



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA

TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN HISTORIA

EL ÁGUILA QUE DEVORÓ A LA SERPIENTE

APROPIACIÓN, VIOLENCIA Y OLVIDO,

EN EL DISCURSO DE LA MEXICANIDAD DEL SIGLO XIX.

PRESENTA: PEDRO DÍAZ RUIZ

ASESOR: MTRO. PABLO FELIPE GACÍA SÁNCHEZ

Noviembre, 2019

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
CAPÍTULO 1: APROPIACIÓN DE UN PASADO.....	14
1.1 LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO DE NACIÓN MEXICANA.....	15
1.2 LOS DÍAS NO VIVIDOS.....	19
1.2.1 LA APROPIACIÓN HISTÓRICA EN LOS DISCURSOS LIBERAL Y CONSERVADOR MEXICANOS DURANTE LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX.....	21
1.3 LA IDEA DE NACIÓN.....	27
1.3.1 UNA APROXIMACIÓN A LA IDEA DE NACIÓN MEXICANA.....	32
CAPÍTULO 2: LOS OLVIDADOS.....	35
2.1 UNA RETROSPECTIVA DESDE LA HISTORIA DEL PRESENTE.....	36
2.2 LA CONQUISTA DEL DISCURSO, Y LA INVENCIÓN DEL INDIO EN EL NUEVO MUNDO.....	39
2.3 LA APROPIACIÓN DEL INDIO EN EL DISCURSO PATRIÓTICO CRIOLLO: EL CASO DE CLAVIJERO.....	44
2.3.1 PATRIOTA EN EL EXÍLIO.....	53
2.4 EL CONCEPTO DEL INDIO EN EL MOVIMIENTO EMANCIPADOR.....	56
2.5 LA COMUNIDAD IMAGINADA Y EL INDIO DE LA IMAGINACIÓN.....	58
2.6 HACIA UNA NUEVA RESIGNIFICACIÓN DEL INDIO.....	64
CAPÍTULO 3: EL ÁGUILA DEVORÓ A LA SERPIENTE.....	68
3.1 VIOLENCIA LEGITIMADORA.....	69
3.2 EL TRIUNVIRATO DE LA VIOLENCIA.....	72
3.2.1 LA VIOLENCIA EXTERMINADORA EN EL DISCURSO NACIONAL: EL CASO DEL INDIO.....	74
3.3 LA AMNESIA COLECTIVA EN LOS DISCURSOS NACIONALISTAS DE LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX.....	77
CONCLUSIONES.....	87
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	92

INTRODUCCIÓN

¿Qué es nación? Preguntas mientras clavabas tu pupila en la mirada de los otros. ¿Y tú te lo preguntas? Nación, eres tú. Esta fue la respuesta que me devolvió el espejo una noche de septiembre ya hace algunos años. Me encontraba en ese momento en un estado de reflexión profunda, pues acababa de leer por primera vez *La invención de América* de Edmundo O’Gorman. Antes de realizar esa lectura, poco o nada había reflexionado sobre la existencia ontológica de entes sociopolíticos como América, México, o alguna de las llamadas naciones modernas. Con más del 80% de las materias cursadas en la licenciatura en historia, no había surgido en mi mente la chispa capaz de encender una hoguera que me deslumbrara de tal forma.

Como resultado de la lectura, algunas ideas comenzaron a tomar consistencia en mi mente. En primer lugar, lo que O’Gorman cuestionaba en el texto, no era la llegada de los europeos a las islas de lo que posteriormente sería llamado El Caribe, sino el hecho de que se denominara “descubrimiento” al desembarco de Cristóbal Colón el 12 de octubre de 1492. Quizás debido a su obviedad, esto había pasado desapercibido hasta ese momento, o tal vez –lo que no podemos descartar– se había omitido intencionalmente.

No se podía hablar del descubrimiento de América –se infiere con la lectura del texto- luego del viaje de Colón, por el simple hecho de que hasta ese preciso momento, América no existía. Si bien es cierto que la extensión y los límites geográficos de lo que actualmente conocemos como continente americano, no han sufrido modificaciones significativas desde la llegada de los europeos en la última década del siglo XV, decir que la masa continental con la que se encontraron los exploradores europeos era América, es un error discursivo que carece de un análisis histórico riguroso, y que se fundamenta en un discurso atemporal, es decir que su origen es ontológico y no existe una concepción de su final.

El europeo, preso de la necesidad de encontrar nuevos caminos que lo comuniquen con la India, se aventura por rutas marinas inexploradas hasta ese momento; y es por una situación ajena sus decisiones, que se encuentra de pronto ante tierras desconocidas para él. Será justo ese desconocimiento, el que le obligue a reducir la realidad, que se yergue ante él, a los límites de su cosmovisión, y pensar que en efecto, se ha aproximado a su destino esperado.

Piensa sin duda que la razón por la que no encuentra vestigios conocidos, se debe en definitiva al hecho de que ha tomado una nueva ruta. No se le ocurre en primera instancia imaginar siquiera la posibilidad de que se ha encontrado con un espacio de tierra que trasgrede su concepción del mundo. ¿Cómo podría cuestionar esa construcción de realidad occidental en la que se encuentra inmerso? Será posterior a los primeros viajes cartográficos que develen la existencia de una nueva masa continental desconocida para los europeos, que los cimientos del pensamiento occidental entrarán en crisis. El eurocentrismo logrará salir airoso de esta crisis, al condensar la idea de una masa continental y todo lo que en ella se encuentra, en un concepto: El Nuevo Mundo.

Es decir, un territorio que si bien había permanecido velado hasta ese momento, no por eso dejaba de ser parte de lo ya existente. Por el contrario, el Nuevo Mundo representaba una continuidad, un complemento del Mundo precolombino concebido por los europeos. En este contexto, la deconstrucción de concepto de América que O'Gorman desarrolla a lo largo de su obra, nos lleva a comprender el carácter colonialista del discurso en el que se enmarca la construcción del significante de América, pues éste, surge a raíz de la necesidad de hombre europeo de someter mediante el lenguaje, la representación de lo que le era propio y ajeno.

La lectura y el análisis de este texto, germinaron en mi mente una serie de dudas, las cuales con el paso de los días se convirtieron en enormes lagunas ávidas de respuestas. Si los argumentos de O'Gorman demostraban que la construcción del significante de América surgió a raíz de la necesidad ontológica del hombre europeo de colonizar y someter mediante el lenguaje todo lo que les rodeaba, ¿cuál sería el resultado, si colocáramos bajo este mismo análisis a México? ¿Hasta dónde se habían permitido los historiadores, cuestionar la existencia ontológica de ese ente sociopolítico denominado como México? ¿Cuántas preguntas sobre su génesis resistiría ese coloso que se nos presentaba en el siglo XXI como un ente eterno, heredero de los primeros pobladores y en quien se depositaban las esperanzas de un futuro incierto, pero no por eso, menos mexicano? ¿En dónde se encontraban las fronteras del tiempo de ese México a través de los siglos?

Las preguntas que detonarían el inicio de esta investigación surgieron como síntesis de todo lo anterior. ¿Es México un ente sociopolítico inventado? Y de ser afirmativa la respuesta ¿Bajo qué parámetros se había creado? ¿Se había consolidado el significado y el significante

de México, o seguía en construcción? Una primera aproximación para responder estas preguntas, resultado un proceso de análisis de diversas fuentes, desemboca en el siguiente planteamiento: La nación mexicana es un ente sociopolítico inventado, cuyo génesis se sostiene entre otros, sobre tres pilares fundamentales, la apropiación, el olvido y la violencia.

La nación mexicana es un ente sociopolítico inventado, porque surge a partir de las necesidades de un grupo socioeconómico-racial (criollos en su mayoría) que requiere la instauración de una nueva forma de administrar el territorio geográfico que mediante un proceso bélico, había concluido sus vínculos político-económicos con los reinos españoles. Es decir, históricamente hablando, la creación del Estado nacional mexicano, se entiende sólo a partir necesidad.

Se basa en la apropiación histórico-cultural, porque asume como propios, procesos que en términos históricos, le son ajenos en temporalidad y espacio. Según sea la ideología del grupo político en el poder, el discurso nacionalista puede asumirse heredero de procesos históricos sesgados, como ciertos hitos de algunas de las culturas prehispánicas, en su mayoría reducidos a la cultura mexica que encabezaba a las sociedades nahuas durante el proceso de conquista. O se asume como heredero directo de un proceso civilizatorio que surge a partir de expansión y conquista del Impero romano, y que después de una cadena de sucesos transcendentales, desemboca en la fundación de la Nueva España.

Se basa en el olvido, porque desde su fundación, el Estado nacional mexicano excluyó jurídicamente a las sociedades etnolingüísticas que en ese momento habitaban en el territorio. Con lo anterior, el indio (concepto que se utilizará a lo largo de esta investigación para referirnos a las sociedades originarias) perdió toda capacidad de acción en cualquier ámbito relacionado con el Estado, es decir, en términos, político, social, económico, cultural, etc., el indio será inexistente. Esto se verá reafirmado con un discurso nacionalista, el cual, al mismo tiempo que se apropia de la historia prehispánica del indio y la reivindica como piedra angular de la mexicanidad, excluye al indio contemporáneo, relegándolo al olvido.

Por último, existe una violencia fundacional en el Estado nacional mexicano, el cual, para legitimar su existencia, tuvo necesariamente de construir un entramado de leyes, que le permitieran regir sobre los grupos sociales que habitaba dentro de los límites del territorio geográfico de lo que en adelante se conocería como República de los Estado Unidos

Mexicanos. Estos, por su parte, tuvieron que someterse de manera voluntaria o forzada al cumplimiento de estas leyes para garantizar el funcionamiento del contrato social que todo Estado-nacional tiene implícito. Pero además de esta violencia subjetiva, cuyas afectaciones resultan evidentes de manera inmediata, existe también una violencia objetiva, la cual, es inherente al estado de las cosas, y forma parte de la construcción del discurso que normaliza las acciones abruptas de la violencia subjetiva. Por citar un ejemplo, podemos encontrar este tipo de violencia objetiva, en la construcción del concepto del *indio de papel*, el cual se encuentra rodeado de un aura histórica, nacionalista y patriótica, pero que nada tiene que ver con el *indio de carne y hueso* que en el discurso nacional carece de todos estos atributos.

Para sustentar el planteamiento de esta tesis, se realizó un trabajo de investigación dividido en tres capítulos que abordan los temas: la apropiación histórica, el olvido colectivo del indio, y la violencia fundacional en las primeras décadas de la construcción de la idea de nación mexicana. Para su redacción me di a la tarea de consultar diversas fuentes que me permitieron realizar un análisis más profundo sobre estos temas.

El primer capítulo de esta tesis, surge de la necesidad de diseccionar el concepto de nación mexicana. Si ésta era el resultado del proceso de una invención, resultaba pertinente responder a preguntas como ¿en dónde se encontraba su génesis? ¿A qué intereses obedeció su creación? ¿Fue la consolidación de la nación mexicana, el producto de un grupo minoritario en el poder?

Para analizar la idea de la nación mexicana bajo el marco anteriormente explicado, había que comenzar por desprenderse de la idea romántica de la nación atemporal, la idea de México a través de los siglos. La comunidad imaginada que a la postre se denominaría como nación mexicana, tenía indudablemente una fecha de fundación. El día de la promulgación y entrada en vigor de su primera Constitución (4 de octubre de 1824). En esta fecha, la nación mexicana es creada políticamente, luego del conflicto armado que pondría fin a la Nueva España y al Primer Imperio Mexicano.

Será un sector minoritario compuesto principalmente por criollos y mestizos, quienes se darán a la tarea de sentar los límites jurídicos, políticos y económicos de la nación que han inventado. Liberales y Conservadores, grupos político-ideológicos estarán integrados por estas élites. Serán estos los encargados de construir los discursos nacionales afines a sus

intereses ideológicos, tomando como piedra angular, procesos históricos que les eran ajenos. Realizaron para esto, un proceso de apropiación histórica a través del discurso, el cual pasaría a formar parte de la narrativa histórica mexicana.

En la parte final de este primer capítulo, se reflexiona sobre la construcción de la nación mexicana, con base en un análisis diverso textos teóricos, que van desde el materialismo hasta el idealismo en el discurso, con la intención de encaminar la discusión sobre conceptos que ser retomarán con un análisis más profundo en el tercer capítulo.

Las fuentes principales sobre las que se sustenta este capítulo son las siguientes:

Guillermo Zermeño: *Apropiación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México*. Tomás Pérez Vejo: *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas. / La construcción de las naciones como problema historiográfico: El caso del mundo hispánico. / Imaginando a México: la pintura de historia y la invención de la nación de los liberales*. Javier Rico: *La política del pasado en medio siglo (1900-1950)*. Guy Rozat: *América, el imperio del demonio. Cuentos y recuentos. / Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Antonia Pi-Suñer: *Una mirada retrospectiva: la pugna historiográfica por la construcción de la identidad nacional, 1848-1902*. Benedict Anderson: *Comunidades imaginadas*. Erick Hobsbawm: *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Ernest Gellner: *Naciones y nacionalismo*.

En el segundo capítulo de esta investigación se aborda el tema del indio en la construcción del discurso nacional. Desde la llegada de los europeos a las tierras continentales de lo que posteriormente se denominaría América, hasta la primera mitad del siglo XIX en la nación mexicana, tres son los momentos históricos que serán determinantes para darle una carga simbólica al concepto del indio. El primero será producto del proceso de conquista y colonización por parte de los europeos. La necesidad de incluir en su cosmovisión el vasto territorio desconocido para ellos hasta ese momento, así como las diversas civilizaciones desarrolladas a lo largo y ancho de éste. El shock ideológico al que se enfrentaron los europeos en los primeros años del siglo XVI, obligó a la invención en primer lugar del concepto de Nuevo Mundo, con la intención de presentar a éste como una expansión y continuidad de la forma en que la Europa occidental entendía la realidad, y posteriormente a la invención de una estructura conceptual más compleja: América.

La carga simbólica que los europeos dieron a la palabra “indio” surge de la necesidad de simplificar en el discurso, la diversidad de sociedades con las que estos se encontraron durante el proceso de conquista. Resultaba más práctico -al hablar del Nuevo Mundo- utilizar una sola palabra para referirse a los habitantes de los pueblos originarios, que profundizar en una diversidad sociocultural que resultaba irrelevante ante un proceso que desembocaría en una colonización.

Desde un inicio el concepto de *indio* comenzó a utilizarse como una categoría peyorativa. No sólo era el otro, el de una cultura distinta, sino que además, aunque éste no fuera completamente un salvaje, carecía de los elementos necesarios para tener cabida dentro del marco de lo que Europa concebía como civilización. Confrontaciones ideológicas suscitadas a lo largo del siglo XVI, las cuales tuvieron que ver más con la reestructuración de la cosmovisión eurocentrista, con el indio como objeto de estudio, desembocaron en la conclusión de que éste, se encontraba en un estado similar a la infancia, y por tanto, requería de la tutela del colonizador español, para completar su proceso civilizatorio.

Así, el indio infantilizado y sin voz, comienza su recorrido por el discurso colonialista eurocéntrico que lo inventa, reinventa e interpreta según sus necesidades. En el caso particular de la Nueva España, además de filósofos, abogados, y letrados de diversas disciplinas del conocimiento tanto en Europa como en América, serán los religiosos de las órdenes mendicantes que integran la estructura de conquista como evangelizadores y cronistas, los responsables de darle una carga simbólica al concepto de indio, una carga que servirá para legitimar el proceso de colonización.

Una segunda etapa de la reinterpretación del indio, se suscitó después de los conflictos político-económicos derivados de las Reformas Borbónicas, y las posturas denigrantes de los naturalistas europeos con respecto a América y sus habitantes en el siglo XVIII. El concepto de indio adquiriría entonces una nueva carga simbólica, esta vez, como parte fundamental de un discurso patriótico desarrollado por los pensadores criollos, principalmente jesuitas en el exilio. El caso más conocido, y que nos sirve de muestra para este capítulo, es el del jesuita Francisco Javier Clavijero.

La Historia Antigua de México será el detonante para una nueva interpretación del indio y lo indio. En primer lugar reivindicará a las civilizaciones prehispánicas, y las equipará en

importancia y esplendor a las civilizaciones clásicas de occidente. Posteriormente esta reivindicación permitirá a los impulsores de un nuevo discurso, apropiarse de la historia de los pueblos prehispánicos al declararse sus herederos. El indio no será más un ser inferior, por el contrario, las majestuosas civilizaciones prehispánicas serán la piedra angular del patriotismo criollo.

Paradójicamente, existirá una marcada diferencia entre el indio de las grandes civilizaciones prehispánicas y el indio de carne y hueso del siglo XVIII. Éste, según los criollos de la época había perdido toda la majestuosidad de sus antecesores, y se había convertido en un lastre social, una especie de paria para el discurso patriótico. Ante esta penosa situación, correspondía a los criollos americanos asumirse como dignos herederos de un pasado glorioso, y hacer frente a los embates de una Europa convulsionada por el naturalismo y la Ilustración. A partir de entonces, podemos hablar de dos conceptos de indio. Por una parte, el indio de carne y hueso, contemporáneo de la época en la que se escribe el discurso, indios reales que continúan siendo relegados en la estructura sociopolítica. Por otra, nos encontramos con lo que Guy Rozat denomina, *el indio de papel*, indios imaginarios que cumplen funciones específicas en el discurso, en este caso, legitimar el carácter histórico del patriotismo criollo.

La parte final del capítulo, aborda la reinterpretación del concepto de *indio* en las primeras décadas del siglo XIX, y el papel que este concepto tuvo en la construcción del discurso nacional posterior a la revolución armada (1810-1821), que culminó con la separación política de la Nueva España de su antigua metrópoli. Los grupos político-ideológicos en el poder que asumieron la tarea de crear el Estado nacional mexicano, se encontraron también ante la necesidad de darle significado a los elementos que en conformarían el discurso de la nueva realidad socio-política.

Otro de los problemas a los que estos grupos se enfrentaron, fue el de determinar el punto medular del origen histórico de la nación mexicana. Si bien, la división entre liberales y conservadores se encontraba claramente definida en lo político y lo económico, no era el caso con respecto al mito fundacional. En el que las posturas ideológicas con respecto a este punto, rompieron los límites partidarios. Las disputas teóricas fueron extensas y estuvieron sustentadas en una serie de reflexiones y obras de carácter histórico que tuvieron su eje rector

en tres momentos históricos: 1. Las civilizaciones prehispánicas antes de la llegada de los europeos. 2. El periodo de conquista y evangelización española. 3. El inicio del movimiento emancipador.

En un ejercicio de apropiación histórica no muy diferente -en la forma- al que realizaron los criollos de finales del siglo XVIII, los letrados mexicanos de la primera mitad del siglo XIX asumieron como propia – según fuera el caso – la historia de las civilizaciones prehispánicas, la Nueva España, o el movimiento de independencia, con la intención de legitimar históricamente el discurso nacional que pretendían consolidar.

Principalmente para los letrados que asumieron el periodo prehispánico y el movimiento de independencia, como punto de partida del mito fundacional, el concepto del indio de papel, jugó un papel de gran importancia, pues permitió atribuirle características grandilocuentes a un indio imaginario que se convertiría en la piedra angular de un discurso que hoy conocemos como indigenismo. El indio de carne y hueso, por su parte, quedó excluido de este discurso, al no contar con las características atribuidas a sus antepasados. Por otra parte, al indio de carne y hueso se le negó jurídicamente la existencia, hasta que no renunciara a sus raíces culturales, su idioma, sus tradiciones, su historia, y todo lo que lo constituía como indio, y en cambio, asumiera los elementos culturales propios del ciudadano mexicano, impuestos por los grupos en el poder.

Entre las fuentes principales que se trabajan a lo largo de este capítulo, se encuentran las siguientes:

Martin Tonameyotl: *No somos indios, no somos indígenas, somos seres humanos (Artículo)*. Eduardo Galeano: *Patas arriba*. Charles A. Hale: *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. Juan Carlos Monedero: *El gobierno de las palabras*. Yael Bitrán (Coordinadora): *México: Historia y Alteridad. Perspectivas multidisciplinarias sobre la cuestión del indígena*. Guillermo Bonfíl Batalla: *El concepto del indio en América*. Oscar Martiarena: *La construcción del indio como objeto de conocimiento*. Enrique Florescano: *Historia de las historias de la nación mexicana*. David Brading: *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Luis Villoro: *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Francisco Javier Clavijero: *Historia Antigua de México*. Fray Servando Teresa de Mier: *Historia de la Revolución de la Nueva España, antiguamente Anáhuac, o verdadero origen y causas de ella con relación de*

sus progresos hasta el presente año 1813. Federico Navarrete: 1847-1949: el siglo que cambió la historia indígena mexicana. Slavoj Zizek: En defensa de la intolerancia. Alicia Barabas: La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo. Brian R. Hamnett: Liberales y conservadores ante el mundo de los pueblos, 1840-1870.

El último capítulo de este trabajo de investigación, se encuentra compuesto por el análisis de dos temas complementarios: la violencia y el olvido. A partir de estos, se retoman los conceptos de nación, apropiación histórica e indio -que se han trabajado en los capítulos anteriores- con la intención de evidenciar como una parte central del discurso nacionalista mexicano se encuentra sustentado en diferentes tipos de violencia, así como en una amnesia colectiva, inducida por la estructura de los grupos en el poder.

El capítulo comienza con una reflexión sobre el concepto de la violencia fundacional, basada en el trabajo de Walter Benjamin, el cual sostiene que todo acto de fundación, contiene implícito en sí misma, un acto de violencia, pues al mismo tiempo que ésta ayuda a la cohesión de una institución, grupo religioso, cultural, económico, o en el caso que no atañe en particular, un Estado nacional, este proceso fundacional, en primera estancia, niega la existencia dentro de sus límites a quienes no cumplen con los elementos necesarios para pertenecer. Ya sea por credo religioso, posición socioeconómica, color de piel, ascendencia étnica, ideología o cualquier otra circunstancia. Pero además de esa evidente violencia que se ejerce contra todo aquellos a quienes se les niega la posibilidad de pertenecer, existe otro tipo de violencia que es ejercida contra aquellos que forman parte de una institución, grupo, o Estado o-nación. Los grupos en el poder, encargados del proceso fundacional, se ven en la necesidad de construir un entramado de leyes, para garantizar el funcionamiento del contrato social, al que los individuos pertenecientes a ésta, se verán sometidos de manera voluntaria e involuntaria.

A continuación, se aborda un punto, que en la obra de Slavoj Zizek, se conoce como el triunvirato de la violencia, es decir, tres formas complementarias, en las que la violencia se manifiesta dentro de los procesos sociales: Violencia subjetiva, violencia objetiva-simbólica y violencia-sistémica. De esta triada, la que nos resulta más familiar, es la violencia subjetiva; este tipo de violencia es evidente a nuestra mirada, porque trastoca el orden establecido, es una agresión directa a la forma en como entendemos la realidad, a los valores morales,

espirituales, culturales o sociales, etc., aquellos en los que nos desenvolvemos y a los cuales llamamos “lo normal”. Cuando las acciones que realiza uno o varios individuos trastocan esta normalidad, las percibimos como actos violentos y anormales, los cuales deben ser regulados o reprimidos, para regresar a la estabilidad.

Las violencias objetivas, por otra parte, se encuentran inmersas dentro de lo que los individuos de las distintas sociedades, consideran como lo natural: la estructura, la división de clases sociales, los roles de género, el pensamiento religioso, la moralidad, la idea de lo civilizado, la cultura, la historia, la realidad. Es precisamente dentro de estas construcciones sociales, en donde este tipo de violencias se esconden frente a la vista de todos. Por una parte, tenemos a la violencia simbólica, este tipo de violencia se está presente en las distintas formas en que comunicamos nuestra interpretación del mundo, ya sea de manera oral o escrita, podemos encontrar las huellas de una violencia que se legitima en el discurso. Finalmente la violencia sistémica es el resultado directo de las necesidades de los grupos dominantes para mantener la desigualdad en las relaciones sociales, políticas y económicas dentro de una sociedad. Esta violencia es parte medular de la estructura socioeconómica, y se manifiesta a través de la forma en como los individuos asimilan la realidad en cierto tiempo y espacio determinado.

Finalmente, se aborda el tema del olvido, como parte medular en la construcción del discurso nacionalista mexicano. Un olvido inducido por los grupos en el poder, con la intención de consolidar una nueva estructura social. El análisis sobre esta amnesia colectiva parte de un fragmento de la ponencia que Ernest Renan dictó en la Sorbona en 1882, en éste, se enuncia lo siguiente: “la esencia de una nación consiste en que todos los individuos tengan muchas cosas en común, y también en que todos hayan olvidado muchas cosas”. La reflexión de este apartado, gira en torno a ejemplos puntuales en los que se analiza la forma en la que la omisión intencionada de hechos o procesos históricos, fue trascendental para la consolidación del aparato ideológico del Estado nacional mexicano.

Un claro ejemplo lo tenemos en el olvido colectivo en el que incurrió y sigue incurriendo la sociedad mexicana, al ignorar deliberadamente que una gran parte de la historia y la cultura que asume como propias dentro del discurso nacionalista, es en realidad el producto de un proceso de selección, discriminación y apropiación por parte de los grupos en el poder, que

a lo largo de casi dos siglos, ha asumido la tarea moldear y fomentar un aparato ideológico, el cual ha fomentado la consolidación de un sentido de identidad entre los mexicanos, al mismo tiempo que continua excluyendo a los grupos etnolingüísticos, despojándolos de su herencia histórico-cultural.

Así mismo, procesos como genocidios, imposiciones lingüísticas y de credos religiosos mediante la fuerza, invasiones, despojo de grandes extensiones de tierra, asesinatos, fusilamientos, levantamientos armados, y un significativo número de actos violentos, forman parte de una amnesia colectiva que las olvida al mismo tiempo de ser enunciadas, cómo si cada uno de estos acontecimientos, estuviera justificado per ser, en la consolidación del discurso oficial del Estado nacional mexicano.

Entre las fuentes principales en las que se sustenta el capítulo final, podemos encontrar las siguientes:

Walter Benjamin: *Para una crítica de la violencia*. Etienne Balibar: *Violencia, Política, Civilidad*. Slavoj Zizek: *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Ernest Renan: *¿Qué es una nación?* María Rueda: *Nación y narración de la violencia en Colombia (de la historia a la sociología)*. Enzo Traverso: *La historia como campo de batalla*.

Desde una perspectiva alejada del discurso romántico nacionalista, estos tres capítulos son una aproximación a la respuesta sobre la construcción de la idea de nación mexicana. Un análisis del discurso de la mexicanidad visto a través de turbio cristal de la violencia que legitima su existencia. Una perspectiva poco explorada por los estudiosos del tema, la cual ofrece una mirada distinta y amplias posibilidades de análisis y debate para el estudio de la nación y el nacionalismo mexicano.

CAPÍTULO 1: APROPIACIÓN DE UN PASADO

LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO DE NACIÓN MEXICANA EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX.

La idea de una sociedad diferente se volvió casi imposible de pensar y, por cierto, en el mundo actual nadie se aventura ni siquiera a esbozar un concepto nuevo sobre este tema. Estamos condenados a vivir en el mundo en que vivimos.

François Furet.

El nacionalismo no es lo que parece, pero sobre todo no es lo que a él le parece ser, Las culturas cuya resurrección y defensa se arrogan son frecuentemente de su propia invención, cuando no son culturas modificadas hasta llegar a ser completamente irreconocibles.

Ernest Gellner.

El canto espartano: “Somos lo que ustedes fueron, seremos lo que son”, es en su simplicidad el himno abreviado de toda patria.

Ernest Renan.

1.1 LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO DE NACIÓN MEXICANA

En *Apropiación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México*, el historiador Guillermo Zermeño menciona la importancia de tener presente que los discursos históricos, no se encuentran necesariamente fundamentados en los acontecimientos. Gran parte los discursos históricos que se han preservado a lo largo del tiempo, son el producto de discursos individuales o construcciones que obedecieron a intereses particulares, los cuales, mediante procesos de imposición o repetición, se volvieron parte indisoluble de la estructura que integra la memoria colectiva (Zermeño, 2009:81).

Cuando tenemos intención de analizar y utilizar cualquier concepto en nuestra interpretación del presente o el pasado, es de suma importancia tener en cuenta el papel que el tiempo, y el espacio, tienen en la variación del significado y significante del mismo. En una gran cantidad de ejemplos, el simple cambio de región geográfica, representa para el concepto en cuestión una interpretación totalmente opuesta; sumemos a esto el paso del tiempo, el cambio de pensamiento, las mezclas culturales, revoluciones sociales, y una interminable lista de acontecimientos a los que se ve sometido el lenguaje, que es a final de cuentas, el medio por el cual nos acercamos a la interpretación de la realidad. No debemos olvidar tampoco que cada intérprete de estos discursos está situado en un tiempo y espacio, determinados por circunstancias particulares, las cuales aplica en el acto de interpretar todo aquello que lo constituye en cuanto ser histórico.

Actualmente pareciera que la idea de una identidad nacional emanada del concepto de nación, es ontológica, inherente a los individuos que integran las naciones modernas. Sin embargo es importante aclarar que el sentido moderno de la terminología nación se remonta apenas 135 años, en la edición de 1884 de la Real Academia Española en la que el concepto además de las acepciones hasta ese año utilizadas para referirse a sociedades socio-jurídicas, descendencia, raza o estirpe, adquiere la acepción de ser “una colección de los habitantes en alguna provincia, país o reino”¹ (Hobsbawm, 1998: 23. Vejo, 2003: 280).

¹ Antes de 1884, la palabra nación significaba sencillamente «la colección de los habitantes en alguna provincia, país o reino» y también «extranjero». Pero en 1884 se daba como definición «estado o cuerpo político que reconoce un centro común supremo de gobierno» y también «territorio que comprende, y aun sus individuos, tomados colectivamente, como conjunto», y en lo sucesivo el elemento de un estado común y supremo ocupa

En su texto, *La política del pasado en medio siglo*, Javier Rico menciona que la representación del pasado se genera mediante discursos históricos, y que la construcción de estos se encuentra inmersa en los contextos culturales que la determinan. “El surgimiento, desarrollo y transformación de toda sociedad conlleva la escritura o reescritura de su historia”, como parte imperativa para su legitimación como ente sociopolítico, pero la construcción discursiva de esta historia, no se limita a la simple descripción de los hechos, va más allá, pues al verbalizar los acontecimientos que se sucedieron en el pasado, se emprende una simbolización del mismo, es decir “una significación de los tiempos históricos” (Rico, 2010: 74).

Conscientes de la carga simbólico-cultural que todo discurso tiene implícito en sí mismo, al aproximarnos a estos con la intención de interpretarlos, nos vemos en la obligación de profundizar en el contexto del cual surgen, de ser posible descifrar la intencionalidad con la que fueron creados, y el sector social hacia quien están dirigidos, pues como ha escrito Guy Rozat “sólo reconstruyendo al lector originario al que estaba destinado el texto es posible controlar toda la carga histórica que el historiador” quien necesariamente se convierte en un lector atemporal para realizar su oficio, “pone en acción en la lectura de eso que llama fuentes” (Rozat, 1995: 9).

Como intérpretes de los discursos construidos en el pasado, cuando nos situamos frente a estos, es necesario formular interrogantes que nos permitan tener una aproximación más certera. Una de las preguntas imprescindibles que debemos lanzar a las fuentes discursivas ha sido planteada por Guy Rozat en su libro *Indios reales e imaginarios*: “¿Qué transformaciones fundamentales, en el ámbito de la capacidad de generar sentido, se producen en un texto o serie de textos (con sus propias leyes de composición, coherencia simbólica, lógica y semántica, etc.), cuando es leído y recibido por hombres de otra época, viviendo, pensando otra lógica simbólica y otra funcionalidad histórica comunicativa?” (2002: 27). Rozat hace énfasis en la necesidad de comprender el contexto histórico-

un lugar central en tales definiciones, al menos en el mundo ibérico. La nación es el «conjunto de los habitantes de un país regido por un mismo gobierno» [...]. Además, en el Diccionario de la Academia Española la versión definitiva de «la nación» no se encuentra hasta 1925, momento en que se describe como «conjunto de personas de un mismo origen étnico y que generalmente hablan un mismo idioma y tienen una tradición común». (Hobsbawm, 1998: 23-24).

ideológico en el que se construye un discurso determinado, esto, con la intención de evitar interpretaciones segadas o contrarias a la intención con la que éste fue construido.

Es importante destacar lo anterior, porque históricamente hablando nos hemos acostumbrado al uso de conceptos y construcciones conceptuales que si bien a primera vista parecieran adecuados para el estudio –en este caso– de la historia nacional mexicana, es en esta síntesis, en donde paradójicamente resultan anacrónicos. En concreto me refiero a tres construcciones discursivas de uso ampliamente generalizado: *México prehispánico*, *México Colonial* y *México independiente*; construcciones conceptuales que son presentadas por una cantidad significativa de estudiosos de la historia, como parte indisoluble del análisis e interpretación de un hipotético pasado de la nación mexicana.

No es de extrañar que estos anacronismos presentes en el discurso nacional hayan sido y sean utilizados aún por ciertos sectores sociales, con la objetivo de imponer determinadas interpretaciones en lo que comúnmente se denomina como “historia oficial”, con la intención de favorecer intereses personales o de grupo². Bajo la premisa anterior, es comprensible que los diferentes grupos en el poder, a través de académicos, pensadores, e intelectuales a sueldo, medios de comunicación y divulgación, busquen la manera de que este discurso sea parte indisoluble de la memoria colectiva de la mexicanidad, siempre y cuando les permita perpetuar la estructura social sobre la cual rigen. Fuera de esta lógica, lo que resulta verdaderamente extraño, es la actitud de indiferencia que al respecto han tenido los “profesionales” de la historia en referencia al tema.

La mayor parte del gremio de historiadores, estudia e interpreta la historia de la nación mexicana, como si se tratara de un ente atemporal; cómo si el espacio geográfico que en la actualidad denominamos *Estados Unidos Mexicanos* -es decir un espacio sociocultural bien

² Aunque la nación sea una invención colectiva, no toda la sociedad se ve implicada de igual forma en ella. Como recuerda (Adam) Smith, (en *Las teorías del nacionalismo*) el nacionalismo es siempre dirigido por grupos minoritarios, instruidos, que necesitan apoyarse en otros grupos sociales. En los nacionalismos de raíz estatal éstos se vinculan de forma directa con la burocracia político-administrativa del Estado. En esa especie de triángulo mágico del nacionalismo, formado por “el sentimiento popular, los sueños de los intelectuales y las prácticas manipuladoras de los políticos”, son estos dos últimos los privilegiados, los que ocupan un lugar preponderante, sin olvidar que el objetivo de ambos es actuar sobre el primero. (Pérez Vejo, 1999: 35).

delimitado geográfica y temporalmente- hubiese existido cómo tal, aún antes del poblamiento de este mismo espacio. Cuando leemos estas interpretaciones parece que nos encontramos ante un concepto trasgresor del tiempo y el espacio, como si estuviéramos “destinados” a perpetuar la romántica construcción conceptual del siglo XIX: *México a través de los siglos*.

En cierto modo, esta romántica forma de concebir a la incipiente nación mexicana fue justificable en el sentido en que los estudiosos de la historia en el siglo XIX, no eran, por decirlo de una manera, profesionales de ésta. Se trataba más bien de funcionarios de un Estado nacional que recién había comenzado a crearse y el cual necesitaba de la historia para legitimar su existencia.

Tanto el nacimiento como el proceso de construcción del Estado-nación mexicano definieron el carácter político de la historiografía producida durante el siglo XIX. Al servir como instrumento para justificar acciones, fundamentar históricamente e, incluso, jurídicamente los proyectos de los diferentes grupos políticos, y como una forma de legitimación cuando estos asumieron el poder, los discursos historiográficos adquirieron una marcada expresión ideológica (Pi-Suñer, 2010:33).

Es decir, la construcción discursiva de lo que debía ser entendido como historia nacional mexicana, obedeció a las necesidades ideológicas y políticas propias del periodo histórico en la que fue gestada. Así como a la lucha por la preservación de un contexto sociocultural en el que los grupos en el poder podrían perpetuarse indefinidamente con la historia como uno de sus pilares más importantes.

No olvidemos que se trataba de una nación en un constante proceso de formación y transformaciones, en donde los diversos movimientos militares, políticos, civiles y sociales, tanto internos como externos, se suscitaron con gran regularidad por más de medio siglo. Fue precisamente en este lapso de tiempo, en el cuál diversos acontecimientos volvieron imperativa la necesidad de cimentar las bases de una identidad nacional, donde debían de homogeneizarse los diversos grupos socioculturales que habitaban el territorio nacional. “Y el que hacer historiográfico -como nos dice Pi-Suñer- se sumó a las diferentes estrategias que

los hombres públicos utilizaban en la praxis política y fue el medio para intentar construir la identidad nacional” (Pi-Suñer, 2010:33).

1.2 LOS DÍAS NO VIVIDOS

De acuerdo con Guillermo Zermeño, “estrictamente hablando no hay historia de México mientras no exista México como nación” (2009:82). Entonces cabría preguntarse ¿Por qué una gran parte de las compilaciones sobre la historia de México, sitúan los inicios de la historia de la nación mexicana, ya sea en el reino de la Nueva España, o en algunas de las comunidades socioculturales del Anáhuac o sus alrededores, así como en los reinos españoles? Una respuesta a esta interrogante, la podemos inferir en la lectura de nuestro autor, esta consiste de manera general en afirmar que existió un proceso de apropiación de la historia y la cultura por parte de los inventores de la nación mexicana, sobre las civilizaciones que habitaron de lo que a partir de 1824 sería delimitado como el territorio de los Estados Unidos Mexicanos, así como determinados momentos históricos de la Nueva España, y de la historia y cultura los Reinos españoles.

La apropiación del pasado que los constructores del concepto nación mexicana utilizaron desde los primeros años, hizo “hablar a un pasado no mexicano, al pasado precolombino y virreinal de otra manera” (Zermeño, 2009:82), para justificar la existencia de ese nuevo ente sociopolítico. Por su parte, Pérez Vejo, refuerza esta idea, al afirmar que “las historias nacionales tienden, de hecho, a incluir como propias, épocas muy anteriores al nacimiento de esa nación” (Pérez Vejo, 1999: 59).

Este proceso de apropiación, realizado por los letrados de la época formaban parte de la estructura política del Estado nacional, y la mayor parte de su trabajo estaba enfocado en asuntos no necesariamente relacionados con la historia. Sin embargo, existía en estos hombres de letras del siglo XIX la necesidad de constituirse como un Estado moderno; debido esto, se vieron en la necesidad de inventar el discurso de un pasado glorioso que justificara su presente y -a partir de esta apropiación- sentar las bases para la proyección de un futuro nacional.

El discurso histórico que a la postre sería predominante [en México] fue producto de una elección entre discursos elaborados por quienes interpretaron el pasado desde sus distintos aquí y ahora. Más que un proceso lineal (y vertical) de escritura de la historia, estamos frente a una política del pasado protagonizada por sujetos que pertenecieron a diversas comunidades de sentido que, de acuerdo con su conciencia de historicidad (ese complejo entramado de las percepciones del presente y las expectativas del futuro), le asignaron un significado propio al pasado; decidieron lo que era necesario consignar en la memoria histórica y lo que podía o debía quedar fuera de ella en forma de silencios. (Rico, 2010: 74-75).

El problema al que se enfrentaron los constructores del Estado nacional mexicano, en su búsqueda por apropiarse de un pasado histórico que sirviera de base a su discurso nacionalista, y con éste, incentivar la consolidación de un sentido de pertenencia por parte de la sociedad, fue el de comprender que no existía un solo discurso del pasado, por el contrario, éste era representado de diversas formas, según las corrientes ideológicas y la formación de los hombres dedicados al estudio de la historia en este proceso. Al respecto de este punto, Pi-Suñer sintetiza de la siguiente manera:

Algunos de aquellos hombres de letras – como les llamaban entonces – se remontaron al México prehispánico, exaltaron el grado de civilización al que habían llegado aquellos pueblos y sostuvieron que el origen de México estaba allí; en los valores de los pueblos prehispánicos se hallaban los cimientos de la nación por construir, mientras que la herencia de la Nueva España representaba una rémora que impedía el progreso. En contra posición otros intelectuales insistieron en que el origen se encontraba en el pasado novohispano, tiempo durante el cual se habían creado un conflicto de hábitos e instituciones político-jurídicas que eran las bases sobre las que debía edificarse en nuevo país. España había traído la civilización y difundido una religión, una lengua y elementos culturales que identificaban a los habitantes del país como mexicanos. Finalmente algunos otros escritores apuntaron que México, como nación propiamente dicha, sólo había empezado en 1808, año en que se había iniciado el proceso de emancipación (Pi-Suñer, 2010:34).

Las discusiones respecto a estos planteamientos causaron una fuerte crisis durante las primeras décadas de existencia de la nación mexicana, provocando una crisis de identidad, y un incremento en la –de por sí marcada– división social; lo cual tuvo como consecuencia el debilitamiento del Estado-Nación ante los conflictos político-militares de intervención que acontecieron a lo largo del siglo XIX: Pérdida de territorio, intervenciones extranjeras, endeudamiento económico e inestabilidad social.

1.2.1 LA APROPIACIÓN HISTÓRICA EN LOS DISCURSOS LIBERAL Y CONSERVADOR MEXICANOS DURANTE LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX

Dos fueron los principales grupos políticos que se disputaron la posibilidad de ejercer el poder y mantener la hegemonía en la nueva nación a lo largo de su etapa formativa: *Liberales* y *Conservadores*, grupos político-ideológicos con propuestas económicas, políticas y sociales bien definidas y contrapuestas en algunos puntos en particular. No así en las ideas sobre el mito fundacional de la nación mexicana, donde la línea que los dividía, se difuminaba entre las teorías indigenistas e hispanistas.

Ahora bien, en la medida en que la figura del “historiador” es marginal y emerge desde los recintos del gobierno en este periodo, la formación del discurso histórico estará fuertemente influida por las configuraciones sociopolíticas de las élites. “En especial, desde la década de 1830 los rasgos de los dos bandos políticos – conservador y liberal – se hacen más evidentes. No obstante, la formación del discurso histórico de la nación no respetará en lo fundamental las ideologías políticas” (Zermeño, 2009:88). Pues las ideas sobre cuál debería ser la piedra angular sobre la que repose la historia nacional, no obedecerán necesariamente a la ideología político-económica de los pensadores de la época.

Sin embargo, la necesidad de consolidar la identidad nacional, se volvió realmente imperativa a partir de la intervención estadounidense, en la segunda mitad de la década de los 40’s del siglo XIX. Este acontecimiento fue uno de los momentos más complicados a los que se enfrentó la incipiente nación mexicana, y fue este mismo el que llevó a los letrados y políticos mexicanos como Mariano Otero, José Fernando Ramírez, Joaquín García

Icazbalceta, Manuel Orozco y Berra, entre otros, a cuestionarse la existencia de la Nación; puesto que la reacción de la sociedad frente a la invasión estuvo marcada por la indiferencia o el apoyo por parte de algunos sectores a los estadounidenses, situaciones que hicieron necesario replantear la importancia de crear una base ideológica de identidad sustentada en una historia de corte nacionalista, y de la cual se carecía casi por completo hasta ese momento, pues las diversas interpretaciones sobre la mexicanidad que se habían llegado a plantear en vez de crear una estabilidad, fungían como punto de discordia.

En diciembre de 1847, ante la evidente desunión que había mostrado el país durante la invasión estadounidense, “varios mexicanos” firmaron el folleto titulado Consideraciones sobre la situación política y social de la República mexicana en el que sostuvieron que en México no había ni había podido haber “eso que se llamaba espíritu nacional, porque no había nación”. Para ellos, una nación sólo podía llamarse así si contaba con todos los elementos para hacer la felicidad y bienestar de sus habitantes en el interior y ser respetada en el exterior, requisitos que México había demostrado no reunir. (Pi-Suñer, 2010: 36).

En el México decimonónico, había que construir un sentimiento de identidad, un sentido de pertenencia al espacio geográfico que conformaba el territorio nacional, el cual se encontraba habitado por una gran diversidad de grupos etnolingüísticos, por esta razón, el Estado se vio en la necesidad de reinventar la manera en como esta diversidad social debería desaparecer, y los individuos que la componía debía integrarse a la comunidad nacional, para que su existencia jurídica, fuera considerada por el Estado nacional mexicano.

Conscientes de que para poder formular un proyecto de futuro había primero que conciliar el presente, consideraron que, en lugar de contrastar los distintos pasados, había que construir un discurso histórico que incluyera todas las etapas por las que había pasado el devenir histórico de México desde los tiempos prehispánicos hasta el presente. Estos fueron los inicios de una tarea que consideraron necesaria e imprescindible: La escritura de una historia general de México, en términos hoy en día en boga, la construcción de un imaginario de nación (Pi-Suñer, 2010: 34-35).

Con la elaboración de una historia nacional, se intentaba homogeneizar el presente de los habitantes de la nación mexicana, creando en estos un sentido de pertenencia emanado del discurso de un pasado en común, un discurso construido de acuerdo a las necesidades políticas de la época. No obstante, al existir grupos con intereses distintos, la creación de un discurso histórico se encontraba necesariamente marcada por estas diferencias. No existía una sólo interpretación del pasado, pues cada grupo político-ideológico, tenía una visión distinta del origen histórico del que debía partir la nación mexicana.

...este dilema sigue estrategias diversas: mantener una idea de antepasados colectivos, la historia de la nación como una historia de los ancestros de esa nación, y seguir por lo tanto con la metáfora familiar, seleccionar unos antepasados y rechazar otros (Viriato es español, los romanos no; Cuauhtémoc es mejicano, Henan Cortés no,...); y descartar toda división interna dentro del grupo nacional. (Pérez Vejo, 1999: 61).

Hasta antes de la guerra con Estados Unidos, la historia que se escribe sobre la nación, carece de un discurso histórico nacional integrador. Los errores históricos en los que deliberadamente incurrieron los funcionarios y letrados del siglo XIX en México, encuentran su justificación en la necesidad de fortalecer la estructura ideológica-social de la incipiente nación, al construir una identidad fundamentada en la *imaginación*³. En un proceso de invención de conceptos anacrónicos que empezarán a permear la memoria colectiva de la sociedad mexicana.

Desde luego este trabajo no fue exclusivo de los estudiosos de la historia, se trató de un trabajo multidisciplinario, de cual resultaron extensas compilaciones⁴ sobre el pasado y

³ Partiendo de la lectura de Anderson, una nación debe ser imaginada, porque aún los miembros de la más pequeña, no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán, ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en sus mentes coexistirá la imagen de su comunión.

⁴ El *Diccionario Universal de Historia y Geografía* (1853-1856), *Historia de Mejico* de Nicetmacois (1876-1882), *México a través de los siglos* coordinado por Vicente Riva Palacio (1884-1889) *Historia de México desde los primeros tiempos de que hay noticia hasta mediados del siglo XIX* de Francisco Carabajal Espinosa, por citar algunos.

presente de la nación. Esta “producción de estos libros monumentales deja ver que así como se requieren geógrafos para delimitar el territorio y las riquezas naturales, y estadísticos encargados de inventariar y calcular el material humano y moral de la nación, hacen falta historiadores que regresen el pasado al presente para saber qué es un mexicano” (Zermeño, 2009: 95).

La creación un discurso histórico oficial y homogeneizador, requirió de un arduo y extenso trabajo; sin embargo, éste terminó por extralimitarse. Los letrados de la época dotaron al concepto de México de un carácter atemporal, creando la idea de un ente con un pasado inmemorial y un futuro ilimitado. Construyendo así la idea de una nación en la que coexisten una simultaneidad de diferentes pasados y un interminable futuro, en donde el presente funge como eje rector. El proceso de la construcción de la nación griega moderna, nos da un ejemplo de como un Estado en pos de su legitimación, se apropia de un pasado y lo adapta a sus intereses y necesidades.

El nuevo Estado griego, edificado sobre “una población que había sido administrada durante mucho tiempo en pequeñas comunidades, carecía ahora de unidad interna” –una forma suave de decir que la supuesta Gracia era un mero mito ideológico–, se embarcó en un virulento proceso de “nacionalización”, con un sistema educativo fuerte y uniforme capaz de difundir una ideología nacional, fundamentada en algo tan lejano en el tiempo, e incluso en el espacio –reducir el mundo griego clásico a la actual Grecia supone un cierto grado de delirio histórico-geográfico–, como la época clásica; de forma que, saltando por encima del tiempo y el espacio, los griegos actuales serían los herederos directos de los contemporáneos de Pericles. No es necesario detenerse demasiado en lo que supone de arbitrariedad historiográfica, pero sí en el hecho de que acabó siendo aceptado como mito ideológico: los griegos de la época clásica y los de la época actual forman parte de la misma comunidad imaginaria. Eso no ha impedido que el Estado griego actual se oponga a que los habitantes de la antigua Macedonia repitan el mismo proceso de apropiación simbólica con respecto a la denominación histórica. (Pérez Vejo, 1999: 28).

Esta concepción del tiempo retomada de los ilustrados y nacionalistas europeos, tiene uno de sus orígenes en las representaciones visuales de las comunidades sagradas de la Edad Media, principalmente del cristianismo que fue parte fundamental en las comunidades latinas, y en la forma en que eran concebidos los poderes de expansión de los estados monárquicos. “En

un mundo donde la representación de la realidad imaginada era predominantemente visual y auditiva” (Anderson, 2007:44) debido al analfabetismo de la mayoría de los miembros de las distintas sociedades⁵.

En los primeros años de la nación mexicana, la *historia* y su estudio tenían un papel secundario para el Estado. Si bien es cierto que hablamos de una nueva nación y con ésta de nuevos discursos sociales, políticos y económicos; no podemos olvidar que los políticos y letrados que se dieron a la tarea de inventar la nación mexicana, formaron parte activa en la etapa final del espacio sociocultural denominado Nueva España y fue en éste donde se formaron ideológicamente. La historia hasta ese momento, escribe Zermeño:

Como relato verídico de los hechos del pasado no tiene un lugar central en los saberes del antiguo régimen. Ese lugar es ocupado principalmente por la filosofía y la teología, por un lado, y la historia natural, la medicina, el derecho, por el otro [...]. La historia es importante sobre todo para los funcionarios civiles y eclesiásticos; sirve de apoyo para elaborar discursos y argumentaciones, para descubrir en el presente la confirmación de los designios inscritos en la providencia – historia eclesiástica – o en las obras del pasado: “historia civil” (Zermeño, 2009: 85).

Sin embargo, los diversos acontecimientos que se sucedieron tras el nacimiento de la nación mexicana, generaron en las mentes de los hombres de letras la inquietud por entender las razones por las que su presente se desarrolla de determinada forma. De igual manera, surgirá la necesidad de responder a las preguntas ¿Qué es México? ¿Qué es ser mexicano? ¿Qué características debe tener un “ciudadano mexicano”? Será la construcción de un discurso histórico basado en la apropiación, el que dará las primeras respuestas.

⁵ Esta nueva forma de identidad asume muchos de los elementos de las anteriores: de la cristiandad, el carácter totalizador, los ritos de cohesión social [...] y de representación simbólica [...], de la nobleza, una cierta idea de relaciones sanguíneas, de antepasados míticos de los cuales se descende y frente a los que se es responsable; de los campesinos, la imagen de un territorio, de una tierra que se identifica como propia. Todo ello en un proceso de abstracción mental bastante complejo, pero cuyo resultado final son imágenes bastante afectivas y concretas. (Pérez Vejo, 1999: 80).

En 1820, después de diez años de conflictos bélicos y problemas con la política española, la constitución liberal de Cádiz, y la restauración de la República -la cual afectaba directamente los intereses de los grupos oligárquicos en los reinos españoles y sus colonias- en la Nueva España un grupo conformado por el alto clero, peninsulares, criollos con un estatus económico elevado, así como altos mandos del ejército realista, acordaron que lo que convenía en ese momento a sus intereses era erradicar por completo el lazo político colonial que los mantenía unidos a la metrópoli, desde hacía trecientos años. Para esto había que detener en primer lugar el conflicto bélico entre los realistas novohispanos y los grupos insurgentes que continuaban en resistencia. Para llevar a cabo estas acciones se designó Agustín de Iturbide general de las fuerzas realistas en Nueva España, como el encargado de buscar el acercamiento con los líderes del movimiento insurgente, y fue éste quien se dio a la tarea de realizar una serie de acciones que desembocaron en la firma del Tratado de Córdoba y el Plan de Iguala, con el que se puso fin a las relaciones político-económicas con España.

Con respecto a los intereses político-económicos en la formación de los Estados nacionales, Anderson afirma que “la nacionalidad y el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase en particular” (2007: 21), con base en lo anterior, podemos decir que la nación mexicana fue el invento de un reducido sector de la sociedad, el cual orillado por determinadas circunstancias, políticas, económicas, sociales, filosóficas -que se suscitaron en Europa y América durante el siglo XVIII y principios del XIX- se vio en la imperiosa necesidad de tomar decisiones sobre el espacio geográfico y sociocultural en el cual estaba inmerso.

De esta forma podemos afirmar que la *nación mexicana* tiene su génesis en un discurso sociopolítico, fundamentado en la cultura y en ciertos anacronismos históricos. Se trata de un concepto que fue inventado⁶ en las primeras décadas del siglo XIX por un reducido

⁶ Las naciones no son realidades objetivas, sino invenciones colectivas; no el fruto de una larga evolución histórica, sino el resultado de una relativamente rápida invención histórica. Invención que recurre a los datos objetivos, rasgos diferenciadores preexistentes, pero que, a pesar de su existencia previa pueden dar lugar o no a una conciencia nacional. Las naciones no nacen, sino que se crean o, mejor, si inventan. (Pérez Vejo, 1999: 17).

grupo de políticos y letrados pertenecientes a las clases hegemónicas. Dicho discurso fue creado y divulgado con la intención de que los diferentes grupos sociales que conformaban el espacio geográfico que se denominaba República de los Estados Unidos Mexicanos, a base de repetición, lo asimilaran y lo reprodujeran. Logrando así, consolidar la nueva estructura social en la cual ese pequeño grupo socioeconómico (burguesía) se encontraba al mando.

1.3 LA IDEA DE NACIÓN

Para acercarnos al concepto de lo que en esta tesis se entiende como nación mexicana, es necesario que retomemos algunos de los planteamientos con los que tres de los teóricos más relevantes de finales del siglo XX analizan y entienden los conceptos de nación y nacionalismo. Conocer los puntos en que las ideas de Benedict Anderson, Ernest Gellner, y Eric Hobsbwan, convergen al tratar de definir estos conceptos, así como las divergencias existentes entre los autores; para así poder fijar una postura apropiada con respecto a lo que a lo largo de esta investigación, nos referimos, cuando hacemos referencia al concepto de nación mexicana.

Benedict Anderson define a la nación como una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”. Es imaginada -nos dice-, “porque los miembros de ésta, por pequeña que sea, jamás conocerán a la mayoría de sus compatriotas, no los verán, ni siquiera oirán hablar de ellos” –esto pese a los adelantos tecnológicos de las últimas décadas, los medios de comunicación y las redes sociales–; “pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (2007: 23).

El sentimiento de pertenencia a determinada comunidad es impuesto por los dirigentes de un sistema sociopolítico determinado, que basan su existencia en que los habitantes de determinada región geográfica, incuben en sus mentes desde los primeros años, la idea de pertenencia e identidad. Para lograr la imposición de estas ideas los grupos en el poder utilizan todos los medios de control con los que cuentan; la educación ha sido sin duda una de las armas fundamentales en la creación de un imaginario colectivo. Esta fue una de las razones por las que los filósofos de la ilustración y el liberalismo plantearon la necesidad del

Estado de hacerse cargo de las instituciones educativas las cuales hasta entonces habían estado a cargo de los grupos religiosos; para así tener la capacidad de controlar la información que la población de determinado territorio debía o no aprender, con el fin de mantener la preservación de la comunidad imaginada y el equilibrio de clases sociales en ésta.

La nación se imagina limitada “porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones” (2007:25). Estos horizontes en los cuales la nación encuentra su finitud, son al mismo tiempo la reafirmación de su existencia en el mundo. Si bien, las fronteras tienen la función limitar la extensión territorial de una nación, permiten al mismo tiempo la posibilidad de que la identidad nacional sea imaginada dentro de esos límites geográficos. Fomentando de esta manera la idea de pertenencia a la nación de la que se es “originario” en contraste con aquellas que existen más allá de los límites y de las cuales nos consideramos extraños.

El que la nación se imagine *soberana* tienen relación con los procesos político-filosóficos que se dieron en Europa entre los siglos XVIII y XIX. Las naciones que surgen a partir del pensamiento ilustrado y de la Revolución Francesa; partieron de la idea de que ante la abolición de las jerarquías del Antiguo Régimen, la carga simbólica contenida anteriormente en el soberano, recaerá directamente en el pueblo, constituido éste, por una amplia diversidad de individuos denominados como ciudadanos.

“la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico divinamente ordenado. Habiendo llegado a la madurez en una etapa de la historia humana en la que incluso los más devotos fieles de cualquier religión universal afrontaban sin poder evitarlo el pluralismo vivo de tales religiones el alomorfismo entre las pretensiones ontológicas de cada fe y la extensión territorial, la naciones sueñan con ser libres, y con serlo directamente en el reinado de Dios. La garantía y el emblema de esta libertad es el Estado Soberano” (Anderson, 2007: 25).

Finalmente Anderson nos dice que la nación se imagina *comunidad*, porque sin importar las diferencias, la desigualdad social, la explotación que pudiera existir en cada caso, ésta siempre es pensada con una especie de “compañerismo profundo horizontal” (2007: 25).

Erick Hobsbwan por su parte, escribe que no considera a la nación como una entidad social primaria, sin variaciones. Desde su perspectiva, la nación es el resultado de determinadas circunstancias que se suscitaron en un periodo temporal -en concreto- “reciente desde un punto de vista histórico”. La nación -nos dice el autor de naciones y nacionalismo- es una entidad social, sólo en la medida en la que se refiere a cierta clase de estado territorial moderno, el Estado-nación. Y es precisamente por esto, que nación y nacionalismo se entienden única y exclusivamente en la medida en que se refieren a éste. (1998).

Las naciones existen no sólo en función de determinada clase de estado territorial o de aspiración a crearlos, sino también en el contexto de determinada etapa en el desarrollo tecnológico y económico [...].Por consiguiente, las naciones y los fenómenos asociados con ellas deben analizarse en términos de las condiciones y los requisitos políticos, técnicos, administrativos, económicos y de otro tipo. (Hobsbwan, 1998: 18).

Otro de los puntos fundamentales en el análisis de Hobsbwan, es el de afirmar que la formación de las naciones modernas, es la consecuencia directa de una idea preconcebida de nación, es decir, es el resultado de un nacionalismo que se desarrolla bajo determinadas circunstancias, en un sector de los individuos que habitan un territorio, en un periodo histórico concreto. Esta idea de nación surge principalmente -aunque no de manera exclusiva- en territorios en los que rige un Estado. En palabras de Hobsbwan: “Las naciones no construyen Estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés” (1998: 18). Al ser los Estados, centralizadores del poder, estos permiten que se germine entre diversos sectores de la población que habita el territorio que gobiernan, cierto sentido de identidad y pertenencia, que en las circunstancias ideales, resulta propicio para la construcción de una nación.

Por su parte Ernest Gellner entiende el nacionalismo como una “teoría de legitimidad política”, la cual tiene su punto medular en que por ninguna razón “los límites étnicos deben

contraponerse a los políticos, especialmente [...] que no deben distinguir a los detentores del poder del resto dentro de un Estado dado” (2001: 14). Luego entonces, una nación es un conjunto integral, delimitado por un territorio, dentro del cual todos los individuos que lo habitan, se encuentran obligados a regirse bajo los mismos preceptos del contrato social que los determina como ciudadanos.

“El nacionalismo es esencialmente la imposición general de una cultura desarrollada a una sociedad en que hasta entonces la mayoría, y en algunos casos la totalidad, de la población se había regido por culturas primarias. Esto implica la difusión generalizada de un idioma mediatizado por la escuela y supervisado académicamente, codificado según las exigencias de una comunicación burocrática y tecnológica módicamente precisa. Supone el establecimiento de una sociedad anónima e impersonal, con individuos atomizados intercambiables que mantiene unidos por encima de todo una cultura común del tipo descrito, en lugar de una estructura compleja de grupos locales previa sustentada por culturas populares que reproducen local e idiosincrásicamente los propios microgrupos”. (2001: 82).

Para Gellner, la nación es una construcción política, que se impone desde el Estado y los grupos en el poder al grueso de la sociedad, esto a partir de la construcción de un sentido de pertenencia e identidad a través de la cultura, el pensamiento religioso, la lengua, la historia, etc. Es decir, antes de la invención de las naciones, se inventan los nacionalismos, y es sólo a partir de estos que las naciones son posibles, y no al contrario como en primera instancia podría pensarse.

A manera de síntesis de los planteamientos anteriores, podemos notar que los tres autores coinciden en la idea de que toda nación moderna es una invención, un constructo político-social que se sustenta –en la mayoría de los casos- a raíz de la transformación de las culturas precedentes. Esta construcción, desde luego no es azarosa y atemporal, se encuentra determinada por un contexto histórico y se desarrollaba bajo circunstancias que lo hacen propicio. Otro de los puntos en los que estos estudiosos del nacionalismo convergen, es en que –en palabras de Anderson- la nación es “inherentemente limitada”, es decir, la nación y

el nacionalismo, se encuentran determinados geográficamente por un territorio finito, que tiene su límite en fronteras políticas y/o naturales, y que sólo dentro de estos se desarrollan.

El punto de discrepancia más relevante entre los tres autores, en la percepción que cada uno tiene con respecto a la forma en que el conjunto de la sociedad se involucra en la construcción de la idea de nación. La justificación que cada uno de ellos hace para sustentar su postura, es profunda y nutrida. Benedict Anderson sostiene que la nación se imagina como una comunidad, porque en sus raíces más profundas, ésta ha sido concebida con una especie de “compañerismo horizontal”. Es decir, que sin importar la explotación, las diferencias o la desigualdad social; los individuos que habitan un territorio en específico y se asumen como parte de una nación en concreto, crean un vínculo filo-nacionalista que los equipara entre sí, y los involucra en la creación, formación y desarrollo de la misma. (2007: 25).

Ernest Gellner hace énfasis en la forma en que las clases dominantes, han creado y moldeado conceptos según sus necesidades e intereses, los cuales posteriormente han sido asimilados por las clases subordinadas a éstas, como parte indisoluble de su existencia. El caso de la nación y el nacionalismo, no son la excepción, estos son inventados y moldeados desde los grupos en el poder, con la intención de salvaguardar intereses y jerarquías que convienen a los mismos. En contraposición al “compañerismo horizontal” que plantea Anderson, para Gellner, sólo una parte de la sociedad -la dominante- que habita en un territorio de una nación, es realmente responsable construir un nacionalismo, y a partir de éste, inventar una nación

Será precisamente a esta perspectiva de “la modernización desde arriba”, a lo que Erick Hobsbwan hará una crítica por considerarla incompleta; ya que al centrar el análisis únicamente en la perspectiva de las clases dominantes, no permite tener una visión más amplia sobre la forma en que la nación es entendida y asumida por el grueso de individuos que integran las clases dominadas, “las personas normales y corrientes –como el mismo las define- que son objeto de los actos y propaganda de los constructores y moldeadores de las ideas nacionalistas”. (1998: 19).

Aunque en una lectura rápida pueda parecer que Hobsbwan se acerca a la postura de Anderson, al cuestionar la carencia de un análisis en la perspectiva sobre la nación y el nacionalismo desde las clases dominadas. En realidad, también cuestiona la perspectiva de

la comunidad hermanada, que hace el autor de *Comunidades imaginadas*, pues la idea de un compañerismo horizontal, descarta implícitamente la lucha de clases existente *per se* en los Estados nacionales.

Retomando lo anterior, podemos presentar una idea que sintetice lo que en este trabajo de tesis se entiende como nación: Una construcción político-social inventada desde los grupos en poder, la cual, es asumida y reestructurada constantemente, según la dinámica de la sociedad que habita dentro de los límites fronterizos de un territorio, en un tiempo determinado. Esta invención sociopolítica, es posible sólo a raíz de la construcción de una ideología de pertenencia, denominada como nacionalismo.

1.3.1 UNA APROXIMACIÓN A LA IDEA DE NACIÓN MEXICANA

Ahora bien, por nación mexicana podemos entender un ente sociopolítico, inventado, limitado territorialmente, y cuyo génesis se sostiene -entre otros- sobre tres pilares: apropiación histórico-cultural, olvido colectivo y violencia legitimadora.

La nación mexicana es un ente sociopolítico inventado, porque surge a partir de las necesidades de un grupo socioeconómico-racial (criollos en su mayoría) el cual requiere la instauración de una nueva forma de administrar el territorio geográfico que mediante un proceso bélico había concluido sus vínculos político-económicos con los reinos españoles. Es decir, históricamente hablando, la creación del Estado nacional mexicano se entiende sólo a partir de la necesidad de los grupos socioeconómicos de mantenerse en el poder, y sentar las bases hegemónicas de la nueva nación. En ésta, la construcción de la idea de mexicanidad que se irá desarrollando paulatinamente, logrará pernear el inconsciente colectivo fomentando un sentido de pertenencia que será asimilado y reproducido por los individuos que habitan en el territorio, lo que en palabras de Anderson conocemos como “comunidad imaginada”. Para que el Estado-nacional mexicano existiera, primero tuvo que ser construido, inventado, imaginado por un sector de la población que moldeó con sus intereses la idea de un nacionalismo mexicano, el cual posteriormente formó parte del pensamiento de la sociedad. La nación mexicana es un ente sociopolítico que existe precisamente porque puede ser imaginada y reproducida por la comunidad.

En esta investigación se afirma también que la nación mexicana se fundamenta en la apropiación histórico-cultural, porque asume como propios, procesos que en términos históricos le son ajenos en tiempo y espacio. Según sea la ideología del grupo político en el poder, el discurso nacionalista puede asumirse heredero de procesos históricos sesgados, como ciertos hitos de algunas de las culturas prehispánicas, en su mayoría reducidos a la cultura mexicana, que encabezaba a las sociedades nahuas durante el proceso de conquista. O se asume como heredero directo de un proceso civilizatorio que surge a partir de expansión y conquista del imperio romano, y que después de una cadena de sucesos trascendentales, desemboca en la fundación de la Nueva España. Al igual que en la formación de todas las naciones modernas, la construcción de un discurso histórico nacional fue imperativo para la consolidación de la mexicanidad. Un discurso histórico que se apropió a modo de diversos pasados que fuera de la temporalidad que el discurso nacionalista les impone, difícilmente podrían analizarse como parte de una continuidad.

Otro de los puntos fundamentales de la nación y el nacionalismo mexicano, es el olvido colectivo. Desde su fundación el Estado nacional excluyó a las sociedades etnolingüísticas que habitaban en el territorio. El surgimiento de un concepto propio de las naciones modernas, permitió al Estado mexicano eliminar jurídicamente la antigua división social de las llamadas castas, en favor de la construcción de una nueva estructura social homogénea: el ciudadano. Con lo anterior, el indio (concepto que se utilizará a lo largo de esta investigación para referirnos a las sociedades etnolingüísticas que hasta la fecha habitan en territorio nacional mexicano) perdió toda capacidad de acción en cualquier ámbito relacionado con el Estado, es decir, en términos, político, económico, cultural, etc., el indio sería inexistente. Esto se verá reafirmado con un discurso nacionalista, el cual al mismo tiempo que se apropia de la historia prehispánica del indio y la reivindica como piedra angular de la mexicanidad, excluye al indio contemporáneo, y con una violencia eliminadora lo relega a la amnesia colectiva nacional.

Por último, la nación mexicana se encuentra permeada por distintos tipos de violencia. Desde su inicio, el Estado nacional mexicano se encuentra inmerso en una violencia fundacional, pues para legitimar su existencia, éste tuvo necesariamente que construir un entramado de leyes que le permitieran regir sobre los grupos sociales que habitaban dentro de los límites

del territorio geográfico de lo que a partir de 1824 se conocería como República de los Estados Unidos Mexicanos. Estos grupos sociales, por su parte, tuvieron que someterse de manera voluntaria o forzada al cumplimiento de estas leyes, para garantizar el funcionamiento del contrato social que todo Estado-nacional tiene implícito. Pero además de esta violencia subjetiva, cuyas afectaciones resultan evidentes de manera inmediata, existe también una violencia objetiva, la cual es inherente al estado de las cosas, y forma parte de la construcción del discurso que normaliza las acciones abruptas de la violencia subjetiva. Podemos encontrar este tipo de violencia objetiva, en la construcción del concepto del indio de papel, el cual se encuentra rodeado de un aura histórica, nacionalista y patriótica, pero que nada tiene que ver con el indio de carne y hueso, que en el discurso nacional carece de todos estos atributos. También encontramos este tipo de violencia la construcción de los discursos sobre la mexicanidad, en la que los ideólogos de los proyectos políticos liberal y conservador justifican actos y posturas violentas para favorecer la instauración de su idea de la mexicanidad.

La consolidación del imaginario de la nación mexicana es el resultado de complejos procesos que contienen en mayor o menor grado una violencia que legitima la existencia nacional. La apropiación de determinados momentos históricos, costumbres, tradiciones, conceptos, es un acto violento, porque impide al otro, a aquel que deja sin voz, la posibilidad de reclamar como suyo, un pasado y una cultura que en otras circunstancias, le habrían pertenecido indiscutiblemente. La negación de todo derecho político a uno o varios sectores de la población, es un acto de violencia que elimina la posibilidad de coexistir en igualdad de condiciones no sólo políticas o sociales, sino humanas. Todo acto de negación, olvido u omisión intencionado, es un acto de violencia. No obstante, cada uno de estos actos, son comunes y podría decirse necesarios en la consolidación de una nación moderna. Son parte fundamental de lo que podemos llamar, violencia legitimadora.

Se ha analizado a lo largo de este primer capítulo, el proceso de apropiación histórico-cultural que los inventores del nacionalismo mexicano hicieron a partir del proceso de fundación del Estado nacional de la República de los Estados Unidos Mexicanos. En los dos capítulos siguientes, se profundizará en el análisis del olvido colectivo y el triunvirato de la violencia, que caracterizó los primeros años de la nación mexicana.

CAPÍTULO 2: LOS OLVIDADOS
EL INDIO DE PAPEL EN LA CONSTRUCCIÓN DEL DISCURSO NACIONAL
MEXICANO EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX

En América todos tenemos algo de sangre originaria.

Algunos en las venas y otros en las manos.

Eduardo Galeano.

Nosotros aspirábamos a ser sus iguales. No más grandes, pero tampoco más pequeños. Durante años hemos sido los infantes de una nación grotesca. Acumuladas inmensas riquezas en un puñado de traidores a la patria, democratizada la pobreza entre millones de trabajadores en el campo y la ciudad, los indígenas ni siquiera alcanzábamos la categoría de ciudadanos.

Subcomandante Marcos.

No todos son ciudadanos, incluso dentro de un mismo Estado-nación. Se ha dicho con agudeza que "algunas personas están en la sociedad, sin ser de la sociedad". La dinámica de inclusión y exclusión continúa produciendo asimetrías dramáticas, genera aperturas y clausuras sobre todo actualmente, en un momento de especial fragilidad del espacio público y de transformación de la soberanía nacional.

Étienne Balibar.

2.1 UNA RETROSPECTIVA DESDE LA HISTORIA DEL PRESENTE

“No somos indios, no somos autóctonos ni indígenas, somos humanos: niños, mujeres, hombres, abuelos y jóvenes”. Así concluye el artículo del escritor nahua de Guerrero, Martín Tonalmeyotl, publicado en el suplemento semanal *Ojarasca* de la Jornada, el 11 de noviembre de 2016. Así hace frente una postura, una llamada de atención a aquellos que leen y construyen el mundo desde las trincheras de la exclusión, en un momento histórico donde paradójicamente la idea de homogeneidad de la globalización se ha convertido en un imperativo sociocultural.

En el afán del hombre por globalizarlo todo, ha terminado por globalizar el miedo. Entre más sabemos, menos conocemos; entre más viajamos, menos queremos salir de casa; entra más contacto tenemos con los otros, menos respeto les brindamos. En 1998 el escritor uruguayo Eduardo Galeano publicaba el libro *Patas Arriba*, un conjunto de escritos que a la fecha parecen más bien un diagnóstico de las primeras décadas del siglo XXI. Para muestra basta un botón literario:

Los que trabajan tienen miedo de perder el trabajo.

Los que no trabajan tienen miedo de no encontrar nunca trabajo.

Quien no tiene miedo al hambre, tiene miedo a la comida.

Los automovilistas tienen miedo de caminar y los peatones tienen miedo de ser atropellados.

La democracia tiene miedo de recordar y el lenguaje tiene miedo de decir.

Los civiles tienen miedo a los militares, los militares tienen miedo a la falta de armas, las armas tienen miedo a la falta de guerras.

Es el tiempo del miedo.

Miedo de la mujer a la violencia del hombre y miedo del hombre a la mujer sin miedo.

Miedo a los ladrones, miedo a la policía.

Miedo a la puerta sin cerradura, al tiempo sin relojes, al niño sin televisión, miedo a la noche sin pastillas para dormir y miedo al día sin pastillas para despertar.

Miedo a la multitud, miedo a la soledad, miedo a lo que fue y a lo que puede ser, miedo de morir, miedo de vivir. (1998, 52).

Este miedo globalizado ha hecho que vuelvan a florecer en el mundo los viejos discursos, en donde el otro, el que es distinto, se convierte no ya sólo en un extraño, sino en el enemigo. Los discursos del miedo y la xenofobia han llevado a las presidencia de los Estados Unidos de América al ala ultraconservadora del Partido Republicano, quienes debido a su postura ante los diversos conflictos de índole mundial, se ha convertido -en palabras de Noam Chomsky (2016)- en la organización más peligrosa en la historia de la humanidad. Aunque no se trata de un caso aislado, baste con mencionar nombres como el de Jair Bolsonaro (Brasil), Marion Anne Perrine Le Pen (Francia), Norbert Hofer (Austria), Geert Wilders (Holanda), entre otros representantes políticos que en pos de discursos xenófobos y conservadores y neonacionalistas, adquieren cada vez más fuerza en sus países. Parece que las políticas neoliberales, que en las últimas décadas habían impulsado la expansión globalizante del mercado, comienzan mutar, dando inicio a una implosión, donde el Nosotros Mundo, será rebasado nuevamente por el Yo Nación.

En este tiempo de convulsionados discursos, las palabras de Tonalmeyotl, parecen no resultar extrañas, y posiblemente no lo serían, si su intención fuera confrontar, por poner un ejemplo, al discurso xenófobo estadounidense de los últimos años; no obstante, el destinatario de este discurso reivindicatorio no habita fuera de las paredes de este laberinto de la soledad, llamado México. Es a los hombres que habitan el mismo territorio nacional, a los que se dirige cuando dice: “El trato en la sociedad mexicana ha sido desigual desde épocas pasadas. Se discrimina a las personas si son de un pueblo originario, si se es de color, mujer, homosexual, migrante, albañil, ama de casa [...]” Y no deja lugar a dudas cuando sentencia. “La discriminación en nuestro país es tan fuerte que todo tiene un nombre”. (Tonalmeyotl. 2016).

Vivimos en el siglo XXI, el siglo en el que basta con mover los dedos para comunicarnos a cualquier parte del mundo con acceso a internet. En un tiempo donde las fronteras políticas, sociales, geográficas, culturales y económicas se desvanecen con un click; nos encontramos, no obstante, cada vez más inmersos en discursos excluyentes.

Regresando a las palabras de Tonameyotl, cabría preguntarnos, cuáles son las condiciones en que se encuentran actualmente las sociedades originarias en México, para que haya surgido entre ellos la necesidad de producir textos de estas características; para exhalar este

grito ahogado que reivindica su derecho a la existencia. Una existencia no sólo física, sino cultural, política, social; es decir, una existencia humana.

No deja de resultar escandalosa la necesidad de esta reivindicación, en un país que en los últimos años se ha asumido como multicultural; un país que presenta como parte imprescindible de sus raíces histórico-culturales a las civilizaciones que antecedieron a la llegada de la cultura occidental, en resumen, un país con pasado indígena.

¿Cómo es posible que un país que educa a sus estudiantes, haciendo énfasis en la “grandeza de las civilizaciones prehispánicas” y la diversidad cultural que de éstas ha heredado, se encuentre al mismo tiempo sumergido en este grado de discriminación? ¿Cómo han logrado convivir dos discursos sobre el indio y lo indio, completamente opuestos? ¿Dónde se encuentra el génesis de esta desigualdad discursiva, que se refleja en la vida cotidiana de México en pleno siglo XXI, aunque desde luego, no es exclusivo de éste?

El concepto de “indio” ha sido entendido e interpretado de diversas formas en distintos periodos históricos. En la actualidad, por ejemplo, la historia oficial y los promotores de la identidad nacional mexicana, le asignan al indio (imaginario) un papel de importancia capital en la cultura de la nación mexicana. “México se nos dice, es un país indio” (Hale, 1995: 221). Sin embargo, la aceptación del indio como parte del imaginario nacional se entiende sólo a raíz del periodo conocido como Revolución Mexicana (1910-1940), pues es a partir de este periodo, que esa mayoría desheredada compuesta por campesinos y grupos marginales, será reconocida como pueblo mexicano⁷.

Si uno de los indicios fundamentales de la discriminación en México, es que “todo tiene un nombre”, quizás el punto de partida - para intentar comprender la génesis de la exclusión de las culturas indígenas - sea realizar un breve análisis del surgimiento del concepto de indio y el papel que desempeña en el discurso de nación mexicana.

⁷ Escribe Montfort que con la fórmula de pueblo mexicano ahora se concebía vagamente a una mayoría desheredada compuesta por campesinos y grupos marginales [...] la representación básica de la nación y del nacionalismo posrevolucionarios imperantes, al depender de una condición popular –campesina y urbana – contrastó con lo que el porfiriato consideró propiamente pueblo mexicano. Antes del proceso revolucionario la definición de pueblo mexicano, se encontraba un tanto más ligada a la idea de la burguesía nacida en México.

2.2 LA CONQUISTA DEL DISCURSO, Y LA INVENCIÓN DEL INDIO EN EL NUEVO MUNDO

Habría que comenzar diciendo que para el pensamiento occidental, nunca ha bastado la biología para ser considerado humano. No se es humano por naturaleza, pues la humanidad es una categoría sociocultural, un constructo que exige a quienes lo componen, ciertas condiciones formativas y de integración estructural. Condiciones que se adaptan o se transforman por completo para garantizar su preservación.

Juan Carlos Monedero, escribe en *El gobierno de las palabras* “Cuando nos hablamos nos encontramos y nos reconocemos”. (Monedero, 2011: 48). Es decir, para que me reconozca en el otro y el otro en mí, es necesario que exista comunicación entre ambos. Que yo tenga la capacidad de representarme ante él como lo que soy o creo ser, o para ser más específicos, con lo que pueda expresar sobre mí. Entonces él, si logra entenderme, tendrá una idea más o menos clara de la autorrepresentación que he construido de mi existencia, del mismo modo me pasará a mí con respecto a su persona.

¿Pero qué pasa si nuestras lenguas son tan distintas que no logramos entendernos? Quizá se podría pensar que en una situación como ésta, buscaríamos la manera de comunicarnos con sonidos, señas, imágenes, etc. Es decir, ocuparíamos los recursos a nuestro alcance para entablar un vínculo. ¿Por qué esta necesidad de comunicarnos? Posiblemente, porque de lo contrario tendríamos que dejar en manos del otro la interpretación de nuestra existencia. Sería él quien estaría encargado de construir un discurso que nos incluyera en su mundo, un discurso colonialista, sin la mínima posibilidad de refutación por nuestra parte.

Algo similar sucedió en las primeras décadas de la época colonial latinoamericana, donde los europeos se dieron a la tarea de renombrar a lo que denominaron Nuevo Mundo y todo lo que en él habitaba, con la intención de adaptarlo a su cosmovisión. Esta adaptación fue posible, gracia a la creación de discursos colonialistas, entre los cuales, el del indio es un claro ejemplo.

El europeo inventó al indio como sujeto subordinado, y en cuanto tal, como sujeto sin voz. Estas voces canceladas nacieron al mismo tiempo que los espacios colonizados por Occidente. De este modo se logró desaparecer, aparentemente, las expresiones de los grupos

indígenas que allí habitan desde tiempos ancestrales; éstas no formaron parte de las versiones que se produjeron desde el momento en que los europeos iniciaron la construcción narrativa de la empresa conquistadora. (Bitrán, 2001: 12).

Al ser colocados en la categoría de infantes, de los que no tienen voz; los habitantes de los pueblos conquistados se vieron imposibilitados para expresar su cultura, quedando así impedidos para relacionarse no sólo con los otros, sino con ellos mismos, puesto que la única voz que pueden y deberán seguir -por imposición- en adelante es la del europeo occidental, que en su condición de adulto, determina no sólo la base cultural o civilización, sino el arquetipo al que hay que aspirar para no quedar relegado en el olvido de la Historia. Una historia elaborada por los vencedores del proceso de conquista para dar validez a su empresa de colonización. Una historia eurocentrista, hecha a modo para someter al otro (el no-europeo) mediante la descalificación:

Las voces europeas se levantaron para describir, condenar, exaltar y prescribir las realidades americanas, particularmente de los habitantes originales de las nuevas posesiones y, más o menos de manera consciente, su posición con respecto a ellos. Las crónicas dieron sus versiones oficiales, por los soldados y religiosos no se quedaron atrás en escribir las propias. La construcción narrativa de la nueva realidad fue entretejiéndose en los hechos de manera indisoluble. La tierra americana fue construyéndose con las palabras de aquellos que tenía la prerrogativa de usarlas: los europeos y sus descendientes. Éste era un privilegio negado a los individuos o grupos indios. (Bitrán, 2001: 12).

Recordemos que lo que se encuentra en juego después de un proceso de invasión colonial, como el que se llevó a cabo por parte de los reinos europeos hacia el llamado Nuevo Mundo a partir del siglo XV, es la de la legitimación del poder que se ejerce sobre los pueblos conquistados. Es conocido el uso excesivo de la fuerza que los invasores europeos utilizaron para someter a las civilizaciones que habitaban el continente con el que Colón tropezó a su paso de camino a las indias en octubre de 1492.

Después de la tormenta siempre llega la calma, reza el dicho popular, y en ese interludio, entre las últimas gotas de plomo y los primeros rayos de asimilación de los nuevos roles

sociales, en los que surgió la necesidad de reinventar un discurso que legitimara, pero además, permitiera la perpetuación de la jerarquía sociocultural que de éste emanaba. Monedero, nos dice respecto a la necesidad de preservación de los grupos en el poder:

En cualquier sociedad atravesada de desigualdades, el poder que unos seres humanos ejercen sobre otros seres humanos necesita, para asentarse y ser estable, otras razones que las de los meros hechos. [...]. Incluso en el caso extremo de una invasión, cuando pareciera que bastara la fuerza desnuda del invasor, los ocupantes necesitan justificar su comportamiento si quieren un gobierno durable. Sin colaboracionistas no hay fuerzas de ocupación capaces de resistir. Ya los generales de los césares, recién terminada la batalla, daban las gracias a los dioses de los pueblos derrotados por entregarle a Roma la victoria. No les bastaba vencer sobre el presente; necesitaban vencer sobre el futuro. El poder necesita habitar en las conciencias. Ese poder sobre cualquier otra persona es, en palabras de Barthes, un parásito. Como tal, necesita explicarse constantemente, dar razones para ese abuso, entenderse a sí mismo en ese privilegio. (Monedero, 2011: 50).

El concepto central del discurso que los colonizadores españoles crearon para legitimar su conquista, es el concepto del indio. Concepto que sin lugar a dudas tiene una complejidad que el paso del tiempo y las múltiples interpretaciones y usos a lo largo de la historia multiplicado, para adaptarlo a las circunstancias en las cuales se ha hecho presente. Esto aunado a otras cuestiones de las que se habla más adelante, han sido la razón por la cual hasta la fecha no haya podido representar completamente la gran variedad de situaciones y contenidos que caracterizan a las culturas indígena. Como nos dice Bonfil Batalla en su texto *El concepto de indio en América*:

La categoría de indio, en efecto, es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial. (Bonfil Batalla: 110).

Si el concepto indio es producto de la occidentalización del Nuevo Mundo, resulta entonces de gran importancia profundizar nuestras reflexiones en la construcción sobre el indio y lo indio desde la perspectiva de la colonización europea. Como nos dice Bonfil Batalla, “el indio nace cuando Colón toma posesión de la isla hispana a nombre de los Reyes Católicos”. Como ha sido ampliamente estudiado, el continente que también adquiriría el nombre de América tras la llegada de los europeos en el siglo XV, estaba habitado por un gran número de sociedades “cada una con su propia identidad, que se hallaban en grados distintos de desarrollo evolutivo: desde las altas civilizaciones de Mesoamérica y los Andes, hasta las bandas recolectoras de la floresta amazónica”. Y pese a que se hubiesen desarrollado procesos de conquista y expansión por parte de algunas civilizaciones como los incas o los mexicas; la diversidad cultural que perneaba el continente era tan basta, que difícilmente hubiera existido una categoría que homogeneizara a los habitantes del continente.

El autor de *El concepto del indio en América*, también afirma que a éste se le inventa para legitimar un discurso colonizador, que permita justificar la presencia de los pueblos “civilizados” (los europeos) en pos de rescatar de la oscuridad a esos seres infieles, gentiles, idolatras y herejes. No importa si dichos seres se encuentran separados por miles de kilómetros de distancia o si sus culturas tienen o no semejanzas. Lo que es realmente relevante en este discurso, es la homogenización de los habitantes de los diversos pueblos conquistados⁸, ya que una relación de dominio colonial se encuentra necesariamente constituida por dos polos antagónicos: el dominador y el dominado (Bonfil Batalla: 110-111).

Cuando los europeos imponen un régimen colonial a la masa continental con la que se han encontrado, imponen también los conceptos con las que ha de ser imaginado. Cuando se inventa al indio, se le inventa carente de los atributos necesarios para sobresalir ante el

⁸ No importa cuán abundantes y significativas puedan ser las evidencias de continuidad, de persistencia de elementos culturales entre la población aborigen, lo cierto es que el indio nace entonces y con él la cultura indígena: la cultura del colonizado que sólo resulta inteligible como parte de la situación colonial. Todos los rasgos de las culturas prehispánicas vigentes en el momento del contacto, adquieren a partir de entonces un nuevo significado: ya no son más ellos mismos, sino partes del sistema mayor que abarca también a la cultura de conquista. (Bonfil Batalla: 115).

colonizador, se le inventa disminuido e incivilizado, incompleto e incapaz de reencontrarse con un pasado que se antoja inexistente en el discurso colonialista que lo contiene.

Al convertir los nombres en cosas creamos falsos modelos de realidad. Al atribuir a las naciones, sociedades o culturas, la calidad de objetos internamente homogéneos y extremadamente diferenciados y limitados, creamos un modelo del mundo similar a una gran mesa de pool en la cual las entidades giran una alrededor de la otra como si fueran bolas de billar duras y redondas. [...]. Los nombres se volvieron cosas y a las cosas señaladas con una X se les podía considerar como blancos de guerra. (Wolf, 1987: 19-20).

La invención del concepto *indio* fue para los pueblos prehispánicos una condena que se convertiría en una realidad sociocultural, y terminaría por arrebatarles uno de los derechos más preciados de cualquier civilización, el derecho a escribir su propia Historia. Por otra parte, *La construcción del indio como objeto de conocimiento* que Óscar Martiarena aborda en su trabajo sobre la *Historia de las Cosas de la Nueva España*, de Fray Bernardino de Sahagún, nos aproxima a entender la forma en que el indio de carne y hueso, fue desplazado en el discurso de los cronistas novohispanos por un discurso que pretendía “entender” e incluir al indio en la cosmovisión occidental. A lo largo de este trabajo, Martiarena hace un desglose de la estructura de la *Historia de las Cosas*... aborda la línea de discurso en como ésta se encuentra constituida y basado en los prólogos escritos por el mismo Sahagún, reflexiona sobre la intencionalidad con el que éste realiza y articula su obra. “... tenía como objetivo general la construcción de un saber sobre los indios que pudiera contribuir a la evangelización de los antiguos mexicanos” (2001: 75). Y para llevar a buen término este objetivo, el franciscano creará un discurso donde el indio se convertirá en un *objeto de estudio*, separando así al indio de carne y hueso, de la idea del indio o como hemos visto anteriormente, lo que Rozat llama el indio de papel; y que será fundamental en los discursos indigenistas que se irán construyendo en los siglos posteriores.

En este ensayo [...] queda patente la estructura que subyace en las obras de los misioneros; en ellas se construía a los indios como objetos de conocimiento, instalándolos en definitiva en una otredad que los condenaba a vivir fuera de la verdad y a convertirse en entes capaces de ser

descritos, pero no de poder hablar. [...] por medio del poder se persigue y se objetiviza al otro. (Britán, 2001: 13).

Cuando los cronistas novohispanos, como en este caso Sahagún, apoyados por grupos de indios conversos, redactan las mal llamadas “crónicas indígenas”, lo que hacen, no es definir o representar a las culturas prehispánicas, en el caso de los doce libros coordinados por el franciscano, estos no se escriben para divulgar y conocer cultura mexicana, sino por el contrario, esta extensa obra se termina redactando con un significativo número de anacrónicas analogías entre la cultura mexicana y la cultura occidental. Es decir, los cronistas novohispanos, con el ejemplo de Sahagún en particular, redefinen a los habitantes del territorio conquistado, para que en adelante, formen parte del discurso occidental.

2.3 LA APROPIACIÓN DEL INDIO EN EL DISCURSO PATRIÓTICO CRIOLLO: EL CASO DE CLAVIJERO

Si bien el concepto de indio tiene una importancia fundamental en la construcción del discurso del llamado *patriotismo criollo* en la consolidación del “yo” americano, principalmente a partir del siglo XVIII; debemos advertir que esta importancia surge a partir de los discursos que los pensadores criollos elaboraron con intenciones legitimadoras. En este nuevo discurso, al indio no se le representa más como un ser disminuido, por el contrario, adquiere connotaciones que lo equiparan al nivel de la cultura clásica de occidente, es decir, al nivel de humano. Al menos esto es lo que nos dice Enrique Florescano con respecto al trabajo del Jesuita Francisco Xavier Clavijero, quién dedicó parte de su obra al estudio, escritura y reinterpretación de la historia de la cultura mexicana.

En lugar de ver al indígena como ser inferior, Clavijero lo contempla igual que a cualquier otro ser humano [...] En contraste con sus antecesores religiosos, que valoraron las poblaciones americanas a la luz de la Biblia o de la concepción europea de la historia, Clavijero se concentra en el entorno natural donde estos ocurren (Florescano, 2002: 277).

Si bien es cierto que la afirmación de Florescano no es del todo errada, me parece que es importante acotar que las intenciones del jesuita obedecían a un contexto histórico en particular. Clavijero y los naturalistas criollos de la época se encontraron de pronto en mitad de una cruzada que les obligaba a defender con las herramientas a su alcance, su legitimidad y estatus como clase.

“Las razones de su enojo [de los criollos ilustrados, principalmente los jesuitas exilados] eran muchas. Seguramente la teoría de Buffon ofendía el orgullo que sentían por las existencias naturales del Nuevo Mundo. Pero podemos imaginarnos que lo que más les molestaba era la desdeñosa descripción del carácter criollo, tomada directamente de los reportes de viajeros o de fuentes españolas. Constituían una representación humillante en el escenario mundial de lo que antes había sido un reyerta familiar entre criollos y peninsulares”. De manera similar, lo que los desesperaba no era tanto la caracterización del indio como un salvaje, sino la afirmación específica de que ni los Incas ni los Aztecas habían alcanzado el nivel de civilización [...]. Las teorías climáticas de Buffon y los absurdos que Pauw dedujo de ellas eran una ofensa para los criollos, puesto que despectivamente eliminaban las bases mismas de un patriotismo celosamente construido. (Brading, 1997: 36-37).

En esta cita de Brading se enuncian algunas de las principales razones por las que los pensadores criollos se vieron en la necesidad de reestructurar el discurso colonizador, ya no sólo como jueces ajenos al ataque de los pensadores europeos, sino como blanco de éste.

Donde Florescano ve cierta diferencia entre Clavijero y sus antecesores con respecto al indio, en realidad podemos observar que el jesuita no humaniza al indio, quitándole el carácter de *objeto de conocimiento* que se había adquirido con Sahagún, por el contrario, se dedica a reescribir el papel que en adelante jugará este *objeto de conocimiento* en el discurso legitimador de los criollos hispanoamericanos.

El concepto de indio formará parte del estandarte ideológico que utilizó la casta criolla para defender sus intereses ante las reformas políticas que la corona española implementó en las colonias americanas⁹ y los ataques de legitimación de los que era objeto el Nuevo Mundo por parte de algunos ilustrados europeos.

Muchos europeos se erigen en jueces y, según las nuevas luces, condenan a todo un continente. Dos siglos después de que América se convirtió a Europa, sigue siendo aquella para muchos una tierra maldita (Clavijero en Villoro, 1984: 95).

Esta denigración de continente americano y todo lo que en él existía, era parte de la reafirmación de la Europa occidental. Una reconstrucción del discurso colonialista sobre todo lo que no fuera la propia Europa, para reafirmar su superioridad, ahora desde el naturalismo como campo de acción teórica. El problema de este nuevo discurso colonialista por parte de occidente, no fue que incluyera plantas, animales, paisajes e indios. Lo que representó una verdadera afrenta, fue que la clase criolla al ser originaria de América, se vio aludida directamente. Las reacciones ante tal denostación partieron fundamentalmente de los letrados criollos quienes buscaron reivindicar su lugar en el nuevo discurso del mundo occidental.

Para ejemplificar la postura de los criollos ante tales embates, analizaremos la respuesta del jesuita novohispano (exiliado en Italia) Francisco Javier Clavijero, el cual, agraviado ante los ataques de los naturalistas europeos, principalmente Robertson y Carneille Pauw escribió su *Historia Antigua de México*¹⁰ ..., para refutar principalmente las afirmaciones filosóficas de

⁹ “La causa inmediata de esta revolución en el gobierno de la derrota de España en la Guerra de los Siete Años y la amenaza de un ataque inglés al imperio ultramarino. La causa de largo plazo reside en la reducción de la monarquía a patria europea de segundo orden. Con la llegada de Carlos III al trono, se lanzó un vigoroso programa orientado hacia la movilización del poder estatal con el objeto de revitalizar la aparatosa economía y eliminar los obstáculos al cambio. La península experimentó su propia ilustración conservadora y esencialmente católica, bajo los auspicios de la corona y concentrada en las ciencias prácticas. Sin embargo la clave de la recuperación de España se hallaba en América” (Brading, 1997: 30).

¹⁰ Entre los autores que respondieron a los ‘filósofos’ sobresalió el mexicano Francisco Xavier Clavijero con sus disertaciones contenidas en el libro X de la *Historia antigua de México* (Cessna, 1780-1781). Entre otras cosas, elaboró una detallada defensa de los mexicas acusados de barbarie (cfr. Clavijero, 1964). También destacaron el chileno Juan Ignacio Molina con su *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile* (Bolonia, 1776); la *Historia general del Reino de Quito* (Faenza, 1789), del ecuatoriano Juan Velasco,

este último, en quien se resumían, según el jesuita, “la mayoría de las calumnias hacia las tierras americanas”.

“Cualquiera que lea –escribe dice Clavijero – la horrible descripción que hacen algunos europeos de la América, u oiga el injurioso desprecio con que hablan de su tierra, clima, de sus plantas, de sus animales, y de sus habitantes, inmediatamente se persuadirá que el furor y la rabia han armado sus plumas y sus lenguas, o que el Nuevo Mundo verdaderamente es una tierra maldita y destinado por el cielo para ser el suplicio de malhechores” (Clavijero en Villoro, 1984: 96).

Los naturalistas europeos perneados de un racionalismo eurocentrista, denigraron todo lo que les era ajeno o distinto. El Otro era su límite y al mismo tiempo justificaba su poder. Antes que América, los pueblos de África y Asia fueron estudiados y medidos por Europa a partir de su representación del mundo. Con su reciente invención, América fue obligada a posar frente al espejo de la cultura europea sabiendo de antemano que por más semejanzas que ambas tuvieran, ésta última, jamás podría atravesar el frío cristal que somete al colonizado.

Las colonias hispanoamericanas, fueron, para los ilustrados europeos el horizonte desde el cual medirse, el continente americano se convirtió nuevamente para Europa, ahora desde el naturalismo, en el diferente, el extranjero, el bárbaro. América era el límite desde el que Europa reafirmaba su superioridad.

Clavijero responderá a las críticas vertidas sobre América utilizando las mismas armas de sus detractores, esto es, haciendo una comparación y denigración de Europa enfocada desde la perspectiva del criollo americano.

“Nuestro mundo, responderá el americano, que vosotros llamáis nuevo porque ahora tres siglos no era conocido todavía de vosotros, es tan antiguo como vuestro mundo, y nuestros animales son igualmente coetáneos de los vuestros. Ni estos tienen la obligación de conformarse con vuestros animales, ni nosotros tenemos la culpa que las especies de los nuestros hayan sido

y el *Ensayo sobre la vida y la muerte de los sacerdotes paraguayos* (Faenza 1791), del paraguayo José Manuel Peramás. (Urdapilleta y Nuñez, 2014: 36).

ignoradas por vuestros naturalistas confundidos por la escases de sus luces” (Clavijero en Villoro, 1984: 98).

Clavijero integra al Nuevo Mundo en el discurso de la razón universal, pues infiere que ésta es la base del dominio de occidente, la cual es utilizada como herramienta para transformar a su imagen y semejanza -mediante el discurso- todo cuanto le sea posible; pues sin este discurso, toda reafirmación sobre lo otro le es imposible, de manera que marginará lo que no pueda asimilar y transformará cuanto esté a su alcance.

Sin embargo, parece que la razón eurocentrista ilustrada, más que un instrumento que busca la conversión del otro a su imagen y semejanza, pretende por el contrario, mantenerlo ajeno e irreconciliable, empeñándose en negarlo, pero al mismo tiempo, consciente de que es imprescindible para reafirmar su existencia. La razón ilustrada pretende someter -no convertir- lo que considera irracional. En estos términos, podemos decir que no obstante el uso del discurso que los racionalistas ilustrados, tanto europeos como americanos, y sus pretensiones de universalidad e inclusión del “otro”, este discurso “será siempre colonialista y etnocentrista a pesar de todos los artificios bajo los que se le puede encontrar disfrazado” (Rozat, 2002: 18-9).

Los naturalistas americanos se vieron en la necesidad de inventar un nuevo discurso para refutar uno de los pilares argumentativos más fuertes de los naturalistas europeos, quienes hacían énfasis en que fue únicamente después de la llegada del hombre europeo al Nuevo Mundo que éstas tierras habían conocido la luz de la razón y desde luego, América y los americanos le debían la civilización a Europa. Ante tal predicamento se encontraron los defensores del patriotismo criollo, quienes heridos en su orgullo, se cuestionaron sobre los elementos que requería su nuevo discurso para poder hacer frente a tan avasalladora afrenta. ¿Pero cuál sería el pilar definitivo de este discurso? ¿Cuáles serían las ideas que estructuradas harían frente al pensamiento eurocentrista que perneaba incluso la mente de gran parte de los pensadores americanos?

Clavijero encontrará en la figura del indio, el punto medular, distintivo y definitorio de América. El jesuita se dará a la tarea de rescatar el concepto de indio que los cronistas

novohispanos habían construido como un *objeto de conocimiento*, y construirá a partir de esto, al indio, como símbolo de la americanidad. El discurso criollo realizará la apropiación de la cosmovisión indígena que había sido “disecada” por los cronistas novohispanos de los siglos XV y XVI, para revalorizarla como el punto medular de ruptura con Europa.

Sin embargo, esta tarea no sería sencilla, pues la idea generalizada que se tenía del indio y de lo indio, era la de un ser incivilizado, carente de razón y de carácter, del cual mucho se había puesto en duda su misma humanidad. Conforme a las ideas ilustradas y al naturalismo que permeaba la época, el jesuita construye un discurso en el que se apropia de la historia de los pueblos prehispánicos del Anáhuac, en particular de la historia de la civilización mexicana, y construye con base en ésta, un nuevo discurso sobre el indio, un indio simbólico que será el estandarte del discurso patriótico criollo. Un indio imaginario, un indio de papel, un indio que acorde a las ideas naturalistas fuera diferente en su cultura, pero al mismo tiempo fuera igual en civilización y humanidad a cualquier europeo.

“Que los hombres de la América – nos dice – eran en el fondo de sus almas lo mismo que los de Europa; y que si alguna vez ha parecido diferente especie, ha sido porque una triste educación o una dura servidumbre no les ha permitido adquirir las luces necesarias para la conducta nacional de su vida [...]. Sus almas son en lo radical como las de los demás hombres, y están dotados de las mismas facultades. Jamás han hecho menor honor a su razón los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos. La policía que vieron los españoles en México, muy superior a la que hallaron los fenicios y cartagineses en Nuestra España, y los romanos en las Galias y en la Gran Bretaña, debía bastar para que se excitare semejante duda en un entendimiento humano, si no hubieran contribuido a promoverla intereses injuriosos a la humanidad” (Clavijero en Villoro, 1984: 103).

Al insertar la idea del indio en el *humanismo*, Clavijero postula que las características de éste no pueden ser inferiores a las de los europeos, puesto que si bien son diferentes a las de los otros, en cada sociedad “entra lo bueno y lo malo” en todos los hombres “encontramos vicios y virtudes”. Sin embargo, nos dice: “si el indio no es esencialmente inferior, si es distinto”, cuenta con ciertas peculiaridades propias de su cultura, características y formas de

organización social en las que se desarrollaba antes de la llegada de los españoles y que en su contexto histórico, eran aplicables. Así mismo, hace hincapié en que las diferencias culturales que existían entre los europeos y los indios del siglo XVIII, se debían básicamente a que estos últimos habían sido relegados y se les había negado el acceso a la educación. El jesuita en el exilio es tajante cuando dice que la única ventaja que los europeos han tenido sobre los americanos es la de tener una instrucción. La inferioridad del americano es para Clavijero, puramente accidental, dependiente de factores históricos, y por tanto perfectamente remediable.

“si seriamente se cuidara de su educación, si desde niños se criasen en seminarios bajo de buenos maestros y se protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los más famosos de Europa” (Clavijero en Villoro, 1984: 114).

Otro de los grandes problemas a los que se enfrentará el discurso criollo en su construcción del indio simbólico, será la situación de marginación en la que el indio de carne y hueso se encontraba dentro de la estructura de las sociedades hispanoamericanas. Situación que sin duda alejaba al indio de la idealización con la que Clavijero intentaba revestir su discurso. Por lo cual, éste, hará una clara distinción entre la importancia histórica de las civilizaciones precortesianas y las sociedades indígenas de su presente -siglo XVIII-. Realizará una dura crítica al régimen colonial, por su permisividad con los indios y además le atribuirá la responsabilidad de la decadencia moral en la que el indio había degenerado.

“en otro tiempo la severidad de las leyes los contenía de beber; hoy la abundancia de semejantes licores y la impunidad de la embriaguez los ha puesto en tal estado, que la mitad de la nación no acaba el día en su juicio”. (Clavijero en Villoro, 1984: 114-15).

Para Clavijero, si el indio se encuentra en decadencia es sin lugar a dudas por el relajamiento en el que éste ha caído debido a la permisividad del sistema colonial,

mezclado con la falta de instrucción al que la marginación lo tiene confinando. Para él es claro Europa es la responsable del problema que trata de achacar por otras razones al continente Americano. De esta forma el jesuita reivindica al indio, presentándolo como una víctima del eurocentrismo y las estructuras políticas.

Posteriormente, el jesuita en el exilio, se encargará de hacer un recuento *épico* sobre la historia de la civilización mexicana, realizando una cantidad desmesurada de analogías entre ésta y las civilizaciones clásicas del viejo continente.

Las premisas básicas que inspiran la *Historia Antigua...* son totalmente neoclásicas; la uniformidad de la naturaleza humana combinada con la aceptación de la antigüedad europea como norma de civilización. Esta perspectiva hizo e los aztecas nobles romanos (Brading, 1985: 38).

El europeo, al acotar a los americanos, enajena su capacidad de trascendencia y la considera como facticidad pura. Los criollos para romper el encasillamiento al que se pretende confinar al americano, recurrirán a la construcción de indio de papel con la intención de recuperar una dimensión de su ser que no se reduzca a la proyección que el europeo tiene de ésta. Hacer que el otro reconozca la dimensión “interna” de su ser. En otras palabras, hacer que el otro reconozca su capacidad de trascendencia.

“Considerar una época como clásica, implica dotarla de cierta comunidad con nuestro presente [...]. Nos reconocemos en alguna forma, en el modelo; entre él y nosotros existe una comunidad parecida a la que medio entre arquetipo e imagen. En lo clásico, leemos nuestras propias posibilidades, realizadas en una encarnación plena. [...] al elevar un pueblo a la categoría de clásico, reconocemos en él una doble potenciación de trascendencia: por un primer movimiento, vemos realizada en él nuestra propia trascendencia; por un segundo, postulamos que esta trascendencia realizada se eleva a la universalidad [...] Clavijero constituya lo indígena en ejemplar clásico. Y lo logra; no mirando su facticidad individual, sino proyectando su acto a la universalidad de lo humano. Ve en él al Hombre y no al individuo; sus actos heroicos rebasan el estrecho límite de su situación para alcanzar lo normativo; así, pone en el indio universalidad y trascendencia [...]. El indio revive, pero como simple presentación de posibilidades ajenas: las del

criollo. Es un as de posibilidades ajenas proyectadas fuera de su propio sujeto. (Villoro, 1984: 132-33)”.

Como escribe Luis Villoro, elevar las civilizaciones indígenas al rango de las civilizaciones clásicas de occidente, es el recurso que utilizará Clavijero para reivindicar al americano, en particular a la casta criolla, pues será ésta quien aparezca como legítima heredera de las viejas glorias de las civilizaciones precortesianas, y no el indio de carne y hueso – contemporáneo del jesuita- descendiente directo de las mismas.

“A través del indio puede el criollo presentar a Europa un ser que no pende ya de su juicio. En el indio muestra él su trascendencia ya realizada y se la demuestra al otro. Así se le hace presente al europeo la dimensión “interna” y libre del ser americano a través de un intermediario: el indio” (Villoro, 1984: 134).

En esta nueva construcción discursiva, el criollo americano se apropia de un pasado que hasta ese momento le era ajeno, a partir de este proceso de apropiación dejará de considerarse un hijo bastardo de la civilización europea, no será más parte de los pueblos sin historia, y podrá vanagloriarse de pertenecer a los annales de la historia universal.

Lo indígena es lo más diverso de lo occidental, es lo único que da especificidad y consistencia propia en que las categorías ajenas regresan a su punto de partida. Gracias a él, América no será ya un puro reflejo, no será simple imagen. Por el contrario, “se presentará con especificidad y sustancialidad propias ante ella. De tal suerte, que el juicio que parte de América dé la impresión de surgir del fondo corpóreo y silencioso del indio” (Villoro, 1984: 132).

Brading escribe en el *Origen la nación mexicana* que el principal logro de Clavijero fue “liberar al pasado mexicano” es decir al pasado del indio del lugar al que había sido relegado por las interpretaciones religiosas de los frailes que llegaron a la Nueva España en los siglos XVI y XVII.

“la estructura barroca de la monarquía indiana estaba sostenida apenas por dos alfileres ideológicos: la interpretación demoniaca a la religión indígena, combinada con la exaltación milenaria de la iglesia misionera”; lo que Clavijero criticó explícitamente fue la “teoría de la intervención diabólica y describía la religión indígena de manera ecuánime y naturalista”. (Brading, 1985: 37).

Con esta nueva interpretación del indio, Clavijero habría cimentado las bases de la corriente ideológica denominada *indigenismo*, sus ideas serían retomadas por algunos criollos en el movimiento independentista y después se perderían, para dar paso a otra reinterpretación de lo indio; sin embargo en su tiempo el indio de papel fue la base de un discurso con el que América hizo frente a sus detractores.

2.3.1 PATRIOTA EN EL EXÍLIO

Enrique Florescano, Luis Villoro, David Brading, entre otros estudiosos del indigenismo, resaltan la importancia de la obra del Clavijero. Como se ha mencionado anteriormente, ven en el trabajo del jesuita, una apasionada defensa y reivindicación de América y de todo lo que es originario de ella, en contraposición a los embates de los naturalistas europeos. No obstante, la postura del autor de la *Historia Antigua de México*, obedece menos a un intento de reivindicación histórico-cultural -como regularmente se ha interpretado- que a un posición que confronta directamente a las políticas impuestas por la Casa de Borbón hacia los reinos españoles de ultramar, luego de asumir la corona de los reinos españoles a mediados del siglo XVIII -lo que actualmente conocemos como Reformas Borbónicas-.

Es importante recordar que Clavijero escribe y publica su *Storia antica del Messico*, en Cesena, Italia en 1780 estando en el exilio (Florescano, 2019), trece años después de que la orden de la Compañía de Jesús a la que pertenecía, fuera expulsada de los reinos españoles por tener diferencias político-ideológicas con el rey Carlos III de la casa de Borbón.

Pese a la perspectiva histórico-cultural que la *Historia Antigua de México* contiene, y su relevancia en la construcción concepto del indio de papel; la trascendencia de la obra de

Clavijero en la época de su publicación, tuvo un carácter eminentemente político¹¹, pues ésta, permitió el reforzamiento en el discurso del patriotismo criollo, movimiento ideológico que confrontó directamente a la corona española y fue uno de los pilares del movimiento emancipador de la Nueva España.

Es difícil concebir el carácter crítico en la obra del jesuita, sin que éste hubiera sufrido los embates del exilio. En un lapso muy breve, éste, pasó de pertenecer a un grupo social con un estatus significativamente alto - criollo americano- , a formar parte de las filas del exilio, y se convirtió entonces en un apátrida, un paria en la nostálgica búsqueda del inalcanzable retorno. Haber sido obligado a alejarse de la América española, lugar al que siempre consideraría su patria, permitió a Clavijero tener una perspectiva distinta sobre La Nueva España y las civilizaciones que antes de ésta, habían habitado el mismo territorio. Con respecto al tema del exilio, y la forma que éste transforma la mirada con la que los intelectuales interpretan su realidad, Traverso apunta:

La realidad que creían conocer en sus mínimos detalles adquiere características inéditas; su reacción emocional ante los acontecimientos se vuelve menos aplastante, o al menos no se convierte en un obstáculo para el distanciamiento crítico: el objeto de su análisis no está aislado, sino que se le compara e inscribe en un horizonte mayor. (Traverso, 2012: 238).

El carácter de confrontación que la *Historia antigua de México* presenta, no se limita a la postura que ésta sostiene contra a las afirmaciones de los naturalistas europeos, además, la publicación de esta obra marca una ruptura con las formas anteriores de recoger el pasado prehispánico, es decir, “con la concepción cristiana de historia que recorre las grandes crónicas de los frailes mendicantes” (Florescano, 2019), la cual que fue trascendental en la

¹¹ Como menciona Traverso en *La historia como campo de batalla* “si el exilio suele ser indisoluble con una opción política, la perspectiva epistemológica que abre no se reduce a esta última (2012: 240).

ideológica colonialista occidental sobre la que se construyó la Nueva España, y la cual es confrontada por Clavijero.

Contrariamente a la interpretación cristiana de la historia, la Historia antigua de México de Clavijero es un relato de hechos humanos explicados por sus propios condicionamientos geográficos, políticos o sociales. Como dice Luis Villoro, “abrimos el libro de Clavijero y, desde sus primeras páginas, nos encontramos con una historia en la que toda dimensión sobrenatural parece haberse desvanecido”. Es un relato del pueblo mexicana desprovisto de los estigmas satánicos y providencialistas que propagaron los cronistas religiosos. En lugar de ver al indígena como ser inferior, Clavijero lo contempla igual a cualquier otro ser humano. (Florescano, 2019).

La postura de Clavijero es descrita en los discursos de Villoro y Florescano, como reivindicadora del indio; sin embargo, como se ha explicado anteriormente, además de una reinterpretación del pasado, esta es una apropiación histórica con un trasfondo político. Cuando el jesuita realiza una exaltación del pasado prehispánico a través del estudio de la civilización mexicana -haciendo omisión de otras civilizaciones que habitaron el territorio de lo que en ese momento era la Nueva España- y las equipara en grandeza con las civilizaciones clásicas de occidente, lo hace presentado al criollo americano como heredero directo de estas grandes civilizaciones prehispánicas. Y con esto consolida una postura político-ideológica que se contrapone a ideología histórico-política de los reinos españoles de la monarquía borbónica.

El exilio -escribe Traverso al referirse a T.W. Adorno- “es primero una herida, un desgarramiento, una separación cruel” un terreno fecundo en el que un escritor como Clavijero “ya no puede habitar su propia lengua” (Traverso, 2012: 256). Lejos de la que había sido su realidad, el exiliado debe reinventar la manera en cómo interpreta el mundo, construir desde ese lugar en donde el conocimiento y la ideología política diluyen sus fronteras -llamado exilio-, un nuevo lenguaje que resignifique la realidad. Resulta razonable suponer que lejos de esta benevolencia repentina que se le atribuye a Clavijero para con el indio y la historia de la cultura mexicana, sea el exilio político, la razón por la que la obra del jesuita

representa una ruptura en la forma de interpretar la historia, que dista sustancialmente con la de quienes lo largo de dos siglos lo prescindieron en esta empresa.

2.4 EL CONCEPTO DEL INDIO EN EL MOVIMIENTO EMANCIPADOR

El concepto del indio y de lo indio en el periodo de la lucha de independencia (1808-1821) jugó un papel importante en la construcción del imaginario que a la postre se consolidaría como nacionalista y que emanaba directamente del patriotismo criollo. En el periodo emancipador de la Nueva España de su metrópoli, al indio de papel se le adjudicará una carga simbólica, por parte de los pensadores afines al movimiento, con la intención de fundamentar los pilares de su lucha desde una perspectiva ideológica. En *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, David Brading presenta una investigación donde argumenta que la construcción teórico-ideológica de este discurso nacionalista-emancipador, estuvo a cargo de dos de los pensadores criollos que más han sido estudiados por los historiadores que se enfocan en este periodo: Fray Servando Teresa de Mier, y Carlos María de Bustamante. Ambos artífices de obras históricas que versan sobre el movimiento independentista novohispano, del cual en mayor o menor medida fueron partícipes.

“En los libros IX-XII de su *Historia*¹², Mier escribió una apasionada descripción de la revuelta de 1810 y de la crueldad con que fue reprimida. En ella empleó de manera brillantemente polémica a Las Casas y su condenación de la Conquista. De la misma manera que Alvarado masacró a los nobles aztecas en Tenochtitlán, también Calleja, el general realista, asesinó a sus prisioneros en Guanajuato [...]. En resumen, Mier afirmaba que una descripción de las acciones militares española, extraída de las gacetas oficiales, podría ser la segunda parte de la *Brevísima relación de la destrucción de las India*”. (Brading, 1985: 76).

¹² Historia de la Revolución de la Nueva España, antiguamente Anáhuac, o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813.

Haciendo gala de una retórica prodigiosa a lo largo de su obra, Mier elabora una serie de analogías, en donde el movimiento emancipador de la primera década del siglo XIX, se superpone de manera por demás anacrónica al proceso de la conquista de Tenochtitlán, sucedida tres siglos antes.

En estas analogías que Brading rescata de las obras del padre Mier, los realistas pasan a ser una especie de nuevos conquistadores bárbaros que buscan la destrucción de un patriotismo fundamentado en el discurso criollo-indígena de Clavijero. Cabría hacer la observación, sin embargo, que Mier, no basa la construcción de su indigenismo histórico en personajes simbólicos de las culturas prehispánicas, sino que el referente de su obra será el dominico sevillano, Bartolomé de las Casas, principal apologista de los indígenas, elección no azarosa si tomamos en cuenta que Mier pertenecía a la clase criolla. Por otra parte, los fundamentos históricos de la obra de Bustamante se inclinarán hacia el pasado indígena. Entendiendo como pasado indígena, una arbitraria reducción a la historia de la cultura mexicana. En su discurso histórico, Bustamante superpone las figuras de Miguel Hidalgo y Costilla y José María Morelos y Pavón, con dos de los últimos Tlatoanis mexicanos: Moctezuma y Cuauhtémoc.

“Los insurgentes, herederos de Cuauhtémoc, luchaban para liberar a la nación mexicana de las cadenas de que Conquista le había impuesto. Así quedaba claramente identificado el pasado indígena como pasado mexicano”. (Brading, 1985: 77).

Para Bustamante, la lucha insurgente era el final de un puente colgante que había comenzado con el sometimiento de las grandes civilizaciones indígenas y que terminaba con el levantamiento de dos patriotas que con el peso de las miradas del pasado, se aventuraban a romper las cadenas de la opresión.

2.5 LA COMUNIDAD IMAGINADA Y EL INDIO DE LA IMAGINACIÓN

Éste es el caso del indio desde su invención con la llegada de los europeos al continente americano en el siglo XV. Es decir, al indio se le inventa por intereses que le son completamente ajenos; y sin embargo, estos intereses dependen de su existencia y subordinación. Lo anterior es una de las razones principales por la que desde inicios de la colonización, se niega a los indios la posibilidad de autorepresentarse. Es decir, de todas las voces que se aventuraron a intentar responder a las interrogantes sobre qué era el indio, fue precisamente la voz de este último la que quedó relegada. Esto, como menciona Hernán Ibarra, en su texto *La identidad devaluada*, obedece a necesidades político-sociales de poder.

Las representaciones sobre el indio son construcciones mentales realizadas por quienes no son indios, y se efectuaron generalmente desde diversos lugares del poder, elaborándose discursos para ubicarlos y tratarlos en los diversos ambientes de las relaciones sociales y políticas que tenían que ver con los indígenas. Por eso, estas representaciones deben ser entendidas dentro del marco de la dominación étnica que se produce en el siglo XIX. Fue la creación de un indio genérico, que pasaba por alto la existencia de múltiples etnias y acabo definiendo al indio como ‘raza’, versión modificada de su determinación colonial como casta. (Ibarra, 2019: 261).

Pero el problema de esta construcción discursiva, no se limita a los primeros años de la colonización del continente. Mucho se habla hoy en día sobre la discusión ideológica que se gestó en el siglo XIX en referencia a los orígenes histórico-culturales de la nación mexicana; fueron dos los grupos ideológicos que en la búsqueda de su legitimación política y social, se apropiaron de la historia de los entes político-sociales que precedieron a la República Mexicana: Hispanistas e Indigenistas.

La corriente indigenista impulsada principalmente por los liberales, aunque no exclusiva de estos, pues como nos dice Navarrete, cuando estudiamos la postura interétnica de los letrados en el siglo XIX, podemos darnos cuenta que “el régimen liberal discriminativo no es idéntico al régimen liberal en el terreno de la política”. De manera que al hablar del liberalismo y los liberales con respecto al tema del indio en el siglo XIX, no vamos a

referirnos únicamente a “los miembros de ese partido o bando político, sino a todos aquellos que compartían las ideas liberales relativas a la ciudadanía, la propiedad y lo que debería ser la identidad cultural y ética de los mexicanos; en este grupo se incluían muchos políticos conservadores que diferían de los liberales respecto al papel de la iglesia en la sociedad y a la forma de organizar el gobierno, pero coincidían con ellos en su apreciación negativa de los indígenas y de la necesidad de disolver su propiedad comunitaria”. (Navarrete en, 2010: 125-126).

No obstante, al mismo tiempo que se discriminaba a esos indios reales, este grupo realizará una apropiación a modo de la historia y la cultura de los pueblos prehispánicos, principalmente de la región del Anáhuac; basados en las construcciones conceptuales de cronistas novohispanos como Bernardino de Sahagún, Andrés de Olmos, Toribio de Benavente “Motolinía” entre otros; los cuales con el afán de contribuir a la evangelización de los “indios” en los reinos hispanoamericanos, tuvieron como principal objetivo la producción de un saber sobre los indios convirtiendo a estos en objeto de conocimiento (Martirena, 2001: 75) utilizando un discurso colonialista¹³ con el cual se originaron los indios imaginarios (Rozat, 1995: 50), indios de papel que serían fundamentales en la consolidación del sistema colonial y en la posterior construcción de discursos patrióticos de los criollos hispanoamericanos en el siglo XVIII. Como el caso de Francisco Nuñez de la Vega, Ramón Ordoñez y Aguilar, y Francisco Javier Clavijero, por citar algunos, quienes se vieron en la necesidad de producir discursos de legitimación racial ante los embates de naturalistas europeos.

Finalmente durante el siglo XIX en el proceso de construcción de la Nación Mexicana, estos indios imaginarios serían retomados como concepto por los ideólogos liberales, quienes intentaban consolidar las bases de una historia nacional en la que el indio y lo indio como ideas, serían piedra angular. El grupo de los conservadores por su parte, en el afán de

¹³ El concepto de “discurso colonialista” que tomo de Guy Rozat (América imperio del demonio, cuentos y recuentos; e, Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México), es utilizado para designar aquellos discursos donde exclusivamente se escucha la voz de los colonizadores, donde al colonizado se le impone una idea de su ser, se le imponen estructuras ideológicas desde la lógica de su colonizador. En este discurso al otro se le reinventa, se le impone una identidad a partir de la idea de que el “yo” del colonizador es mejor que “el otro” al que inventa para legitimarse.

fundamentar la historia nacional bajo sus parámetros ideológicos, utilizó a su manera la construcción de arquetipos para apropiarse de la cultura hispana, presentando el concepto del “español” -una construcción arquetípica y generalizadora que facilitaría esta apropiación, pues no debemos perder de vista que los reinos españoles, de donde procedían la mayoría de los europeos que llegaron a la Nueva España, estaban perneados de un regionalismo muy marcado- y a la cultura occidental europea como la salvadora de los pueblos prehispánicos, quienes se encontraban en un nivel civilizado apenas superior a la barbarie.

Si bien el conquistador [español] construye al subordinado [indio] como uno, él mismo, como parte del grupo dominante, adquiere, una unicidad que está lejos de sustentar: sus orígenes y posiciones en la madre patria eran tan variadas como las zonas de las que provenían; esta diferenciación original se mostró en estilos diversos de colonización reflejados, por ejemplo, en la adopción en América de variedades lingüística como el español vasco, castellano, gallego, etcétera (Bitrán en, 2001: 14).

Resulta curioso que al referirse al indigenismo e hispanismo en el siglo XXI, muchos estudiosos hablen de estas construcciones discursivas como si se tratara de estructuras ideológicas continuas que no han tenido variantes en su interpretación desde que fueron concebidas, o si las han tenido, éstas han sido de forma y no de contenido. No obstante quienes así estudian estos procesos olvidan que las construcciones lingüístico-ideológicas varían en relación con los acontecimientos socioculturales de cada periodo histórico. No podemos equiparar el significado que se le asignó a una idea en el siglo IV o XVII, con el significado que se le atribuye en la actualidad, ya que las circunstancias sociales, políticas, económicas y culturales que se presentaron en cada periodo, obedecieron a diversas necesidades que debieron ser subsanadas.

En el séptimo capítulo de *El Liberalismo en la época de Mora*, Charles A. Hale, hace un breve recuento de los textos y noticias aparecidas en las décadas posteriores a la Independencia y anteriores a la Reforma, con respecto a la postura que tanto conservadores como liberales tuvieron con respecto al indio y lo indio en las décadas formativas de la nación mexicana. Fundamentado en investigaciones historiográficas y hemerográficas, Hale nos

presenta desde los primeros párrafos la tesis a la cual dedicará la mayor parte del capítulo: “A los liberales de la prereforma no les preocupaba el indio [...] el indigenismo no era una característica del periodo” (Hale, 1972: 222).

Habría que advertir de inicio que se debe tener cuidado de no descontextualizar las palabras de Hale. Cuando dice que a los liberales anteriores a la generación del 57 no les preocupa el indio, se refiere exclusivamente al indio de papel. Pues será una característica de los pensadores liberales de la prereforma, el deseo de consolidar en el discurso, la idea de una nación homogénea; motivo por el cual, la presencia de una gran diversidad de sociedades indígenas en la incipiente nación mexicana, representará uno de los principales conflictos a los que se enfrentarán los nacionalistas decimonónicos.

Por encima de los niveles local y rural, el México de 1821 era institucionalmente una nación hispánica; y aun en el campo lo que dominaba era la hacienda criolla. Así, pues, si los liberales trataron los problemas de la organización política y social a la manera continental, lo hicieron por razones comprensibles. Sin embargo, la presencia física del indio como mayoría étnica de la población seguía enfrentándoseles, en particular cuando se pusieron a tratar los problemas de organización local. (Hale, 1972: 223).

En el libro de ensayos, *En defensa de la intolerancia*, Slavoj Žižek escribe: “La historia del surgimiento de los Estados nacionales es la historia (a menudo extremadamente violenta) de la *transubstanciación* de las comunidades locales y de sus tradiciones en nación moderna en cuanto *comunidad imaginaria*”. (2010: 59). En la construcción México como discurso, esta *transubstanciación* no será menos violenta, ya que uno de los empeños a los que dedicaron parte de su trabajo gran parte de los pensadores de la época, fue a de *eliminar* la denominación de indio de los documentos oficiales, englobando –al menos jurídicamente– a todos los grupos étnicos en la nueva categoría de *ciudadano*.

Qué la mayoría de los dirigentes políticos y teóricos del nacionalismo mexicano fueran de origen criollo, fue sin duda una de las razones por las que desde los primeros años de la nación mexicana, se tomaran las medidas necesarias para eliminar la presencia del indio, no

sólo del discurso nacionalista, sino de documentos tan definitorios como las constituciones de la federación.

Conjuntamente con la constitución del Estado nacional se produjo la desaparición formal de los indios vivos, desde entonces mexicanos ante la ley. Asimismo, la sociedad criolla consumó en ese momento una expropiación selectiva de la historia antigua de los nativos al asumirla como su propio pasado glorioso. (Barabas, 2000: 13-14)

Hale presenta como resultado de su investigación, una serie de textos emanados del Congreso constituyente de la ciudad de México, donde se aborda directamente la necesidad de erradicar legalmente la existencia del indio en la constitución.

Unos cuantos días después del reunido el Congreso (de la ciudad de México), los diputados José María Luis Mora y Alonso Fernández propusieron que se “proscriba la denominación de indio que ha venido a ser en la acepción vulgar oprobioso de una gran porción de nuestros ciudadanos”

[...] debemos insistir, dijo Mora (con respecto a la sugerencia de Carlos María de Bustamante, de erigir una estatua a Morelos en una iglesia conocida como *parroquia indígena*), en que por ley ya *no existen indios* (Hale, 1972: 224).

Otro ejemplo de lo anterior, lo podemos encontrar en el trabajo de B. Hamnett, *Los liberales y los Conservadores ante el mundo de los pueblos 1840-1870*, donde el autor, aborda la situación legal a la que se enfrentaron los grupos multiétnicos del estado de Oaxaca, después de que se proclama la primer Constitución del estado, de la cual quedaron excluidos.

En términos legales, el nuevo constitucionalismo liberal eliminó la existencia de las comunidades corporativas, que hasta solamente cuatro años antes habían recibido el reconocimiento y la protección de las Leyes de Indias y que, a pesar de todo, continuaban representado la realidad social de mundo indígena. La Constitución a la mayoría indígena del estado de Oaxaca los derechos civiles y políticos de los ciudadanos de una república representativa y federal, pero no ofreció ninguna garantía para ningún grupo etnolingüístico y, aparentemente, no reconoció el

derecho de propiedad corporativa de ningún pueblo de indios. Ya habían dejado de existir los indios o indígenas como concepto jurídico (Hamnett, 2019: 169-170).

Pero la exclusión jurídica del indio del ideario político mexicano, no es producto de la generación espontánea, tiene sus antecedentes directos en el pensamiento novohispano de las primeras décadas del siglo XIX. Para los habitantes de la Nueva España las categorías de castas o indio estaban cargadas de significantes peyorativos, ya que se habían desarrollado a lo largo de casi tres siglos como categorías colonizadoras que marginaban o excluían socialmente a quienes habían sido reducidos a ellas. Es decir, ser indio o pertenecer a una casta en los reinos hispanoamericanos, era para quienes no pertenecían a estas, sinónimo de ser entes de ningún lugar. No es de extrañar entonces que entre las principales consignas de líderes insurgentes como Hidalgo y Morelos, se concedieran a la erradicación de estas categorías segregadoras un papel fundamental, ya que a la postre la consolidación de los ideales emancipadores y la creación de un nuevo ente sociopolítico, dependería de una homogenización social.

La Constitución de Cádiz, el movimiento de Independencia, y los gobiernos posteriores a 1821 abolieron esta categoría. El 23 de octubre de 1810, por ejemplo, el movimiento dirigido por Miguel Hidalgo e Ignacio Allende declaró “iguales a todos los americanos, sin la distinción de castas”. Al mismo tiempo, José María Morelos, actuando en nombre de Hidalgo, anunció en Aguacatillo, el 17 de noviembre de 1810 que, “a excepción de los europeos, todos los demás habitantes no se nombrarán en calidad de indios, mulatos ni otras castas, sino todos generalmente americanos”. En el mismo sentido, la Constitución de Apatzingán de 1814 estableció sobre el ejercicio del sufragio: “el derecho del sufragio para la elección de diputados pertenece, sin distinción de clases ni países a todos los ciudadanos en quienes concurran los requisitos que prevenga la ley (Hamnett, 2019: 180).

Habría que acotar a lo anterior, que este ideario de homogenización social que degeneraría en la negación de la existencia de los grupos etnolingüísticos, fue característico de los movimientos de emancipación hispanoamericanos. Por citar un ejemplo, Bonfil Batalla,

menciona que en el decreto del 27 de agosto de 1821, el libertador San Martín, planteaba con respecto al Perú, “en adelante no se denominarán los aborígenes Indios o Naturales; ellos son hijos y ciudadanos del Perú y con el nombre de 'Peruanos' deben ser conocidos”. (Bonfil Batalla, 2019: 117-118).

Como podemos darnos cuenta, la erradicación del concepto de indio del ideario político tiene sus orígenes antes de la creación de los estados nacionales, en las primeras décadas del siglo XIX, con el pensamiento insurgente. No obstante, esta acción no significó la simple omisión jurídica de las diversas sociedades etnolingüísticas que habitaban el continente, sino que degeneró en un violento despojo de identidades socioculturales, en pos de un nacionalismo – de origen criollo - excluyente

Pese a su inexistencia legal, el indio de carne y hueso representará para los constructores de la nación mexicana, un obstáculo para la consolidación de una sociedad y una cultura homogénea. Tarea a todas luces improbable e incongruente en una realidad donde la mayor parte de la población que habitaba el territorio estaba compuesta por individuos pertenecientes a diversos grupos etnolingüísticos.

2.6 HACIA UNA NUEVA RESIGNIFICACIÓN DEL INDIO

Durante las primeras décadas de la nación mexicana, existió una ambigüedad con respecto a la figura del indio. En primer lugar su inexistencia legal con las repercusiones que esto tuvo. En segundo, la necesidad de una reconstrucción discursiva sobre el significante que a partir de ese momento tendría dentro del discurso nacional. Pues ante nuevas circunstancias históricas, la resignificación de las palabras que compondrían el discurso de esa nueva realidad denominada como nación mexicana, surgía como un imperativo.

El que los grupos políticos encargados de dar forma a la nación fueran en su mayoría de origen criollo, fue un factor determinante para definir las bases de lo que posteriormente sería la cultura mexicana. Pese a que estos grupos representaban apenas una minoría de la población dentro de los límites del nuevo territorio, compuesto en por una amplia gama de grupos etnolingüísticos, estos grupos dirigentes, poseedores no sólo del poder político, sino

también de las palabras, se vieron de pronto ante la posibilidad de reconstruir mediante nuevos significantes la manera en que se entendería su realidad.

Al ser una minoría que asumió el poder emanado de una revolución, una de sus necesidades más urgentes fue la de legitimar este poder ante la gran mayoría de grupos indígenas dentro de los límites del territorio nacional; para esto, se desarrolló una serie de procesos jurídicos que culminaron con la promulgación de una Constitución federal (y estatales) que como se ha analizado, omitieron deliberadamente la existencia multicultural en la nación.

Esto obedeció a intereses político-sociales que permitiría al grupo en el poder consolidar su estatus dentro de la nueva jerarquía social. Para tal fin elaboraron una serie representaciones y construcciones mentales que impidieron al indio de carne y hueso, abandonar ese lugar llamado silencio al que los dueños de las palabras lo volvían a confinar.

La creación de una nueva nación, implicaba una nueva estructura, económica, cultural y sociopolítica, que le permitiera consolidarse en el escenario mundial. Sin embargo conseguir que un territorio tan vasto en extensión y en culturas, se homogeneizara, implicaba un trabajo de dimensiones titánicas. En estas circunstancias, si bien legalmente la figura del indio era inexistente desde los primeros años de la nación mexicana, no se podía cerrar los ojos ante su existencia física, pero lo que si se podía hacer y se hizo, fue conservar la reducción de la amplia diversidad étnica existente en el territorio, al concepto de indio, de la misma forma en que los colonizadores españoles y los patriotas criollos habían hecho en los siglos precedentes.

Como se ha mencionado con anterioridad el indio de carne y hueso representaba para los intereses de los “ciudadanos” de la nación mexicana, un problema fundamental. Ante la necesidad de expandir su posesión de tierras, la actitud que estos tendrán hacia los indios, será similar a la que tres siglos atrás habían ostentado los colonizadores europeos. La manera en que los ciudadanos verán al indio - nos dice Bonfil Batalla – “estará cargada por los mismos estereotipos y prejuicios consolidados por más de 300 años de régimen colonial”. Los principales ideólogos de la época, tanto liberales como conservadores, lo concibieron como un ser inferior, ignorante de casi todo progreso civilizatorio, carente de la capacidad de gobernarse a sí mismo y en algunos casos en estado salvaje. (Bonfil Batalla, 2019; 118-119).

Los atributos peyorativos que se impusieron desde el discurso nacional mexicano del siglo XIX hacia los pueblos originarios, como se ha mencionado, tenía un trasfondo casi colonialista por parte de los ciudadanos ávidos de tierras. Si bien es cierto ya no se cuestionaba su humanidad, en un siglo heredero de las luces y las revoluciones liberales, ahora se acusaba al indio de bárbaro e ignorante.

El concepto de bárbaro se relacionará con el desierto como lugar, analizado en su etimología griega éste era concebido “como un espacio virgen, sin huella humana, y por lo tanto un ámbito salvaje poblado de bestias feroces”. Luego entonces que la gran parte de los espacios del norte y sur del territorio nacional mexicano, estuvieran habitados por sociedades de indios era para los ciudadanos “simplemente confirmar el carácter salvaje y vacío” de esos lugares, es decir, espacios desérticos y por tanto factibles de poblar y civilizar. Como escribe Barabas

Durante el siglo XIX los espacios no controlados por la “civilización” eran concebidos como humanamente vacíos y salvajes, de allí que vastos territorios poblados por indígenas fueron considerados como “desiertos” o “baldíos”. El concepto de “desierto” como vacío y salvaje, así como la legitimidad de espacios, ha justificado históricamente muchos actos de genocidio. (2000:13).

Durante el periodo de conquista europea de los siglos XV y XVI se acusaba al indio de inhumano e infiel, su existencia representaba en sí, toda una serie de carencias que la cultura occidental le atribuía. Es entonces cuando el europeo católico se presenta como salvador de un ser al que él mismo había categorizado como bárbaro. La evangelización desbarbarizaba al indio y lo encaminaba a la civilización. Por otra parte, en el siglo XIX, el indio no sólo seguía siendo un bárbaro, sino que además en un siglo emanado de las luces, el indio también será un ser ignorante, carente de educación y de razón, alejado de la civilización nacional. Por lo anterior, las élites en el poder se darían a la tarea de educar y civilizar al indio. (Barabas, 2000. Bonfil Batalla, 2019. Ibarra, 2019).

Las categorías diversas de indio civilizado e indio salvaje, son los términos que, transformados modernamente en el siglo XIX, se originaron en lo que en el período colonial fueron los indios de reducción, es decir, los indios integrados a las políticas del Estado colonial y los indios infieles, aquellos que como los amazónicos habían eludido o resistido las políticas estatales coloniales y que debían ser tratados con misioneros. Desde el indio reducido, se levanta la posibilidad o el paradigma del indio integrado a la civilización. (Ibarra, 2019: 267).

Como podemos ver, el significante que le fue designado al concepto de indio en las primeras décadas de existencia de la nación mexicana, tiene una justificación política y social, además, esta construcción conceptual cumple con un fin en específico, al mismo tiempo que inserta al indio dentro del discurso nacionalista, incita a su olvido. Al magnificar la historia nacionalista con el *indio de papel* como uno de sus protagonistas principales, se fomenta una amnesia colectiva con respecto a la existencia del *indio de carne y hueso*, el cual, como hemos visto se presenta carente de los atributos del primero, y por tal es excluido sistemáticamente de la mexicanidad.

CAPÍTULO 3: EL ÁGUILA DEVORÓ A LA SERPIENTE
UNA APROXIMACIÓN A LA VIOLENCIA FUNDACIONAL DE LA NACIÓN
MEXICANA

Cuando uno traduce to enforce the law al francés como appliquer la loi[aplicar la ley], por ejemplo, uno pierde la alusión directa, literal a la fuerza que proviene desde su interior para recordarnos que el derecho es siempre una fuerza autorizada, una fuerza que se justifica o es justificada en su aplicación, incluso cuando esta aplicación puede ser desde otra parte juzgada como injusta o injustificable.

J. Derrida

La verdadera lucha política, como explica Ranciere contrastando a Habermas, no consiste en una discusión racional entre intereses múltiples, sino que es la lucha paralela por conseguir hacer oír la propia voz y que sea reconocida como la voz de un interlocutor legítimo.

Slavoj Zizek.

3.1 VIOLENCIA LEGITIMADORA

La fundación de una institución, nación o Estado, se encuentra determinada por la violencia, nos dice Walter Benjamin en su ensayo *Para una crítica de la Violencia*. En éste, el filósofo parte de la tesis de que todo acto realizado por el Estado o en su nombre, “es en sí mismo un acto violento para legitimar su existencia”, el Estado-nación se ve en la necesidad de construir un entramado de leyes que le permitirán regir sobre una sociedad determinada, la cual por su parte, se someterá de manera voluntaria o forzada al cumplimiento de éstas para garantizar el funcionamiento del contrato social que todo Estado-nacional tiene implícito. (Benjamin, 2019).

Basado en la concepción iusnaturalista¹⁴ de los siglos XVIII y XIX, Benjamin escribe que la violencia es un producto natural, por así decir, una materia prima, cuyo uso no representa un problema, siempre y cuando ésta se encuentre regulada y se encuentre al servicio de “fines justos” (Benjamin, 2019: 2). Por su parte el filósofo marxista francés, Etienne Balibar propone en su ensayo *Violencia, Política, Civilidad*, a diferencia de lo que se afirman con gran regularidad, a saber, que los conceptos de política y de violencia se contraponen, por el contrario, “la violencia no es lo otro de la política; es decir, que de hecho no hay, ni en la experiencia, ni en el concepto, una política que no se constituya en el elemento de la violencia”. (2015: 47). Con lo anterior, partimos de la siguiente premisa: Si la violencia y la política son partes indisolubles una de otra, el Estado-nación al ser una construcción política, es por asociación, una construcción violenta,

Desde luego, el hecho de que la violencia forme parte de las construcciones ideológico-políticas llevadas a la práctica, no implica que ésta, se justifique más allá de ser un medio para un bien mayor. Hay que tener claro que en asuntos relacionados con ordenamientos jurídicos, la violencia sólo es justificada como un medio para alcanzar un bien que beneficie a los involucrados, y nunca como un fin al que aspirar.

¹⁴ Según el diccionario del español jurídico de la RAE, la concepción filosófica que proclama una idea unitaria y global del derecho como conjunto de valores universales previos al derecho positivo en los que debe inspirarse. Se manifiesta el derecho natural en dos aspectos o momentos: el derecho natural (derecho justo, derecho correcto) y el derecho positivo (impuesto por las autoridades humanas). Según esta concepción teórica, el derecho positivo, para ser verdadero derecho, no puede contradecir las exigencias del derecho natural.

En el *derecho natural* –escribe Benjamin– el empleo de medios violentos para lograr fines justos, no se ve un problema. Pues el fin que se persigue, es el de mantener el orden impuesto por el Estado o la continuidad del Estado mismo, razón por la cual, no sólo se acepta la violencia, sino que además se impulsa y se legitima. En este sentido los medios violentos, al aspirar a la culminación de un fin justo o justificable para el Estado, adquieren validez. No obstante, esta legitimidad debe en todo momento ser sometida a una escrupulosa valoración para no ceder a la simplicidad de la dicotomía de los de fines justos e injustos, fomentada por el pensamiento iusnaturalista. (2019: 3). Desde luego, las acciones políticas que el Estado realiza, son siempre presentadas como necesarias e imperativas para conseguir un fin ideal. Al respecto, Balibar escribe:

Los “fines” de la política siempre son nobles, si no puros. Estos prometen la justicia y la concordia, que por principio se oponen a la violencia. Los medios, por su parte, implican la posibilidad e incluso la necesidad de ser usados, si damos por sentado que justicia y concordia no existen espontáneamente, sino que implican volver a cuestionar poderes e intereses. Ahora bien, el hecho es que los medios se tornan a su vez en fines, e incluso llegan efectivamente a sustituirlos cuando estos últimos existen sólo condicional o provisionalmente en relación a los medios y durante el tiempo en que estos operen. Pero sobre todo –es la lección ineludible de Gandhi– los medios *transforman los fines* a los que son aplicados, al tiempo que condicionan y de cierto modo “fabrican” a sus sujetos o emisarios. Es por esto que la violencia no es *lo otro de* la política, salvo si imaginamos una política sin poderes, sin relaciones de fuerza, sin desigualdades, sin desacuerdo, sin intereses, es decir, una *política sin política*. (2015: 47-48).

La *violencia como fin*, es meramente crueldad. El ouroboros¹⁵ que pretendiendo saciar su hambre, termina por consumirse a sí mismo. Razón por la cual carece de legitimidad por parte del Estado. No obstante, la *violencia como medio*, es presentada como un mal necesario,

¹⁵ La palabra ouróboros proviene del griego ουροβόρος (*ourobóros*) que significa “serpiente que se come su propia cola”. Su significado remite a la naturaleza cíclica de las cosas y a la idea del eterno retorno. En este sentido, ambas interpretaciones se refieren a la concepción de la existencia como un ciclo que siempre recomienza, y cuya continuidad consiste en un constante renacer. De allí que el ouróboros también se asocie a la naturaleza cíclica del tiempo, donde el instante presente es eternamente devorado por el instante futuro, constituyendo una secuencia infinita de instantes que mueren y renacen a cada momento.

el tortuoso camino que se justifica por la expiación de un mal que aqueja a la estructura de la sociedad. Sin embargo, la violencia como medio debe ser considerada perjudicial para mantener el ordenamiento, y de tal forma habría que deslegitimarla categóricamente. Sin embargo, al erigirse con el monopolio de la violencia, mediante sus aparatos jurídicos, el Estado es el único facultado para legitimar o deslegitimar un medio o un fin¹⁶, y con regularidad estas decisiones son tomadas de acuerdo a su conveniencia.

Será necesario – escribe Bejamin- tomar en consideración la sorprendente posibilidad de que el interés del derecho por monopolizar la violencia respecto a la persona aislada no tenga como explicación la intención de salvaguardar fines jurídicos, sino más bien la de salvaguardar al derecho mismo. Y que la violencia, cuando no se halla en posesión del derecho a la sazón existente, represente para éste una amenaza, no a causa de los fines que la violencia persigue, sino por su simple existencia fuera del derecho. (2019: 4).

Con base en lo anterior, podemos afirmar que al igual que otros, el Estado nacional mexicano, alberga en su génesis una violencia fundacional, la cual a la postre se vio reforzada con las decisiones que los grupos en el poder, toman en favor de consolidarla, sin importar que éstas sean decisiones implican un acto de violencia, ya sea como medio o cómo fin. La violencia como medio, es legítima siempre y cuando el objetivo de mantener la estabilidad de la estructura nacional mexicana se logre. Por otra parte, la violencia como fin, pese a ser en sí misma un acto cruel, al emanar directamente del Estado, y al actuar éste, en nombre y en favor de la sociedad a la que representa, sus acciones se justifican como actos necesarios en favor de la sociedad a la que representan, en este caso, la sociedad mexicana.

¹⁶ Balibar explica que el proceso de transformación de la violencia en derecho, o de “conversión” de la violencia en institución, que pasa a la vez por su monopolio en las manos del Estado, privando a todos sus “adversarios” internos de poder hacer justicia por sí mismos, y por la autolimitación del Estado a los medios, que son previamente sancionados por el derecho, no puede estar sin un movimiento inverso que lo dobla y lo contradice, un movimiento de transformación del derecho en violencia.

3.2 EL TRIUNVIRATO DE LA VIOLENCIA

En una interesante reflexión sobre la violencia, tema que se aborda en este tercer capítulo, el filósofo esloveno Slavoj Žižek, desarrolla en *Sobre la Violencia, seis reflexiones marginales*, un análisis sobre cómo ésta se encuentra presente en distintos niveles de la realidad social. Para profundizar en el análisis sobre la violencia como parte de las relaciones sociales, nos dice, debemos entender que entre los distintos tipos de violencia, existen tres, que son fundamentales: Violencia subjetiva, violencia objetiva-simbólica, y violencia objetiva-sistémica.

La *violencia subjetiva* es una perturbación en el orden establecido, es detectada enseguida, apenas eso que llamamos *lo normal* se ve trastocado. Es decir, se trata de una violencia física cuyas afectaciones nos resulta evidentes de manera inmediata y por esta misma razón nos resultan más urgentes de subsanar. Es una violencia que vista desde cualquier punto, no puede ocultarse, y por ende, es desde luego censurable. Sin embargo, ésta es apenas la punta de un complejo *iceberg* de tres piezas. En contraposición, las *violencias objetivas* son inherentes al estado de las cosas, éstas forman parte de la construcción discursiva de lo que hemos asimilado como *lo normal*; por tanto, son imperceptibles a simple vista, sin embargo, deben tomarse en cuenta si se pretende entender lo que de otra forma parecerían explosiones «irracionales» de violencia subjetiva. (Žižek, 2009: 10). Las violencias objetivas son dos, simbólica y sistémica.

La violencia simbólica, se encuentra inmersa en la imposición de sentido del discurso de la clase dominante, y la ideología del propio sistema (racismos, odios, discriminaciones, etc.). Es decir, forma parte indisoluble de la manera en que la sociedad asume y comunica su realidad. Esta violencia se encuentra presente no sólo en lo que se lee y se dicen en el discurso, sino sobre todo, en lo que se omite deliberadamente dentro de éste. La violencia simbólica es parte indisoluble del lenguaje, destaca, omite o silencia. Se impone de modo vertical y sin posibilidad de réplica, y es debido a ésta, que la violencia sistémica nos resulta natural.

La violencia sistémica, por su parte, se encuentra presente en la estructura socioeconómica, es el resultado directo de los ordenamientos económico y político de las clases dominantes.

Ésta, es inherente al sistema mismo y en gran medida es la responsable de fomentar y mantener las diferencias socioeconómicas de los diversos grupos que integran una población. Al ser parte indisoluble del sistema, esta violencia es imperceptible, sin embargo es a partir de ésta, que tanto la violencia simbólica, como la violencia subjetiva, adquieren sentido en el discurso y la forma de vivir que tiene una sociedad.

Un ejemplo de este triunvirato de la violencia, lo podemos encontrar en los primeros años de la nación mexicana con la promulgación de una Constitución federal que excluyó de la ciudadanía mexicana a los grupos etnolingüísticos, sin importar que para 1824, la mayor parte de la población que habitaba dentro de los límites geográficos del territorio nacional mexicano, perteneciera a alguno de estos grupos. Negándoles con esto, la existencia jurídica y cualquier derecho legal, al no ser considerados como mexicanos.

Existe una violencia sistémica en la construcción del Estado nacional mexicano, el cual es se forma a partir del interés de grupos sociales en el poder (peninsulares y criollos, en su mayoría), los cuales determinaron la estructura sociopolítica que obedecería la nación mexicana. Esto, enmarcado en el proceso de un cambio estructural hacía el capitalismo en la cultura occidental, que había comenzado a afianzarse a finales del siglo XVIII con la Revolución Francesa, y se acrecentaría a lo largo del siglo XIX con la fundación de los Estados-nacionales a lo largo de Europa y América. Este cambio estructural trajo en lo socioeconómico, el surgimiento de una nueva clase social, el proletariado y al mismo tiempo empoderamiento de la burguesía. En lo político, con formación de los Estados nacionales surgió la necesidad de un sujeto social en el que se condensaran los atributos políticos, históricos y culturales de la nación: el ciudadano.

La violencia simbólica la encontramos en el discurso excluyente que surge a raíz de esta nueva estructura, con la promulgación de una Carta Magna que niega deliberadamente la existencia jurídica de un gran número de la población. El indio quedaba así, imposibilitado de formar parte de la ciudadanía mexicana, en cuanto se negara a abandonar los elementos culturales que lo constituían como sujeto perteneciente a un grupo etnolingüístico en particular. Es decir, para aspirar a la posibilidad de ser considerado como mexicano, el indio tenía en primer lugar la necesidad de negarse a sí mismo.

Otro acto de violencia simbólica del que ya hemos hablado en este trabajo de tesis, es la construcción de la parte del discurso nacionalista desde la clase dominante, en el cual se asimila como natural la apropiación de la cultura y la historia de la que diversos grupos etnolingüísticos son herederos directos, sin embargo, con la fundación del Estado nacional mexicano, y con su exclusión jurídica, se les arrebatado el pasado, la identidad, y la posibilidad de ser un sujeto político. Así, al ser omitido de la historia nacional, el indio pasó a ser un *outsider* de la mexicanidad.

Al carecer de derechos políticos durante casi dos siglos, el indio fue despojado de las tierras que habían pertenecido a sus ancestros, así como privado de cualquier aspiración de crecimiento económico, político o social, y se relegó socialmente al papel de servidumbre, mano de obra o peonaje, a aquellos que desde diversas circunstancias se vieron obligados a abandonar su identidad y su sentido de pertenencia dentro de las sociedades etnolingüísticas de las que emanaba, y aceptar las imposiciones de la clase dominante de la nación mexicana. Por otra parte, quienes se negaron a aceptar esta nueva estructura y se revelaron, fueron perseguidos, exiliados –y en algunos casos– exterminados. La violencia subjetiva, en la que se enmarcan este tipo de conflictos será recurrente en la nación mexicana desde su fundación, hasta nuestros días.

3.2.1 LA VIOLENCIA EXTERMINADORA EN EL DISCURSO NACIONAL: EL CASO DEL INDIO

El Estado nacional mexicano no se encuentra exento de la violencia fundacional, por el contrario, el accidentado proceso en el que se consolida la nación mexicana está sustentado en un alto grado de violencia subjetiva, que se hará evidente de forma inmediata contra ese ser sociocultural denominado indio. Esta violencia estará fundamentada en las dos violencias objetivas que conformarán el discurso nacional.

Como se aborda ampliamente en el segundo capítulo, la relación jurídica que los grupos etnolingüísticos tuvieron con el Estado-nación mexicano fue nula, pues éste último les negó la existencia legal como *entes socioculturales* con particularidades bien definidas, bajo el pretexto de afianzar una nación homogénea. Para decirlo con otras palabras se legitimó el

uso de una extrema violencia eliminadora contra el indio, en favor de la consolidación del ciudadano.

Debemos tener en cuenta que los individuos que habitaron el territorio, antes, durante y después de la fundación de la nación mexicana, estuvieron sujetos a cambios ideológicos estructurales. No obstante, estos se produjeron gradualmente, y no de forma generalizada, ni en las mismas condiciones para los diferentes grupos sociales. Recordemos por ejemplo, que la estructura social de los habitantes de la Nueva España –antecedente sociopolítico directo de la nación mexicana- era jerarquizada, y se fundamentaba mayormente en la idea de una superioridad racial.

Es importante recalcar lo anterior, porque los grupos en el poder que se dieron a la tarea de estructurar social y económicamente la nación mexicana, -desde la construcción de un aparato jurídico-político- se desarrollaron ideológicamente bajo una idea jerárquica de la sociedad determinada por el sistema de *castas*. Esto se vio reflejado, cuando en favor de unificar a los habitantes de la nueva nación, se dio prioridad a las características socioculturales de las minorías criollo-mestizas en detrimento de la gran diversidad de sociedades etnolingüísticas que durante las primeras décadas del siglo XIX era mayoría en el territorio nacional mexicano.

Es evidente desde luego, que negar la existencia legal no iba a desaparecer la diversidad cultural, sin embargo las medidas de la violencia simbólica a las que legalmente se había recurrido, tenían, no sólo la intención de homogeneizar a la sociedad en el sujeto del ciudadano, había en esta decisión, un objetivo que no se enunciaba directamente, el de garantizar la conservación del poder sociopolítico y económico de los sectores sociales que se había auto-asignado la tarea de inventar y construir la ideología de la nueva nación. Al ser mayoría, las sociedades etnolingüísticas eran un obstáculo significativo para los grupos en el poder, por lo cual fue necesario hacerles a un lado, marcando para esto límites legales que en la práctica negaron su existencia jurídica, en cuanto no se sometieran a este nuevo contrato social.

Benjamin desarrolla esta idea de la siguiente manera:

Donde se establece límites, el adversario no es sencillamente destruido; por el contrario, incluso si el vencedor dispone de la máxima superioridad, se reconocen al vencido ciertos derechos. Es decir, en forma demoníacamente ambigua: "iguales" derechos; es la misma línea la que no debe ser traspasada por ambas partes contratantes. Y en ello aparece, en su forma más temible y originaria, la misma ambigüedad mítica de las leyes que no pueden ser "transgredidas", y de las cuales Anatole France dice satíricamente que prohíben por igual a ricos y a pobres pernoctar bajo los puentes. (2019: 15).

Luego entonces, el indio, que legalmente no existe, tiene el derecho natural de aspirar a convertirse en ciudadano con todos los beneficios que esto conlleva, sin embargo, para lograrlo tiene en principio que aceptar su inexistencia y posteriormente adoptar una cultura que le es ajena. Es decir, para ser un ciudadano, el indio debe aceptar el uso de una violencia extrema eliminadora contra sí mismo en pos de la aculturación mexicana.

Paradójicamente, como se ha mencionado en el segundo capítulo de esta tesis. Una parte fundamental del discurso de lo que será la mexicanidad, se sustenta en la apropiación histórico-cultural que los constructores del nacionalismo mexicano hicieron de las sociedades prehispánicas. Esas múltiples sociedades herederas raciales y culturales de las civilizaciones que precedieron a la llegada de los españoles, reducidas violentamente a partir del proceso de conquista, a la categoría de indios.

Los artífices de la nación mexicana, terminarán por reprochar a los grupos etnolingüísticos, el hecho de que no cumplan con los estándares idealizados por éstos. El indio del siglo XIX, será un salvaje y un bárbaro, un incivilizado que en su terquedad por conservar unas formas de vida caducas comparadas con la modernidad exportada de la Europa ilustrada, se vuelve un obstáculo que divide, en un tiempo donde lo que se necesita es la unión. Homogenizar, para crear darle forma a la nación mexicana, homogenizar la vida, la cultura, la lengua, la religión, la historia, homogenizar para la grandeza. Y será justo en nombre de esta grandeza, que lo que parecía una violencia como medio, termine por convertirse en una violencia como fin.

3.3 LA AMNESIA COLECTIVA EN LOS DISCURSOS NACIONALISTAS DE LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XIX

Si como escribió Ernest Renan -en la conferencia dictada en la Sorbona el 11 de marzo de 1882- “la esencia de una nación consiste en que todos los individuos tengan muchas cosas en común, y también en que todos haya olvidado muchas cosas” (Renan, 2019: 3), podemos inferir que los discursos nacionalistas –responsables en gran medida de moldear el imaginario colectivo de los ciudadanos– no sólo están constituidos por aquello que se enuncia como parte de su argumento, sino que además, su transcendencia se basa en lo que en ellos se omite deliberadamente.

Como se ha analizado anteriormente, uno de los pilares fundamentales para la creación del Estado nacional mexicano, fue el de la apropiación que los letrados del siglo XIX hicieron de tres momentos del pasado histórico: El proceso de Conquista y consolidación de la Nueva España. La historia de las civilizaciones prehispánicas -principalmente las pertenecientes al Anáhuac en el llamado periodo posclásico-. Y el proceso de emancipación de la Nueva España. Aunque con sus variantes, estas apropiaciones fueron trascendentales, para justificar el discurso nacionalista que cada grupo político-ideológico intentaba imponer para legitimar su proyecto de nación. Dichos discursos tuvieron implícito un violento pacto de olvido, además del error histórico en el que los ciudadanos participaron activa o pasivamente, al asumirse anacrónicamente como herederos directos de estos procesos históricos, al mismo tiempo que los relegaban al olvido, en un intento por consolidar su identidad nacional.

¿Pero, a qué nos referimos cuando hablamos de un pacto de olvido? “Según la definición de Renan –escribe María Rueda– la nación, para ser pensada como tal, requiere no sólo que hayan existido muertes violentas, sino sobre todo que éstas sean relatadas desde el olvido, olvidadas en el momento mismo en que son evocadas en la historia nacional” (2008: 348). Pensemos por ejemplo en la violencia ejercida durante el proceso de Conquista, o el proceso de emancipación de la Nueva España. El número de decesos que se suscitaron durante estos periodos, fue sin duda significativo, sin embargo, en un contexto nacionalista, la historia no es importante *per se*, es el relato histórico-nacionalista -es decir, la interpretación de los hechos del pasado, que desde el Estado se cuenta, y que se encuentra sustentado tantas veces

en el anacronismo o el error histórico¹⁷— el que forma parte de la estructura argumentativa de un proyecto político-ideológico.

Como muestra de los discursos del nacionalismo mexicano, que surgieron desde los distintos grupos ideológicos en las primeras décadas del siglo XIX, analizaremos parte de las disertaciones de dos letrados que fueron trascendentales en la construcción de los discursos nacionalistas: El hispanista Lucas Alamán, y el indigenista-criollo Carlos María de Bustamante. Ambos estudiosos de la historia, y quienes junto con otros letrados de la época desde su trinchera político-ideológica sentaron las bases de los mitos fundacionales, para la construcción de algunos de los primeros discursos histórico-nacionalistas¹⁸, que lejos de ser complementarios, formaron parte de una disputa ideológica, que abrió una profunda e infranqueable brecha para la construcción de una identidad nacional, que dos siglos después sigue estando presente.

El mito fundacional del discurso conservador, tiene como su referente al proceso de conquista y a la consolidación de la Nueva España¹⁹. En este discurso de nación, se relatan desde el olvido —para utilizar las palabras de Renan— los acontecimientos de carácter violento, que este proceso bélico tuvo implícito, esto en favor de una narrativa que justifica el proceso de aculturación occidental de las civilizaciones prehispánicas: el hispanismo.

¹⁷ Renan nos dice que el olvido, e incluso se atreve a ir más lejos, cuando menciona que también el error histórico, son factores fundamentales en la creación de una nación. Razón por la cual, el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad, pues ésta, para su estudio, retoma y analiza los hechos de violencia por los que ha pasado el origen de todas las formaciones políticas, aún aquellas cuyas consecuencias han sido más benéficas.

¹⁸ No se trata desde luego, de visiones inventadas o surgidas a partir la fundación del Estado nacional mexicano, son por el contrario, el producto de procesos más largos, que retoman construcciones discursivas emanadas del proceso de conquista, pasando el patriotismo criollo y proceso de emancipación de la Nueva España.

¹⁹ Debemos hacer aquí un paréntesis, pues la afirmación de Hale con relación a una filosofía política conservadora nos servirá como preámbulo al análisis de Alamán. En dicha filosofía política veremos que la historia juega un papel de gran importancia al ser uno de los elementos fundacionales de la nación, que no es entendida sin un lenguaje, una religión y una cultura común. En el caso de México, la visión conservadora serán el castellano, el catolicismo y una cultura esencialmente hispánica, heredera de la Conquista de México —a la que la nación mexicana debe su existencia— y del proyecto ecuménico español del siglo xvi. (Palafox, 2019: 114).

Para Lucas Alamán, uno de los pilares ideológicos del conservadurismo decimonónico en México, las naciones americanas, emanadas de las revoluciones independentistas durante las primeras décadas del siglo XIX, debían su génesis a las invasiones europeas que se suscitaron a partir de los viajes de Colón. Estudioso de la historia del imperio romano, disertaba sobre la trascendencia de las conquistas llevadas a cabo por los romanos, mismas que –escribió– unieron a “todas las naciones conocidas bajo unas mismas leyes, les dieron una misma lengua, y por este medio la civilización se generalizó y se facilitó el camino al establecimiento del cristianismo”. Es decir, para Alamán, el proceso de invasión de los romanos sobre el territorio circundante al Mediterráneo, permitió la consolidación de una cultura occidental homogénea, de la cual afirmaba, las naciones modernas eran herederas directas. Al ser sometidos por el imperio romano -decía- las sociedades circundantes del Mediterráneo, no sólo formaron parte de un mismo territorio, o adquirieron una misma lengua y religión, sino que además, fueron participes de la unidad cultural europea, de la que era admirador, y la cual asumía como una cultura común en la nación mexicana. (Palafox, 2019: 125).

En un análisis de la obra de Alamán, Luis A. Patiño Palafox escribe que éste, utilizó la misma lógica para analizar el proceso de conquista llevado a cabo por los españoles, concluyendo que bajo las mismas premisas todo cuanto componía a México como nación, cultura e historia, era resultado directo del proceso de conquista encabezado por Hernán Cortés. Si bien es cierto la Conquista había sido un proceso violento, para Alamán, esto no debía demeritar la trascendencia que a la postre, esto había tenido en la consolidación de la nación mexicana.

El camino del conquistador no puede quedar trazado sino con sangre, y todo lo que hay que examinar es, si ésta se derramó sin innecesaria profusión y si los bienes sucesivos han hecho cerrar las llagas que la espada abrió. (Alamán citado en Palafox, 2019: 125-126)

La anterior, es una de las premisas fundamentales del discurso hispanista, como puede observarse, Alamán no niega el sangriento desarrollo del proceso de conquista, por el contrario, con un tono solemne, justifica el contenido altamente violento de este proceso,

como el prelude un bien mayor que tiene en sí mismo la reivindicación de todo acto cometido en su nombre. Este es un ejemplo puntal de lo que Renan define como “un pacto de olvido”. El discurso hispanista, representado por Alamán en este fragmento, al mismo tiempo que enuncia la violencia de un momento histórico, insta de inmediato a olvidarla, pues éste carece de una real importancia, al ser apenas parte de un proceso más complejo y relevante: La historia de una nación. Así es como podemos entender que un acto de excesiva violencia, como es el caso del proceso de conquista, haya sido asumido como el mito fundacional del discurso hispanista mexicano²⁰.

Desde luego, debemos tener en cuenta que durante el siglo XIX, era común estudiar y entender la historia como un proceso estamental y estratificado, de esta manera es comprensible que Alamán entendiera la historia²¹ como la genealogía de las naciones, como un proceso fundamental, un origen noble, convertía en noble a una nación, por el contrario, un origen degradado, irremediamente degradaba a la nación. Si bien era cierto que la Conquista había significado un rompimiento, a partir de éste, había surgido un nuevo orden que legitimaba lo que alguna vez había sido violencia. (Palafox, 2019). El relato nacional conservador hispanista, asumía así una amnesia colectiva en el que todo acto que ayudara a la consolidación del proyecto político-ideológico que representaba quedaba justificado.

El mito fundacional del discurso liberal y republicano por su parte, tiene como su referente la guerra de independencia. En este discurso nacionalista, se relatan desde el olvido, los acontecimientos de carácter violento que se suscitaron en la Nueva España entre 1808 y 1821, en favor de una narrativa - heredera del el pensamiento de Clavijero y el patriotismo criollo- que ve en este proceso, la reivindicación sociocultural de las civilizaciones prehispánicas oprimidas durante tres siglos, y de las cuales estos grupos -como hemos visto con anterioridad- se habían declarado herederos.

²⁰ Alamán consideraba que el origen de la nación mexicana, era noble y glorioso, pues había surgido de la mezcla de España, la que él consideraba en aquella época, como el reino más importante en Europa, el cual se encontraba en todo el esplendor, con los pueblos indígenas que a su parecer, habían sido pueblos guerreros que había defendido su libertad con heroísmo.

²¹ Charles A. Hale afirma sobre Alamán que la historia era su principal arma, y la piedra de toque de lo que podría llamarse, filosofía política conservadora en México.

Uno de los letrados más importantes de esta corriente, fue Carlos María de Bustamante, político y letrado nacido en la Nueva España, y posteriormente ciudadano mexicano, quien veía a la guerra de independencia como “la emancipación de tres siglos de opresión española y, en cierta forma, la justa venganza de los mexicanos contra la derrota sufrida por los antiguos mexicanos frente a Cortés” (Palafox, 2019: 115). Una visión opuesta a la conservadora, y la cual Alaman²² refutó arduamente a lo largo de su obra.

Si despojamos a este movimiento del romanticismo patriótico con el que ha sido embestido por los constructores del discurso nacional fundamentado en el indigenismo de papel, nos encontramos entonces, ante un proceso bélico en el que podemos observar la violencia ejercida por los grupos insurgentes y realistas, a lo largo de una década: matanzas, fusilamientos, asesinatos, una continua inestabilidad social sin precedentes hasta ese momento entre los individuos que coexistían dentro del territorio de la Nueva España. No obstante, el discurso liberal de Bustamante también se encuentra fundamentado en un pacto de olvido, pues éste, ve en el movimiento de independencia el origen del mito fundacional de la nación mexicana, razón por la cual, busca que en su relato histórico la violencia ejercida durante este periodo pierda toda carga simbólica peyorativa, e incluso la justifica cuando dice:

... la pluma cansada de escribir tantas atrocidades se entorpece; démosle una corta tregua, y sólo lamentemos la imprudencia de aquel castillo y de los que dieron la voz de... morir o vencer, y compadezcamos una ceguera tan fatal que atrajo tantos males sobre nuestra América. ¡Oh! si Guanajuato no hubiera rompido esta lid! [...] ¡Si los españoles hubiesen calculado el estado de sus fuerzas, su impotencia para contener el curso rápido de una nación que reclamaba con tanta justicia su libertad, qué diferente fuera nuestra suerte! (Bustamante citado en Palafox, 2019: 116).

²² Carlos María de Bustamante, a quien podemos considerar, sin duda, como la antítesis intelectual de Alaman en lo que a la visión del pasado español se trata, ya que mientras Bustamante trató de criticar aquel periodo en todos los aspectos —con excepción de la religión católica—, presentándolo como una época de opresión, Alaman busca mostrar y rescatar los aspectos positivos que la Nueva España pudo haber tenido. (Palafox: 114).

El hecho en concreto al que Bustamante se refiere, es la matanza realizada en Guanajuato por ejercitó insurgente comandado por Miguel Hidalgo en la alhóndiga de granaditas. Un hecho del que si bien, no niega la violencia, si la justifica e incita su olvido como parte de proceso natural de reivindicación de los civilizaciones sometidas durante el proceso de Conquista.

Sorprendióme el sueño meditando sobre ella, y se me figuró que veía entre aquellos cadáveres y miembros palpitantes, a los genios de Cortés, de Alvarado y de Pizarro, que se mecían despavoridos observándolos, y que lanzándose llorosa sobre ellos la América con voz terrible les decía... ¿De qué os horrorizais a vista de las víctimas? ¿Habeis olvidado las crueles matanzas que hicísteis tres siglos há en Tabasco, en Cholula, en el tempo mayor de México, en Cuernavaca? [...] ¿Ignorais acaso que en la balanza del gran Teotloquenahuaque se pesaron estos crímenes, y que reservó su venganza para mis abatidos y esclavizados hijos, después de tres centurias de años? (Bustamante citado en Palafox: 116-117).

El movimiento independentista será para los adscritos al liberalismo decimonónico, un proceso de altibajos violentos necesarios para la consolidación nacional. Así, de la misma forma que la iglesia católica lo hacía desde siglos atrás, los constructores de este discurso nacionalista mexicano convertiría a los protagonistas del movimiento emancipador en santos laicos del panteón nacional, omitiendo en la medida de lo posible todo acto de violencia, y en situaciones en las que fue imposible ocultar dichos acontecimientos, estos fueron justificados como necesarios para la construcción de la nación mexicana.

La construcción del nacionalismo no implica únicamente tergiversar el sentido de determinados hechos históricos, para consolidarlo también es necesario omitir, excluir, olvidar -y no en pocos casos- exterminar la diversidad cultural que habita dentro de las fronteras geográficas del territorio en cuestión. Un último ejemplo de esta amnesia inducida en el discurso nacional mexicano, podemos encontrarlo en la forma en la que el indio del siglo XIX fue exterminado jurídicamente por los constructores de la idea de la mexicanidad. Al mismo tiempo que existe una apropiación de la historia de las sociedades etnolingüísticas que habitaban la parte centro-sur del territorio nacional, se enviaba al indio de carne y hueso

a la sombras de la historia. Como se ha abordado en el segundo capítulo de esta tesis, a pesar de que en la Constitución federal de 1824 no existe un aparato destinado a la ciudadanía, la forma de ejercerla y las razones por las que se perdería, fueron los redactores de las constituciones estatales, los encargados de definir en primera instancia los elementos que constituirían a un ciudadano mexicano.

Carmagnani, [...] plantea que en las constituciones de los diferentes estados se muestra la existencia de tres conceptos esenciales de la organización política y territorial. Los tres conceptos que aparecen son “natural”, “vecino” y “ciudadano”. Pese a que los tres conceptos son significativos en las constituciones, solamente al de ciudadano se le otorga un valor político. (Carmagnani citado en Velázquez Delgado, 2008: 43).

Los constructores de la nación no sólo delimitaron los elementos que formarían parte de la mexicanidad, además, y esto resulta significativo para la reflexión, delimitaron lo que no pertenecería ésta²³. Como se menciona en la cita anterior, pese a que en los años formativos existían tres tipos de categorías en las que se inscribirían los habitantes del territorio nacional,

²³ En el artículo: *La Ciudadanía en las Constituciones Mexicanas del Siglo XIX: Inclusión y Exclusión Político-Social en la Democracia Mexicana* de la revista Acta Universitaria de la Universidad de Guanajuato, Graciela Velázquez Delgado hace un análisis puntual sobre la construcción del concepto de ciudadano a partir de las Constituciones que rigieron la nación mexicana durante el siglo XIX. Como ella misma menciona “la sociedad decimonónica heredó una estructura social excluyente y una cultura fundamentalmente segregacionista, de tal manera que era casi imposible que, de la noche a la mañana, el concepto de ciudadano no tuviera también un matiz de grupo”. La construcción del ciudadano mexicano tuvo diferentes matices, que fueron el resultado de los movimientos político-ideológicos que se dieron a lo largo del primer siglo de existencia del Estado nacional mexicano.

Aunque a lo largo de esta investigación se ha hecho referencia únicamente a la imposibilidad del indio de formar parte de la ciudadanía mexicana, la exclusión política no se limitó exclusivamente a los grupos etnolingüísticos; los parámetros para pertenecer a esta categoría estaban delimitados por cualidades sociales y económicas. “De esta manera, mientras que en la frontera exterior quedaron excluidos los extranjeros, en la frontera interior se excluyó de la ciudadanía a las mujeres, los niños, los indígenas, los clérigos e incluso un conjunto de individuos varones mayores de edad que no poseían independencia económica suficiente como para responsabilizarse de las funciones políticas y expresar racionalmente la voluntad general de la Nación (vagabundos y sirvientes domésticos, por ejemplo, en el entendido de que bajo la categoría de sirvientes estaban englobados no solamente los domésticos, sino también los peones y los trabajadores asalariados de todo tipo dependientes de un patrón, de modo que éstos individuos fueron excluidos de la ciudadanía).

jurídicamente sólo existiría el ciudadano, extinguiendo políticamente cualquier vestigio de multiculturalidad, en un periodo temporal en el que los grupos etnolingüísticos eran mayoría.

Unos cuantos días después del reunido el Congreso (de la ciudad de México), los diputados José María Luis Mora y Alonso Fernández propusieron que se “proscriba la denominación de indio que ha venido a ser en la acepción vulgar oprobioso de una gran porción de nuestros ciudadanos” [...] debemos insistir, dijo Mora (con respecto a la sugerencia de Carlos María de Bustamante, de erigir una estatua a Morelos en una iglesia conocida como *parroquia indígena*), en que por ley *ya no existen indios* (Hale, 1972: 224).

Lo anterior es una clara postura por parte de uno de los personajes más significativos del liberalismo decimonónico, sin embargo no se trata sólo del ideario de José María Luis Mora, esta forma parte de las propuestas que terminarían por ser parte fundamental de la estructura de la Constitución de la ciudad de México. Como se ha abordado en el segundo capítulo de esta investigación, se presentará una situación similar en los diferentes estados que compondrían la nación en la segunda década del siglo XIX. Estos actos de violencia exterminadora en contra del indio, serán recurrentes a lo largo de dos siglos dentro del discurso nacionalista, en donde el al mismo tiempo que la mexicanidad se proclamará heredera directa del indio de papel, el indio de carne y hueso pasará a formar parte de las filas del olvido nacional.

Como se puede ver en los ejemplos antes citados, sin la selección de acontecimientos que favorezcan la idea de continuidad, ni la omisión deliberada de sucesos que podrían interpretarse ambigualmente, estos discursos carecen de la cohesión que les permite permear la sociedad a la que están dirigidos. Para su subsistencia, el nacionalismo fomenta la amnesia colectiva, “supliendo periodos temporales con invenciones históricas arbitrarias” o dando saltos temporales y explicaciones anacrónicas, las cuales para ser asimiladas implican un acto de fe más que una conciencia histórica.

La comunidad que antaño se imaginaba unificada “a través del prisma de lo divino” suple con la nación esta necesidad de creencia (Gellner, 2001: 80- 82), permitiendo que el Estado

tenga la capacidad de modificar según sus necesidades los elementos histórico-culturales que integran el nacionalismo. Con base en lo anterior podemos entender al olvido social como una herramienta de lo que se puede llamar violencia legitimadora.

Existe en la construcción de los discursos históricos de las naciones, una predilección por dos tipos de momentos, en primer lugar aquellos momentos gloriosos, épicos, victorias que adquieren un carácter simbólico dentro de la idea de nación. En segundo, los momentos funestos, las tragedias, las derrotas que adquieren el carácter de luto colectivo dentro del discurso nacional. Es decir, acontecimientos de una gran violencia -invasiones, genocidios, asesinatos, conquistas, destrucción de edificios, objetos, templos, erradicación de sociedades enteras, y un largo etcétera- son asumidos por los discursos nacionalistas como piedra angular. “Ciertamente –escribe Assman en *La larga sombra del pasado*- los sufrimientos conjuntos unen más que la alegría” (Assman, 2019). El luto colectivo es un aliciente para que una nación logre consolidarse ideológicamente, pues “una nación es –en palabras de Renan- una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se ha hecho y de aquellos que todavía se está dispuesto a hacer” (2019: 11).

El acto de apropiación histórica que realizan las naciones no se reduce a los momentos gloriosos. Como hemos analizado, la apropiación de la tragedia de los derrotados también es asumida por el Estado-nacional para construir una historia de continuidades. Hay que tener presente que la nación se asume como un océano temporal en donde convergen pasado y futuro. Es precisamente por ser un punto de convergencia que todo acto ocurrido esencialmente en el pasado pierde su carga simbólico-temporal en favor de los intereses del discurso nacionalista.

Después de una guerra la nación tiene la tarea de ingresar a los soldados caídos en la comunidad de los supervivientes. Con la “supresión” de la muerte en el recuerdo colectivo determina la nación al mismo tiempo la consciencia de pertenencia para su identidad. Luto, en este sentido, no es ningún sentimiento inclusivo, sino por el contrario, fortalece en el pensamiento por “nuestros muertos” frente a “los suyos”, y “los de ellos”, siempre también en el momento de la demarcación. (Assman, 2019).

Dentro de la construcción del discurso nacionalista los actos violentos son relegados al olvido, o bien, pasan a formar parte del duelo de la comunidad imaginada, el dolor, el luto colectivo, “el sufrimiento en común –escribe Renan- une más que el gozo en lo tocante a los recuerdos nacionales, los duelos valen más que los triunfos; porque imponen deberes; piden el esfuerzo en común” (2019: 11). En estos discursos, los actos de violencia, no son medios ni fines, son actos de legitimación. Para los ideólogos nacionalistas del siglo XIX, el Estado nacional mexicano no existe sin el proceso de Conquista o el movimiento de Independencia, según sea el caso, el luto colectivo se encuentra en alguno de los dos procesos. Victorias y derrotas son tesis y antítesis en la síntesis discursiva del mito fundacional de la historia de una nación que tiene en sus cimientos más profundos, la apropiación, la violencia y el olvido.

CONCLUSIONES

“El problema es que la historia, los mismo que un espejo enterrado, devuelve siempre la imagen del que le desentierra, no la del que se miró en él por última vez; la imagen del presente, no la del pasado”.

Tomás Pérez Vejo

Proyecto y destino son las dos figuras simétricas de la ilusión de la identidad nacional –han escrito Balibar & Wallerstein - si partimos de esta idea, y comprendemos que proyecto y destino forman parte de la idea de continuidad atemporal en la que se inscribe la nación, podemos entender por qué en el caso de la nación mexicana, la apropiación del pasado resultó imperativa para la conformación de la historia nacional. Jurídicamente el Estado-nación mexicano tiene su acto fundacional el 4 de octubre de 1824 con la promulgación de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos, sin embargo la construcción de una identidad nacional, requería necesariamente de la invención de un pasado nacional, una historia que homogeneizara los pasados de los diferentes actores sociales que componían el nuevo ente sociopolítico.

“Toda imagen histórica, todo discurso sobre el pasado o reconstrucción histórica, es casi siempre un intento de respuesta al problema de la identidad, a la pregunta originaria de ¿quiénes somos?” (Vejo, 1999: 209). Esto explica el surgimiento de diversos discursos históricos nacionalistas en las primeras décadas del siglo XIX, la identidad del mexicano se construía a la par que se inventaba su historia, por los grupos político-económicos que se disputaban el poder.

La conciencia de una mexicanidad no emana de las clases populares, no son los diversos grupos sociales que integrarán en adelante a la nación quienes dan forma a la identidad nacional; por el contrario, la construcción de la mexicanidad es producto de la configuración de un reducido grupo de individuos que inventa la imagen de lo que es y debe ser un mexicano, posteriormente dicha imagen es difundida en el imaginario colectivo de la comunidad nacional quien la asume, se mimetiza con ella y la reproduce.

Que la realidad de una comunidad imaginada dependa de la conjunción de las identidades individuales que la integran, puede ser una de las razones por la cual, apenas conformado el Estado-nación mexicano, se haya decidido negar la existencia jurídica del indio. Había que construir una identidad colectiva, a partir de individuos que poseyeran intereses económicos, políticos, sociales, y culturales en común. A diferencia de mestizos, criollos y otras castas que había habitado la Nueva España, al indio se le había reducido a un espacio territorial en el que su cultura e identidad se habían consolidado, logrando que perdurara en éstos un sentimiento de pertenencia a sus comunidades y su cultura. Sin embargo, dentro de un contexto nacionalista esas identidades individuales propias de las sociedades etnolingüísticas, resultaban un impedimento para la consolidación del proyecto homogeneizador.

Jurídicamente el Estado nacional mexicano, no fue creado como un ente sociopolítico multicultural. No existió la intención de conformar un espacio en donde convergiera libremente la gran diversidad de grupos etnolingüísticos que habitaban el territorio de lo que a partir de 1824 tendría por nombre República de los Estados Unidos Mexicanos. Por el contrario, se tenía la intención de homogeneizar a la sociedad, englobar en la categoría de *ciudadano mexicano*, a los individuos que habitaran dentro de los límites del territorio, lejos de la multiculturalidad de las castas que había sido característica en la Nueva España. Pero para no quedar únicamente en una categoría jurídica, el concepto de ciudadano mexicano debía estar sustentado en una ideología histórico-cultural; por esta razón, los grupos en el poder -conformado en una gran mayoría por criollos- se dieron a la tarea de construir lo que Etienne Balibar y Emmanuell Wallerstein, llaman: Etnicidad ficticia.

Ninguna nación posee naturalmente una base étnica, pero a medida que las formaciones sociales se nacionalizan, las poblaciones que incluyen, que se reparten o que dominan quedan "etnificadas", es decir, quedan representadas en el pasado o en el futuro como si formaran una comunidad natural, que posee por sí misma una identidad de origen, de cultura, de intereses, que trasciende a los individuos y las condiciones sociales. (1991: 141).

El Estado-nación se ve en la necesidad de moldear ideológicamente a los individuos que integrarán su sociedad. A partir de identidades individuales con intereses en común, se construye un conglomerado social que se homogeneiza bajo la categoría de “ciudadano”. El Estado, representado por los grupos en el poder, no sólo inventa la Nación, también inventa a la sociedad de esta nación, y asigna a ésta los elementos que conformarán su identidad, idioma, religión, sistema económico, cultura, historia, mito fundacional, patriotismo, etc.

En los primeros años de fundación del Estado-nacional existía un sentimiento de cohesión por parte de los criollos, el cual se había intensificado hacía el final del siglo XVIII, sin embargo, su idealidad con respecto a una misión histórica, y el destino racial de los criollos como herederos de las civilizaciones prehispánicas, contrastaba con el estatus que éstos tenían en Nueva España. Al no existir un territorio que lo delimitara, “la llamada del patriotismo no se dirigía a nadie”. No obstante con la creación del Estado nacional mexicano, el patriotismo resultaba indispensable, ya que sin éste –escriben Balibar & Wallerstein- “la nación sólo aparecería como una idea o una abstracción arbitraria”. El patriotismo existente en el amplio sector criollo que se dio a la tarea de sentar las bases de la nación mexicana, “permitió que se pudiera ver en ésta una expresión de unidad preexistente, consolidar la misión histórica” de ese patriotismo heredero de las civilizaciones prehispánicas - principalmente de la cultura mexicana-, “al servicio de la nación y, por consiguiente, idealizar la política”. (Balibar & Wallerstein, 1991: 149-150).

El gran derrotado en la última etapa del movimiento emancipador novohispano fue el indio. A pesar de haberse mantenido en pie de guerra a lo largo de más de una década, la consumación de este proceso, encabezada -en un inesperado giro político- por peninsulares y criollos; terminó por relegarlo nuevamente apenas consumado el movimiento. Para los grupos en el poder, -criollos en su mayoría- el indio de carne y hueso del siglo XIX era un incivilizado, un paria que aferrado a sus costumbres representaba un lastre para el Estado-nación que comenzaba a construirse.

La gran diversidad de grupos etnolingüísticos que habitaban el territorio, contaban con una identidad individual que distaba en gran medida de la comunidad imaginada que los grupos en el poder intentaba constituir en la nación mexicana. Paradójicamente a la apropiación histórica del pasado que los fundadores de la nación realizaron, el indio de carne y hueso -

contemporáneo de estos- fue relegado al olvido, comenzando por negarle la existencia jurídica, despejándolo de su historia, y posteriormente condenándolo en el discurso nacionalista a un olvido colectivo de la cual casi 200 años después no ha podido escapar .

Las naciones, y los elementos que integran su sentido de identidad, no deben ser considerados jamás como construcciones inofensivas, ya que estas no surgen por generación espontánea, por el contrario, son el resultado de procesos histórico-sociales complejos en los que un pequeño sector de la sociedad que ostenta el poder construye todo un entramado ideológico con la intención de moldear a los grandes conglomerados humanos de acuerdo a sus intereses. Es importante tener en cuenta lo anterior, porque nos permite analizar con mayor profundidad procesos que se suscitan en las naciones.

Apropiación histórica y olvido, son parte del proceso de violencia legitimadora sobre la que está cimentado el Estado-nacional mexicano. Desde luego, no es una característica particular de la nación mexicana, Renan, Anderson, Gellner, Hobsbawm, entre otros estudiosos de la nación y el nacionalismo, exponen ejemplos similares en la formación de las naciones modernas.

En el caso particular de la nación mexicana, es trascendental tener en cuenta que la sociedad que la conformó en sus primeras décadas de existencia, así como los grupos que se disputaron el poder político, fueron herederos de una estructura social excluyente, y de una cultura fundamentalmente segregacionista que se había consolidado a lo largo de tres siglos. Esto explicaría de alguna manera porque los individuos que tuvieron la posibilidad de aspirar a la categoría de ciudadano, no tuvieron reparo en aceptar la exclusión de grandes sectores de la sociedad.

Sin embargo, tener presente el uso de una violencia legitimadora como parte del proceso de consolidación de la nación, abre la posibilidad a un análisis más amplio que nos permitiría entender problemas sociales que en la actualidad se encuentran presente en la nación mexicana. Discriminación étnica, racial, religiosa, de género, cultural, y posiblemente una de los problemas más relevantes a lo largo de los dos siglos de existencia del Estado nacional mexicano, discriminación socioeconómica, son algunos de los temas que al ser analizados desde esta perspectiva, podrían arrojar resultados que nos ayudarían a comprender la actualidad de la nación mexicana.

Trasgredir la idea romántica de unidad, proyecto y destino como partes indisolubles de la nación, cuestionar la idea de continuidad histórica, y presentar a la nación como –lo que es– una invención sociopolítica que obedeció –y habría que preguntarnos, si no lo sigue haciendo– a intereses de un reducido sector de la sociedad en el poder. Tener presente que la construcción de una nación tiene en sus cimientos más profundos, elementos de violencia legitimadora, y que ésta a su vez, ha sido asimilada y reproducida por la sociedad que la integra como parte de su realidad, su lenguaje y su pensamiento. Es un punto de partida para nuevas investigaciones sobre México, el mexicano y la mexicanidad.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, B. (2007). *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica .
- Assmann, A. (18 de septiembre de 2019). *Imaginación histórica* . Obtenido de <https://imaginacionhistorica.files.wordpress.com/2015/10/assmann-memoria.pdf>
- Balibar, E. (2015). Violencia, política, civilidad . *Ciencia Política., Volumen 10, Número 19* , 45-67 .
- Balibar, E., & Wallerstein, I. (1991). *Raza, Nación y Clase* . Madrid : IEPALA.
- Barabas, A. M. (2000). La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo. *Alteridades, vol. 10, núm. 19* , 9-20.
- Batalla, G. B. (4 de julio de 2019). *Revistas UNAM*. Obtenido de <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/aticle/view/23077>
- Benjamin, W. (17 de julio de 2019). *Escuela de Filosofía Universidad ARCIS*. Obtenido de <http://www.philosophia.cl>
- Bitrán, Y. (2001). *México: historia y alteridad. Perspectivas multidisciplinares sobre la cuestión del indígena*. México: Universidad Iberoamericana.
- Brading, D. (1997). *Los orígenes del nacionalismo mexicano* . México : Ediciones Era .
- Florescano, E. (2002). *Historia de las historias de la nación mexicana*. México : Taurus .
- Florescano, E. (29 de octubre de 2019). *La Jornada Semanal* . Obtenido de <https://www.jornada.com.mx/2002/03/31/sem-florescano.html>
- Galeano, E. (1998). *Patatas arriba*. Argentina: Siglo XXI.
- Gómez, J. V. (19 de julio de 2019). *Teoría Social* . Obtenido de <https://www.teoriasocial.wordpress.com>

- Hale, C. A. (1995). *El liberalismo mexicano en la época de Mora*. México : Siglo XXI.
- Hamnett, B. R. (24 de Septiembre de 2019). *Biblioteca Jurídica Virtual UNAM* . Obtenido de
<http://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3481/8.pdf&ved=2ahUKEwinh tm2qurkAhUPWK0KHSGPAQ0QFjAAegQIBBAB&usg=AOvVaw0VPfzD01PUJ dGDsB42hbP0>
- Hobsbawm, E. (1998). *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona : Crítica (Grijalbo Mondadori, S.A). .
- Ibarra, H. (24 de Septiembre de 2019). *FLACSO Ecuador*. Obtenido de
https://www.flacso.org.ec/docs/antciuibarra.pdf&ved=2ahUKEwjipY_2pOrkAhVPAqwKHQIGAKgQFjAAegQIBxAB&usg=AOvVaw1DZqjelUwCsyM-UTDC0d4X&cshid=1569360300473
- Martiarena, Ó. (2001). EL indio como objeto de conocimiento. En Y. B. (Coordinadora), *México: Historia y alteridad. Perspectivas multidisciplinares sobre la cuestión indígena* (págs. 37-78). México : Universidad Iberoamericana .
- Monedero, J. C. (2011). *El gobierno de las palabras*. Madrid: FCE.
- Navarrete, F. (2010). 1847-1949: el siglo que cambió la historia indígena. En J. M. Gregor, *Miradas sobre la nación liberal: 1848-1948. Proyectos, debates y desafíos. Libro I. Discursos históricos, identidad e imaginarios*. (págs. 125-175). México: UNAM.
- Palafox, L. A. (6 de junio de 2019). *Lucas Alaman. La Conquista de México y el origen de una nueva nación*. Obtenido de
http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/3643/07_Theoria_23_2011_Patino_111-130.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Pi-Suñer, A. (2010). Antonia Pi-Suñer: Una mirada retrospectiva: la pugna historiográfica por la construcción de la identidad nacional, 1848-1902. . En J. M. (coordinadora), *Miradas sobre la nación liberal: 1848-1948. Proyectos, debates y desafíos. Libro I*.

- Discursos históricos, identidad, e imaginarios nacionales.* (págs. 33-70). México: UNAM.
- Renan, E. (19 de julio de 2019). *perso.unifr.ch*. Obtenido de http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/obrasjuridicas/oj_20140308_01.pdf
- Rico, J. (2010). La política del pasado en medio siglo (1900-1950) . En J. M. (Coordinadora), *Mirades sobre la nación liberal: 1848-1948. Proyetos, debates y desafíos. Libro I. Discursos históricos, identidad e imaginarios nacionales.* (págs. 71-114). México: UNAM.
- Rozat, G. (1995). *América, el imperio del demonio. Cuentos y recuentos.* México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Rozat, G. (2002). *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México.* Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Rueda, M. H. (2008). Nación y narración de la violencia en Colombia (De la historia a la sociología) . *Revista Iberoamericana Núm. 232* , 345-359.
- Tonameyotl, M. (2016). No somos indios, no somos indígenas, somos seres humanos. . *Ojarásca (La jornada)* . , 6-7.
- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX.* Argentina: FCE.
- Vejo, T. P. (1999). *Nación, Identidad nacional y otros mitos nacionalistas.* España: Nobel.
- Vejo, T. P. (2003). La construcción de las naciones como problema historiográfico: El caso del mundo hispánico. . *Historia mexicana*, 275-311.
- Velázquez Delgado, G. (2008). La Ciudadanía en las Constituciones Mexicanas del Siglo XIX: Inclusión y Exclusión Político-Social en la Democracia Mexicana. *Acta Universitaria*, 41-49.
- Villoro, L. (1984). *Los grandes momentos del indigenismo en México* . México : La casa chata .
- Wolf, E. R. (1987). *Europa y la gente sin historia* . México : FCE .

Zermeño, G. (2009). Apropriación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México. En G. Palacios, *La nación y su historia, independencias, relato historiográfico y debates sobre la nación: América Latina, siglo XIX* (págs. 81-112). México: Colegio de México.

Zizek, S. (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Bueno Aires : Paidós .

Zizek, S. (2010). *En defensa de la intolerancia* . Madrid : Diario Público .