

Guillermo Bonfil Batalla

Notas sobre civilización y proyecto nacional

Para quienes siguen, así sea superficialmente, el desarrollo de las cuestiones nacionales, habrá pocas dudas de que el problema fundamental que enfrenta el México de hoy es la formulación de un nuevo proyecto nacional en torno al cual sea posible articular un consenso también nuevo en el que participen los diversos grupos, clases y sectores que componen la sociedad mexicana. Parece claro que la situación no admite más la búsqueda de soluciones parciales de emergencia sino que exige un replanteamiento global. Tenemos que pensar de nuevo el país actual y el que queremos construir.

El proyecto nacional que se impuso finalmente como el proyecto de la revolución mexicana está irremediablemente roto. Las causas de la quiebra se discuten con ardor y se seguirán discutiendo; pero el México de la modernización, el del desarrollo estabilizador y el que debía aprender a administrar la abundancia que nos aseguraba el petróleo por tiempo indefinido, ese México no se concibe hoy ni con la imaginación más febril. El escenario opuesto es el que parece surgir por todas partes: empobrecimiento brutal de las clases medias para abajo (es decir, de casi todos); desempleo en aumento; dificultades cada día mayores para que el Estado preste los servicios que solía admitir y reclamar como de su responsabilidad y competencia; deuda externa agobiante e impagable; falta de credibilidad ante las propuestas y las acciones gubernamentales; dependencia creciente frente a los Estados Unidos y los grupos transnacionales en materia de alimentos, tecnología, política económica y política exterior; inseguridad, de aliento, angustia, rebeldía... El pacto social que de alguna manera hizo posible la estabilidad interna durante casi medio siglo, el que dio paso al efímero "milagro mexicano", muestra resquebrajaduras irreparables y hace agua por todos los frentes.

Insistir en una nueva versión del mismo proyecto, por maquillada que se presente, sería tanto como abrir de par en par las puertas al autoritarismo sin atenuantes, al intento de conducir al país con mano de hierro, única manera de mantener (por la razón de la fuerza) un orden que carece de sentido porque se cerró el camino por el que pretendía conducirnos y para cuyo tránsito había sido establecido. O aceptamos simular que seguimos avanzando, o abandonamos ruta y nave, definimos otro destino y nos damos a construir el otro sendero y la manera de recorrerlo. Eso, a fin de cuentas, es la creación de un nuevo proyecto nacional.

Pero la historia, si no lo resuelve todo, algo enseña. Y de nuestra historia podemos aprender lecciones que, para este propósito, nos dicen más cómo no hacer las cosas que cómo hacerlas bien. Urge, pues, reflexionar críticamente sobre la manera en que se formularon y la naturaleza de los proyectos nacionales con los que se ha tratado de guiar al país hasta la fecha y tratar de desentrañar las razones de fondo de su fracaso, más allá del fácil argumento que atribuye éste a las desviaciones, las traiciones o las inevitables "fallas de los hombres". La urgencia de esa reflexión resulta mayor si tomamos en cuenta que ciertas metas de un nuevo

proyecto nacional alcanzan seguramente un amplio consenso en la sociedad mexicana, con la excepción previsible de los restringidos grupos que se benefician de la situación actual. No son, pues, las metas en abstracto las que debemos cambiar; la discusión está en sus contenidos concretos, históricos.

Creo, en efecto, que hay por lo menos cuatro puntos alrededor de los cuales se puede presumir un acuerdo mayoritario. Los enuncio brevemente, sin intención de jerarquizarlos porque todos me parecen igualmente importantes. El proyecto nacional debe orientarse a construir una sociedad: a] más democrática, esto es, con una participación real más amplia y efectiva de los sectores mayoritarios en las decisiones sobre las cosas públicas, un respeto pleno a las libertades individuales y colectivas y una organización de la convivencia en la que las diferencias no se argumenten para encubrir desigualdades; b] más equitativa en la distribución de los bienes producidos por la sociedad y en las oportunidades que todos deben tener para realizar al máximo sus capacidades, lo que significa abatir severamente la desigualdad actual y sus causas; c] una sociedad que asegure los satisfactores mínimos indispensables para solventar las necesidades básicas de todos sus integrantes y que ofrezca las posibilidades reales de mejorar la calidad de la vida; d] en fin, una sociedad que se exprese a través de un Estado capaz de conservar e incrementar los márgenes de independencia y autonomía indispensables para el libre manejo de sus asuntos internos y para su desempeño internacional acorde con sus principios democráticos y el interés nacional.

Los objetivos mencionados no se apartan sustancialmente del espíritu que animó a la generación de la Reforma o a lo ideólogos de la revolución mexicana en sus mejores momentos; cada época habrá impuesto una manera peculiar de enunciar y enfatizar los propósitos, pero la orientación es básicamente la misma. Donde se ponen de manifiesto las diferencias no es en los objetivos últimos sino en los contenidos concretos y en los cambios que se proponen alcanzarlos: el papel que se asigna al Estado, a los grupos sociales y a los individuos; las formas de propiedad que se admiten y garantizan; los mecanismos de participación; los principios que se aplican para dar o negar la legitimidad a las acciones individuales y colectivas. Sólo cuando se logra la concertación social sobre estos puntos, con una amplitud suficiente, puede echarse a andar un proyecto nacional.

¿Qué hace posible la concertación social, cuáles prerequisites tiene? Necesariamente una serie de puntos de identificación, de códigos y representaciones comunes que permiten el diálogo (así sea desde posiciones opuestas, pero en un mismo ámbito de debate) y el acuerdo (que no significa renuncia a intereses y aspiraciones particulares, contradictorios con otros, sino su subordinación transitoria y negociada ante un objetivo inmediato importante). Hasta hoy, esos puntos de identificación han sido posibles a partir de que los protagonistas de la concertación social se ubican, aunque en posiciones diferentes, dentro de un mismo horizonte cultural o, más ampliamente, un mismo horizonte civilizatorio. Es ese terreno común el que acota los límites de las divergencias posibles, el que sirve de fundamento para concebir un "nosotros" capaz de compartir un destino nacional, el que permite atribuir significados comunes y entender de manera no necesariamente igual pero sí mutuamente comprensible los mismos símbolos.

En una sociedad nacional culturalmente homogénea o en la que al menos las diferencias culturales permanecen dentro del mismo horizonte civilizatorio, no tiene mayor relevancia política discutir el significado de fondo de esos puntos de identificación colectiva, de ese terreno común que permite incorporar las divergencias, las contradicciones y los conflictos; no resulta necesario cuestionar la civilización para fundamentar una nueva propuesta de

proyecto nacional, porque éste, sea cual sea, es a fin de cuentas una construcción cultural y se ajusta a los parámetros básicos de la matriz civilizatoria de la que se deriva, por opuesto que resulte en muchos aspectos frente al proyecto nacional vigente. Pero el problema es distinto en sociedades nacionales en donde la diversidad cultural expresa también la coexistencia de civilizaciones diferentes; en tales casos no hay ese terreno común y la necesidad de crearlo pasa a ser el tema prioritario en el debate sobre el proyecto nacional.

En un libro reciente, *México profundo. Una, civilización negada*,¹ he intentado probar algo que debería ser obvio: que la civilización mesoamericana, pese a casi quinientos años de negación y opresión, continúa viva en la sociedad mexicana y sus principios norman la orientación cultural profunda de muchos millones de mexicanos, muchos más que los que son reconocidos y se reconocen como "indios". La civilización mesoamericana se concreta hoy en múltiples perfiles culturales: en los pueblos indios, por supuesto, pero también en las comunidades rurales tradicionales que se definen como "mestizas" y en amplias capas populares urbanas; no hay ninguna exageración en afirmar que en México el pueblo-pueblo vive fundamentalmente en el horizonte de la civilización mesoamericana. Es evidente, también, que como parte de nuestra herencia colonial los grupos dominantes han mantenido y tratado de generalizar una cultura de estirpe occidental sobre la que han fundado todos los proyectos nacionales que ha conocido el país, negando siempre la existencia de la "otra" civilización, la mesoamericana, como realidad, como posibilidad y aun como problema que amerite una atención seria. La concertación social, en consecuencia, ha excluido a los grandes sectores que participan de la civilización mesoamericana: simplemente, no se les toma en cuenta en la definición del proyecto nacional. Si ésta es la realidad profunda de México, la construcción de un nuevo proyecto nacional que incorpore los objetivos antes mencionados hace inevitable que el primer punto de la agenda sea la reflexión y el debate sobre las opciones de civilización que ofrece la propia realidad mexicana. En otras palabras, es necesario asumir clara y definitivamente la existencia de dos civilizaciones, la mesoamericana y la occidental, como problema fundamental a resolver en el diseño del nuevo país que queremos.

Al reconocer la coexistencia de dos civilizaciones se hace indispensable caracterizar cuál es y cuál ha sido la naturaleza de la relación entre ambas. En el caso de México es claro que desde la invasión europea se estableció una estructura de dominación de la civilización occidental sobre la mesoamericana que permanece hasta hoy, aunque los mecanismos concretos y las modalidades de tal dominación se hayan transformado a lo largo de casi medio milenio.

Los pueblos portadores de culturas originalmente mesoamericanas fueron colonizados, esto es, sometidos con el argumento último de la fuerza y la violencia a una forma de organización social en la que estaban globalmente destinados a ocupar la posición subordinada (junto con los contingentes de negros traídos de África que, si bien fueron abundantes, resultaron comparativamente poco significativos frente al conjunto de la población aborígen). La situación colonial, como se sabe, es una situación total: al colonizado se le define como inferior frente al colonizador en todos los aspectos posibles de comparación y sobre esa premisa se justifica la explotación colonial, transformada por la alquimia ideológica en una empresa de salvación del infiel y civilización del bárbaro. Por eso la categoría de indio, que se empleó para designar a todos los pueblos aborígenes colonizados o por colonizar, tiene simultáneamente connotaciones biológicas (raciales y racistas) y culturales (en el sentido amplio del término): es un concepto total, que pretende definir con una sola palabra la lista

1 *México profundo. Una civilización negada*, Colección Foro 2000, CIESAS/SEP, México, 1987, 250 pp.

interminable de inferioridades que se atribuyen a un pueblo o a un individuo frente a quien lo define como indio y que pretenden explicar (y justificar) no sólo su actual subordinación sino también la imposibilidad de que tenga un futuro propio, distinto del que se le asigna dentro del proyecto colonizador.

El orden colonial negó así a la civilización mesoamericana y justificó, a partir de su inexistencia, el sometimiento y la explotación de los pueblos indios. La negación estuvo apoyada en la agresión sistemática a los pueblos mesoamericanos y a sus culturas. Se desmontaron las formas de organización social y política que unían orgánicamente a la población de vastos territorios; se reordenó la ocupación y explotación del espacio, desplazando, concentrando, dispersando o expulsando a la población india en función de los intereses económicos y estratégicos de la empresa colonizadora; se puso en marcha un intenso programa etnocida, estructurado en torno a la evangelización; la guerra de ocupación, las enfermedades traídas por los españoles, los trabajos forzados y la desorganización inicial de la cultura y la forma de vida precolonial, produjeron una de las catástrofes demográficas más terribles en la historia de la humanidad. Las culturas de estirpe mesoamericana se vieron compelidas a reorganizarse a la defensiva, como culturas de resistencia, restringidas a sobrevivir casi exclusivamente en el ámbito estrecho de la comunidad local, encubiertas en la clandestinidad, cerradas en sí mismas, expoliadas y paralizado en muchos órdenes su proceso histórico de desarrollo.

Esa estructura de dominación no fue derribada cuando México alcanzó la independencia política. De hecho, las transformaciones liberales del siglo XIX acentuaron de una nueva manera la misma agresión contra los pueblos mesoamericanos y sus culturas y pretendieron (lograron en muchos casos) destruir la base territorial de las comunidades, al mismo tiempo que, en aras de una igualdad que la realidad social no respaldaba, eliminaron los restos de la legislación proteccionista con que la Corona había intentado sustraer a "los más humildes de sus vasallos" de la voracidad de encomenderos, funcionarios y terratenientes y del riesgo que implicaba el crecimiento de estos grupos como poderes autónomos dentro del imperio. Los primeros intentos de "modernización" económica y política del nuevo Estado independiente se tradujeron, para la población india, para los campesinos "mestizos" desindianizados y para los obreros y los sectores populares urbanos, en una renovada agresión que revistió formas tan violentas como las peores que hayan ocurrido durante la existencia de la Nueva España. Por supuesto, los proyectos nacionales que las élites criollas y mestizas pusieron en marcha o trataron de impulsar, fueron todos, sin excepción, planteados al margen y en contra de la civilización mesoamericana. Ni una generación de políticos e intelectuales tan indiscutiblemente brillante como la de la Reforma fue capaz de considerar siquiera la posibilidad de que los valores, las instituciones y las maneras de pensar y actuar de los países más desarrollados de occidente tuvieran que someterse a una crítica radical a partir de la presencia abrumadora de los pueblos con culturas mesoamericanas. La querrela por la nación ocurría al margen de la mayoría de los supuestos ciudadanos, que permanecían como el escenario ignorado que sólo ponía una incómoda interrogación a los anhelos de "progreso" y "civilización".

No fue otra la definición que finalmente adquirió el proyecto triunfante de la revolución mexicana, que se perfiló con toda nitidez durante el gobierno de Miguel Alemán pero que ya estaba esbozado en sus rasgos principales desde el régimen de Plutarco Elías Calles. La derrota de la revolución del Sur encabezada por Emiliano Zapata canceló la única alternativa que se sustentaba en la realidad del México profundo. El reparto agrario, la política obrerista, la acción educativa y la recuperación del petróleo para la nación, durante el sexenio cardenista, fueron el último intento de echar a andar al país por senderos más acordes con su

compleja realidad. Después, cambiando nombres y acentos en función de las circunstancias y los estilos personales de gobernar, se lanza al país por la pendiente en bajada que significa el ascenso del "México imaginario", esto es, por el camino de un proyecto occidental de desarrollo, imitativo, dependiente, periférico y tenazmente empeñado en apearse a la visión colonizada según la cual la civilización mesoamericana y el México profundo que la encarna sólo son lastre y el obstáculo a remover para llegar, aunque sea a los postres, al "banquete de la civilización".

Resulta claro que no se trata únicamente de los planes de desarrollo económico, por más que éstos sean centrales en el debate. Se trata de un proyecto de nación, de un modelo de sociedad a la que se aspira y que está implícito o se delinea explícitamente. Se concibe una nación "mestiza" como la afirman con énfasis Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio y José Vasconcelos. Habrá que maridar "lo mejor" de nuestra herencia india y española para dar a luz una nueva cultura y un hombre nuevo (cósmico, dijo el Maestro de América), coctel, probablemente, de pulque y champán. Pero la realidad del mestizaje, más allá de su (no tan generalizada) expresión biológica, contradice la idea de la fusión armónica de la civilización original y la impuesta. Aun en los momentos más auténticos de la búsqueda y la propuesta de una cultura nacional, lo que está en el fondo es una visión romántica, folcloroide y preterista del componente mesoamericano en la anhelada nueva cultura mestiza. Los objetivos y las fórmulas básicas del proyecto nacional no se apartan para nada del horizonte civilizatorio occidental. El proyecto es "mestizo" porque aquí o allá y según la moda de los tiempos tiene siempre un toque de color local (taco-petaca-tequila).

Los proyectos nacionales dimensionados sólo a partir de los parámetros civilizatorios occidentales, lejos de ofrecer soluciones reales a los problemas reales del país, acentúan la escisión y el enfrentamiento con la ubicua civilización mesoamericana. El esfuerzo gigantesco y elementalmente absurdo que ha significado para el país, durante sus 167 años de vida independiente, el haber sido arrojado por sus capas dirigentes a la empresa monstruosa de negarse a sí mismo, constituye sin lugar a dudas la causa fundamental de los fracasos, los errores, las desviaciones, los contrastes, las incongruencias y en fin, la esquizofrenia que manifiesta la vida del país en todos sus órdenes y escalas: desde el debate y la acción política nacional hasta nimios detalles de la vida cotidiana en cualquier rincón de la patria. Y no lo digo por hablar: veamos algunos ejemplos.

Es bien sabido que para liberales y conservadores el "problema del indio" consistía en la existencia del indio —la mayoría abrumadora de la población durante todo el siglo pasado. Las recetas propuestas instrumentadas todas pero con diferente vigor y duración, iban desde la importación de inmigrantes rubios que con su sangre y su ejemplo "mejoraran la raza", hasta el aniquilamiento físico indiscriminado de los nómadas del norte; desde la escuela redentora (y la letra con sangre entra) que llevaría luz a sus tinieblas hasta la imposición de la propiedad privada en vez de la comunal, con lo que se pretendía dar a los indios la suprema razón de ser del ser humano: ser propietarios. No ha sido otra la pretensión de los gobiernos desprendidos de la revolución, desde la cruzada educativa de Vasconcelos hasta los programas de COPLAMAR, y desde las tesis de Gamio y su descendencia indigenista hasta la machacona insistencia en la proletarianización del "campesinado", pasando por los intentos de recuperación folclórica y nostálgica del movimiento nacionalista. Al margen por completo de sus intenciones y aspiraciones, no sólo todas las formulaciones de los proyectos gubernamentales sino también todos los proyectos alternativos de la oposición de cualquier matiz que hayan alcanzado alguna presencia política nacional se han fundado en el proyecto civilizatorio

occidental, sean cuales sean las veredas que propongan para recorrer el camino.² En todos estos empeños por negar lo mesoamericano el país ha invertido recursos, energías y capacidades dignos de mejor causa. En los proyectos puestos en práctica por los sucesivos gobiernos (desarrollismos modernizadores, estabilizadores, con justicia social, etcétera, etcétera) se ha invertido siempre en tareas que directa o indirectamente tienen por meta que las grandes mayorías, como papel en blanco o cera blanda, se ajusten a un modelo cultural que no es el suyo (un idioma, una forma de conducta, un "sentido de responsabilidad", un esquema de valores y aspiraciones, un estilo de expresarse, un modo de producir, consumir y relacionarse con los bienes tangibles, una manera de participar y —sobre todo— de obedecer; todo ello ajeno, diferente y frecuentemente contrario a lo que contiene su propia cultura). Esto es, en palabras precisas, negar al México profundo, real e intentar construir un México imaginario. Ésta es la esquizofrenia que circula por las venas abiertas de nuestro país.

Esa terca negación, que sólo se explica como una persistencia de la mentalidad colonial (criollotropía) y del orden en que se sustenta y que ayuda a reproducir, hace evidentes y explica muchos de los problemas no resueltos que son ahora retos ineludibles.

Es claro que la exclusión de la civilización mesoamericana se concreta en la exclusión de todos sus portadores, globalmente en el caso de algunos sectores (los indios identificados como tales; los "nacos" —el antiguo lépero de la plebe— en las ciudades) o selectivamente en cualquier situación concreta en que se manifiesta su orientación cultural diferente de la dominante. Si reconocemos las múltiples facetas antidemocráticas del orden nacional en que vivimos, estamos obligados a penetrar en sus causas profundas y no limitarnos a ver sólo las más inmediatas y aparentes. La imposición de la civilización occidental sobre la mesoamericana está en el fondo de la antidemocracia en México. Y no sólo en el ámbito de la vida política (autoritaria, vertical, excluyente), sino en el acontecer cotidiano, en las relaciones interpersonales que se fincan siempre en una primera clasificación fundadora que me permite saber, gracias a una capacidad de percepción afinada y refinada generación tras generación, si tú (el "otro" con quien me relaciono) participas o no de mi misma cultura, compartes o no mi horizonte civilizatorio. A partir de ese diagnóstico primigenio, que divide a nuestra sociedad en dos universos opuestos, se construye la relación interpersonal que reflejará de muchas maneras la exclusión inicial del "otro" cuando pertenezca a la civilización mesoamericana. El racismo o el caciquismo, desde esta perspectiva, no serían reacciones de diferente naturaleza que el indigenismo o el paternalismo, sino variantes admitidas y explicables de la visión criollotrópica sobre lo mesoamericano.

Hay que insistir en el hecho fundamental de que la perspectiva occidental sobre la realidad mexicana es el factor principal de nuestro subdesarrollo. Y al hablar de la perspectiva occidental hablo de la visión dominante, primero en España, después en Inglaterra y Francia y hoy (un hoy ya muy largo) en los Estados Unidos; esto es, hablo de cómo occidente ha concebido a esta tierra y esta gente y cómo se ha relacionado con este país a través de las potencias que sucesivamente han encarnado a occidente desde la perspectiva mexicana. Pero también hablo, y sobre todo, de los sectores occidentales nacionales, de nuestros criollos y criollotrópicos nativos que viven y quieren el México imaginario. La estructura de pensamiento a la que ellos se afilian o, más ampliamente, la civilización de la que participan o

² A fines de los años 20 los comunistas, en México y otros países latinoamericanos, propugnaron la autonomía de las minorías nacionales, siguiendo la tónica internacional de la época. Cf.: *El movimiento revolucionario latino-americano* (versión de la I Conferencia Comunista Latino-Americana), Ediciones La Correspondencia Sudamericana, Buenos Aires, 1929 —especialmente la decimosexta sesión—; y Berzunza Pinto, Ramón: *Los indígenas y la República Mexicana. La política indigenista del PCM*, México, 1941.

quieren participar, trasladada como visión dominante dentro de la sociedad mexicana, convertida en proyecto nacional por el que se ha buscado conducir al país, es el factor central de nuestro subdesarrollo.

Desde esa perspectiva occidental México se percibe como una circunstancia (territorial, histórica, social) con la que no es posible establecer una adhesión profunda, total; se nació en México y se vive aquí, pero la realidad nacional se transforma y se percibe como una serie de limitaciones, carencias, inferioridades y frustraciones (que se verbalizan en términos como "mexiquito", "nacotitlán" y otros usuales entre nuestra gente linda) que expresan, en su causalidad más profunda, la conciencia de vivir en un país que todavía es colonia porque persiste la "otra" civilización: la civilización colonizada. Si "aquellos" son los colonizados (por su indiscutible "inferioridad" que se nos enseñó como dogma y que imposibilita cualquier identificación real con ellos), "nosotros" debemos ser otra cosa, y si no somos ya los conquistadores seremos los mestizos criollos, pero igualmente colonizadores, igualmente responsables de asumir la tarea enorme de acabar de "civilizar" al país de una vez por todas (esto es: generalizar en la sociedad mexicana la cultura criolla occidental). Pero asumirse como colonizador tiene otras consecuencias menos enaltecedoras que sentirse misionero y vanguardia de la civilización en país de bárbaros: conlleva la falta de compromiso real con la totalidad del conjunto social y la incapacidad para aceptar que se tiene un destino común que no sea el planteado desde la perspectiva occidental, la cual implica la negación de lo mesoamericano.

En el nivel macro de lo que ocurre en el país hay muchos fenómenos que se explican mejor y con mayor coherencia si introducimos en el análisis el conflicto civilizatorio. Por ejemplo, el desinterés generalizado de los empresarios para trazar estrategias a largo plazo y su concomitante tendencia a obtener el máximo de ganancias en el menor tiempo, sin que importen los costos sociales ni el futuro de la economía del país, es consecuente con la actitud total y el desarraigo de quienes se asumen internamente como colonizadores, lo que también contribuiría a explicar la seguridad con que los sacadólares justifican su acción de sacar dólares, las incontenibles tendencias imitativas de nuestra burguesía en su estilo de vida, sus símbolos y sus aspiraciones, cobijados en círculos cerrados y exclusivos, islotes dentro del océano de la realidad mexicana. Hay como una enorme paradoja en el hecho de que no se haya construido una verdadera burguesía nacional en un país que, durante por lo menos un siglo, le ha puesto la mesa gratis y sin esperar propina. Pero esa aparente paradoja deja de serlo si la ubicamos en el marco del conflicto de civilizaciones, porque, más allá de los factores puramente económicos que se puedan aducir, resulta clara la imposibilidad de la burguesía para "nacionalizarse" en tanto persiste su visión del país como una colonia, por la presencia de la "otra" civilización frente a la que no encuentra otro parámetro cultural para entenderla que no sea el de percibirla como inferior y colonizada y con la que no puede mantener otra relación que no sea la de asumirse y actuar como colonizador.

Nadie duda de que los intereses de la burguesía, globalmente considerados, han determinado en buena medida la orientación de los proyectos nacionales del México independiente; no son los únicos, por supuesto, pero siempre han tenido fuerza definitoria. Por lo tanto, no extraña que quienes encarnan la dirección del Estado, cuando no han sido miembros originales de las oligarquías o las burguesías, compartan con éstas muchos intereses a partir de una identificación profunda en el mismo horizonte civilizatorio. Los mecanismos que han hecho posible esa identificación en diversos momentos y coyunturas son un tema que está aún por investigarse y que alguna vez arrojará luz sobre el proceso de acriollamiento y el cambio cultural de las élites, ya que en muchas ocasiones a lo largo de nuestra historia nacional los

hombres del poder militar y político han surgido del México profundo, del horizonte civilizatorio mesoamericano. El prestigio de la cultura dominante en una situación colonial no cancelada (esto es, la interiorización del sentido de inferioridad en el colonizado), ha jugado, sin duda, un papel principal en este proceso. Pero el resultado, a fin de cuentas, en el pasado y en el presente, es que las dirigencias políticas nacionales comparten con las clases económicas dominantes la misma óptica occidental para ver e interpretar al país. Por eso el Estado ha asumido la tarea de *crear la nación*, empresa que se traduce, en última instancia, en unificar a la población en torno del proyecto nacional (occidental), negando sistemáticamente cualquier legitimidad a la civilización mesoamericana. Y aquí volvemos a encontrar la función subdesarrolladora de la perspectiva civilizatoria occidental en México.

Un primer punto: se aceptan los parámetros de los países avanzados de occidente como los únicos y verdaderos parámetros del desarrollo. La consecuencia inmediata e inevitable es aceptar que México es un país subdesarrollado, asumir el subdesarrollo con todas sus consecuencias y pretender lanzar al país a una loca carrera para "quemar etapas". Esto entraña cuestiones de fondo que vale la pena explorar. Por ejemplo, al aceptar el desarrollo occidental como el único posible, en una sociedad pluricultural en la que persiste el conflicto entre dos civilizaciones, se elimina por principio la posibilidad de que se desarrollen en sus propios términos la "otra" civilización y las culturas que la expresan. Ante ese universo ajeno e ideológicamente inferiorizado, lo único que cabe es la *sustitución* de todos y cada uno de los elementos culturales que lo distinguen y lo hacen ser no-occidental. La única opción para la agricultura (¡en un país donde se inventó la agricultura, con campesinos que tienen detrás milenios de experiencia acumulada!) es introducir sistemas de cultivo y tecnología "moderna", completamente ajenos a las prácticas y los conocimientos de los campesinos reales. Con el mismo esquema de pensamiento sustitutivo se ignoran y combaten las sabidurías médicas, los conocimientos y las habilidades artesanales, las formas de organización familiar y comunal, las instituciones de gobierno tradicional, los idiomas, las expresiones de religiosidad propias de cada pueblo, sus tendencias igualitarias y hacia la autosubsistencia, sus ritmos de vida, sus modos de producción, distribución y consumo, su sentido del tiempo y del espacio, su concepción de la naturaleza y del hombre. Se actúa, ante el mundo mesoamericano, como si no existiera y, en todo caso, con la convicción inquebrantable de que no debe existir. Nada hay por desarrollar, nada hay que esperar de esa inmensa parte real del México real.

En este sentido, también la visión sustitutiva acentúa el desarrollo, porque no sólo ignora las capacidades y los conocimientos mesoamericanos y, en consecuencia, renuncia a la posibilidad de desarrollarlos, sino que orienta las acciones precisamente en el sentido contrario, esto es, con la intención de desarraigar y destruir esa realidad cultural. Como en los principios de la colonia, amplios segmentos de la cultura de muchos millones de mexicanos quedan constreñidos a prácticas clandestinas; se convierte en convicciones que no se expresan, palabras que no se dicen, rostros que se ocultan. Mucho se pierde en el camino, tal vez para siempre. En la visión dominante, eso es, sea lo que sea, prueba irrefutable de progreso; pero con una perspectiva menos excluyente, es el capital cultural de la sociedad mexicana lo que se empobrece, son alternativas que se reducen, potencialidades que dejan de existir. Y no como resultado "natural" de un proceso histórico autónomo que renueva la cultura propia y sustituye lo anterior con algo mejor, ni tampoco por una convergencia que conduce a la fusión cultural, sino, simple y llanamente, porque desde el poder (político, económico, ideológico, armado) *se impone* un proyecto incapaz de incorporar esos recursos y esas potencialidades culturales y que exige en cambio la supresión de las diferencias (que no de las desigualdades). Aunque resisten, como lo han hecho durante cinco siglos, los mexicanos de cultura mesoamericana

están sometidos a presiones cada vez más poderosas para que renuncien a su cultura, esto es, a su pasado y a su propio futuro.

Como en toda mentalidad colonial, los otros hombres dejan de ser lo que son: seres *en relación* (con los demás, con la naturaleza, con las cosas, con las ideas y el universo) y pasan a contar individualmente, como piezas intercambiables que deben ajustarse al sitio que se les asigna para que la máquina (el proyecto) funcione. "Incrementar la productividad del campo" se asume como un imperativo que está por encima y al margen de la realidad campesina: los únicos cuya opinión no cuenta son los que trabajan y hacen producir la tierra. Su experiencia es inservible porque el proyecto no se elaboró a partir de ella, a partir de ellos. Su renuencia se entiende como una prueba más de "atraso", nunca como una actitud que expresa la resistencia, la decisión profundamente vital de mantener en pie su propio proyecto civilizatorio. El ejercicio de la democracia formal es otro ejemplo claro de imposición de un modelo que no concuerda con la realidad ni se propone estimular su desarrollo: la inoperancia, para grandes sectores de la población, del esquema básico de "un ciudadano, un voto" como mecanismo para otorgar y legitimar la autoridad, frente a sistemas sociales que operan sobre otras bases y exigen pruebas distintas de adhesión para otorgar el poder legítimo, hace que en este país el mayor enemigo de la democracia (de *esa* democracia) sea el pueblo. Y otra vez, la tarea que se propone no es construir una sociedad democrática a partir de su diversidad real, sino sustituir esa realidad: "educar", "concientizar", "politizar", porque el pueblo (el colonizado) no tiene educación, ni conciencia, ni piensa políticamente ...

No pretendo agotar aquí los ejemplos de la esquizofrenia nacional que resulta de no asumir la existencia de dos civilizaciones en el seno de la sociedad mexicana; en otros textos he procurado hacerlo con mayor amplitud. Para los fines de este artículo, espero que lo anterior deje esbozadas las dimensiones y las principales implicaciones del problema. Ahora se trata de avanzar un poco en algunas de las cuestiones que se desprenden de este planteamiento.

Hasta aquí el planteamiento es maniqueo: propone ver la realidad en blanco o negro, nada más. Y todos sabemos que la realidad es gris, en la mayor parte de sus zonas. ¿Pero cómo entender los grises sin admitir primero la presencia del negro y el blanco? La sociedad mexicana es un todo complejo y su descripción (indispensable para comprenderla) debe atender todos los matices, las contradicciones derivadas y las excepciones que no se ajustan en primera instancia al esquema conceptual con el que se pretende aprehenderla. Yo planteo que el conflicto de civilizaciones constituye la contradicción básica de la sociedad mexicana desde el momento en que se inició la invasión europea; y que las tensiones fundamentales, lo que podemos llamar las líneas estructurales más importantes de nuestra formación social nacional, sólo son comprensibles si se ubican, en primer término, en el marco de ese conflicto de civilizaciones. Pienso que si no se asume explícitamente esa contradicción principal, no es posible entender el pasado reciente (sólo los últimos cinco siglos), ni el presente, ni mucho menos imaginar y construir un futuro mejor para todos los mexicanos. Reconocerla, en cambio, puede ser un paso significativo hacia una meta que es indispensable alcanzar con toda urgencia: nuestra descolonización mental, intelectual. Digo nuestra, refiriéndome en primer término a quienes de una manera o de otra dedicamos gran parte de nuestro esfuerzo a comprender algún aspecto significativo de la realidad nacional para proponer su transformación: a ese grupo, cada día mayor, de hombres y mujeres que elaboran explicaciones y contribuyen a formar la opinión de otros, con lo que intervienen, directa o indirectamente, en la toma de decisiones, dentro o fuera de los aparatos de gobierno. Ese grupo no está al margen del conflicto de civilizaciones. Todo lo contrario: constituye uno de los espacios sociales de mayor densidad en la formulación de cualquier proyecto nacional y el

problema está, como traté de plantearlo al principio de estas notas, en que el debate ignora o relega por insignificante el conflicto de civilizaciones, precisamente porque se da exclusivamente en el contexto intelectual e ideológico de una de ellas, la occidental. ¿En qué medida pasa hoy, en el ambiente académico y en el análisis político mexicano, algo semejante a lo que ocurrió con los cronistas novohispanos, que recurrieron a categorías de la historia europea —la única que conocían— para describir las sociedades mesoamericanas precoloniales? No es escandaloso preguntarnos si muchos de los parámetros, las categorías, los conceptos y los principios de causalidad que habitualmente usamos y a los que otorgamos valor universal, pero que finalmente han sido contruidos desde una tradición civilizatoria particular y a partir del razonamiento sobre realidades concretas, históricas, que no son la nuestra, nos condicionan y nos obligan a ver y entender el país de manera distorsionada, incompleta, excluyente de otras posibles interpretaciones más acordes con la verdadera naturaleza histórica de la sociedad mexicana. Como es bien sabido, al menos y muy claramente para las ciencias sociales, la perspectiva teórica (e ideológica) con la que nos aproximamos a la realidad delimita, selecciona y jerarquiza de antemano el tipo de datos que vamos a buscar (y muy probablemente, vamos a encontrar); por esa razón, los marcos conceptuales son excluyentes: dejan fuera, ignoran todo aquello que no ha sido previamente considerado significativo. La continuidad de la tradición intelectual e ideológica occidental en las élites mexicanas tiene aquí un cuestionamiento fundamental que se deriva, insisto, de la persistencia de la dominación sobre la civilización mesoamericana. Por eso cabe plantear el problema de la descolonización intelectual, que pasa necesariamente por el reconocimiento y la valoración del conflicto de civilizaciones, con todas sus consecuencias.

Pongamos el reto en estos términos: hasta ahora, como tendencia abrumadoramente mayoritaria, hemos visto a México *desde occidente*; ¿somos capaces de trocar la perspectiva y aprender a *ver occidente desde México*? Ya hay una visión así, desde luego: la que se han formado históricamente los pueblos indios, la visión del colonizado. Es una visión desde abajo, no de igual a igual. Se expresa en la resistencia cultural, en la rebelión, en la transformación permanente de muchos aspectos de la vida de los pueblos indios para ajustarse a nuevas situaciones y, sin embargo, seguir siendo ellos mismos. Desde esa perspectiva occidente es la amenaza, lo que debe evitarse, contra lo que hay que luchar. Pero la relación colonial genera ambigüedades: para muchos, occidente es lo superior, inaccesible, tentador. Hay en ese caso voluntad de adhesión a la forma de vida del colonizador y se intentan todos los caminos, no para eliminar la relación colonial sino para cambiar la posición individual en ella: de colonizado a colonizador. La actual visión india de occidente no puede ser la perspectiva adecuada para encuadrar un proyecto nacional que vea occidente desde México: es, a su manera heroica, también una visión colonizada que sólo se liberará y aportará sus frutos sustanciales cuando desaparezca la dominación colonial, cuando desde la civilización mesoamericana se vea a occidente de igual a igual.

En los sectores criollos, los dominantes, el problema está en si tienen o no capacidad para hacer la crítica histórica de su occidentalismo. No se trata de renunciar a occidente ni de negarlo como se ha negado a la civilización mesoamericana. El problema es mucho más complejo: se trata de mexicanizar verdaderamente lo que de occidente hay en México. Mexicanizar, en este contexto, significaría depurar la presencia occidental eliminando en primer e inexcusable término su condición y pretensión de cultura hegemónica, exclusiva y excluyente. Se trata de construir, con elementos culturales de occidente, una cultura distinta, capaz de coexistir en plano de igualdad con las múltiples culturas de estirpe mesoamericana, fecundándose con las aportaciones de éstas y aportando a su vez sus propios logros. No es tarea fácil, por supuesto, porque la vocación dominadora de la civilización occidental, al

menos desde las Cruzadas, ha permeado todos los ámbitos de la cultura, los ha teñido, por así decirlo, de espíritu expansionista, incapaz de admitir como igual al "otro" diferente (pienso en el intento de dividir al mundo en bloques encabezados por potencias occidentales, en la orientación de muchos desarrollos tecnológicos en función de ese propósito, en el renovado impulso evangelizador, en el traslado del desastre ecológico al Tercer Mundo, en la soberbia intelectual disfrazada de rigor académico y subyugada por *la* razón, en los criterios tecnocráticos correspondientes y en tantos temas más). Chapear ese matorral para entresacar sólo lo útil (que lo hay; debe haberlo), lo realmente necesario para llevar adelante un proyecto nacional auténtico, es una tarea ardua pero posible; posible, a condición de que logremos un acuerdo mínimo que asegure la coexistencia (no sólo formalmente) democrática y la posibilidad efectiva de desarrollo de los pueblos y sectores con culturas distintivas que se han formado y persisten en el país.

Volvamos, para concluir estas notas, a las cuatro metas sobre las que presumo que existe la posibilidad de acuerdo mayoritario para incluirlas en un nuevo proyecto nacional. ¿Qué implica ubicarlas en el contexto del conflicto de civilizaciones?

Si queremos una sociedad democrática, el reconocimiento de la diversidad cultural debe traducirse en el reconocimiento a la *legitimidad* de cada cultura. Legitimidad, no sólo en cuanto a su pasado y a su existencia actual, sino fundamentalmente en relación al derecho que cada pueblo tiene para construir su futuro y desarrollar sus propias potencialidades culturales. Para garantizar ese derecho al futuro propio a los pueblos indios y a los sectores sociales que viven a partir de la matriz civilizatoria mesoamericana, no basta con "dejarlos hacer" (como no bastó reconocer la igualdad de todos los individuos en el proyecto liberal), porque eso significa hacer abstracción de cinco siglos de dominación que han deformado, constreñido y obstaculizado el desenvolvimiento de las culturas sometidas, hasta lograr que predomine en ellas la tendencia al enquistamiento, al aislamiento, a la inmovilidad que, en esas condiciones, ofrece un margen mayor de seguridad para sobrevivir y mantener la esperanza. Una política democrática conlleva, indispensablemente, la obligación de crear las condiciones que permitan la *actualización* de las culturas mesoamericanas. Pero no una actualización impuesta cuyo sentido sea predeterminado desde afuera; no una nueva versión del mismo propósito último de "integración" (siempre a un modelo ajeno, siempre occidental). No: se trata de construir una nueva relación con el pueblo mesoamericano para que éste quede en condiciones reales de libertad para actualizar sus propias culturas, mediante la puesta en marcha de procesos de innovación y apropiación de elementos culturales adecuados a la lógica interna de su desarrollo. Ya mencioné que la civilización mesoamericana vive hoy en marcos sociales estrechos (la comunidad local, el barrio, aun la familia extensa en casos extremos); las condiciones para que se haga explícito y se ponga en marcha el proyecto civilizatorio mesoamericano incluyen la necesidad de construir marcos sociales mayores, formas de relación orgánica que restituyan, en las circunstancias de hoy, las que fueron sistemáticamente destruidas por la larga dominación colonial. Y hablamos de cosas como la reestructuración de la división político territorial, para crear unidades administrativas que correspondan a la territorialidad real de los pueblos históricos y aseguren el espacio y los recursos naturales necesarios para su crecimiento en un futuro previsible; el reconocimiento de los mecanismos propios para otorgar autoridad legítima, así como del derecho a transformarlos internamente si así lo deciden; de la oficialización de las lenguas y la construcción de sistemas educativos autónomos que apoyen la actualización cultural, y de muchas otras medidas encaminadas en el mismo sentido que, al final, se concretan en una decisión de mayor alcance: la de estructurar el Estado a partir del reconocimiento de que sus unidades constitutivas fundamentales son los sistemas sociales que realmente existen en la

sociedad como producto de su historia, y que por esa misma historia han creado, conservan y transforman constantemente sus propias formas de vida, sus propias culturas y que en eso se finca su legitimidad como unidades políticas constitutivas del Estado, lo que permite, al mismo tiempo, asegurar la participación real, que sólo puede ser posible si se admite que se dé desde la perspectiva cultural de cada grupo. Ésta, me parece, es una propuesta totalmente diferente de la que privilegia a la democracia formal —y, desde luego, opuesta a cualquier criterio tecnocrático.

El segundo punto se refiere a lograr una sociedad más equitativa. Implica, en primer término, destruir los mecanismos que actualmente permiten una apropiación monstruosamente desigual de la riqueza social y la creación de otros que aseguren un acceso más equitativo. Pero al introducir la dimensión civilizatoria y la reivindicación del pluralismo cultural, surgen inevitablemente cuestiones nuevas, porque se abre la posibilidad de que los mismos bienes se valoren y aprecien de manera distinta en cada grupo culturalmente diferenciado. Incluso para asegurar los satisfactores básicos indispensables (alimentos, vestido, habitación, educación, salud), se debe reconocer que no existe una solución universal única y absoluta, y que las respuestas adecuadas a las necesidades elementales no son independientes ni aisladas, sino que forman parte siempre de un todo articulado que es la cultura. Todo esto remite al componente de autonomía que resulta ser un ingrediente obligado en el diseño de un nuevo proyecto nacional, porque autonomía, en este caso, significa la posibilidad de que se valoren, se utilicen y se desarrollen los recursos y las capacidades culturales que existen en el conjunto social y que pueden conformar alternativas diversas para dar respuesta a los problemas. No estoy proponiendo que el especialista en yerbas medicinales sustituya al médico, ni que la choza de bajareque se quede como está: digo que ahí, como en toda la civilización negada del México profundo, hay semillas (conocimientos, tecnologías, experiencia acumulada) que pueden y deben desarrollarse a partir de su propia lógica. Ése es un camino inevitable si en verdad pretendemos mejorar la calidad de la vida, porque no se trata de una vida en abstracto sino de vidas concretas que transcurren hoy en circunstancias precisas (culturas) a partir de las cuales es posible construir una vida de mejor calidad. Para ello, valga la insistencia, la solución no es sustituir esas culturas sino eliminar las relaciones de dominación que han impedido su desarrollo normal.

También el contenido de la propuesta "igualdad de oportunidades" requiere precisión. Debe mantener un sentido general, absoluto si se quiere: la posibilidad de que todos tengan las mismas oportunidades sociales para superarse y realizarse en cualquier campo de actividad, sin más limitaciones que la capacidad individual. Pero en una sociedad pluricultural esto sólo es posible si existen mecanismos efectivos que permitan el acceso a otra cultura sin que eso implique necesariamente el desarraigo de la cultura propia. Además, y más importante aún, hay un componente adicional en lo que debe ser "igualdad de oportunidades"; ese componente está dado por la necesidad de asegurar esas oportunidades no sólo en general, sino dentro de cada sistema cultural: yo, tarahumara, debo tener la oportunidad de estudiar medicina tarahumara, igual que debo tener la posibilidad de estudiar medicina occidental; debo poder crear en mi propia lengua, pensar sistemáticamente según mi marco cultural de referencia. El respeto a mi cultura no debe ser más una argucia para inducirme a abandonarla.

Durante mucho tiempo se ha argumentado que la falta de unidad nacional, entendida como la falta de uniformidad cultural, es un riesgo peligroso para la independencia del Estado nacional, para la nación misma. Hacer sinónimos unidad y uniformidad ha conducido a un desgaste inútil y a que se oculten los verdaderos factores que ponen en riesgo la unidad nacional; entre ellos la desunión misma que provoca el empeño homogeneizante en torno a un

modelo occidental que, como he tratado de mostrar, excluye y margina a todos los contingentes del país que participan de la civilización mesoamericana. La propuesta sería la contraria: un Estado unido porque admite la diversidad y le asigna los espacios que le corresponden, en la propia organización del Estado y en el manejo de todos los asuntos de interés común. Un Estado en el que la adhesión se da a partir del respeto a la diferencia y no, como se ha pretendido, sólo a condición de que se renuncie a la cultura propia. No una solidaridad mecánica que se reclama en función de principios abstractos, sino una solidaridad real que se funda en la defensa y el perfeccionamiento de un Estado que garantiza el desarrollo autónomo de todos los sistemas sociales que componen la sociedad nacional.

Todo esto puede parecer irreal, utópico, incluso mal intencionado porque, para muchos, escamotea lo que ellos piensan que son los verdaderos problemas. Puedo imaginar algunos de los argumentos recurrentes: la unificación del sistema mundial, que impone un camino común; la vecindad con los Estados Unidos; la dificultad, o la inutilidad, de propiciar la actualización de la civilización mesoamericana; la inevitabilidad de la expansión del capitalismo moderno, o del advenimiento del socialismo, ambas expresiones, así sean contradictorias en muchos aspectos, del actual movimiento civilizatorio de occidente. Si China abre sus puertas al Kentucky Fried Chicken ...

Los problemas (los mencionados y otros muchos) existen; pero quizás un primer paso, también descolonizador, consista en apartarse de un sistema de pensamiento que contribuye a "reforzar el dominio de lo que *es* sobre lo que *puede ser* y sobre lo que *debe ser* —lo que debe ser si hay verdad en los valores culturales", como ha señalado Marcuse.³ Frente a Kentucky Fried Chicken en Beijin, debe pensarse en la revolución islámica, ocurrida, contra toda previsión, en el que era el país más occidentalizado del Medio Oriente: Irán. No cabe discutir aquí la valoración que se deba dar a la revolución islámica; lo que me importa es destacar que existe, que triunfó contra el más poderoso ejército del Tercer Mundo y que no es posible negar que apeló, para movilizar a un pueblo, a los contenidos de una civilización diferente de la occidental: calificarla simplemente de retrógrada o anacrónica, es empecinarse infantilmente en tapan el sol con un dedo. No pretendo hacer ninguna extrapolación igualmente infantil, pero desde la década pasada hay en todo el mundo (en los países desarrollados y en los subdesarrollados, en los capitalistas y en los socialistas, en los del norte y en los del sur) una eclosión de movimientos de reivindicación étnica, de minorías nacionales, de regionalismos y en favor de las particularidades y diferencias de todo tipo de colectividades. La unificación del sistema mundial de ninguna manera ha ido acompañada de la uniformidad cultural. Lo que se percibe es todo lo contrario: una afirmación cada vez más vigorosa del derecho a la diferencia, que es tanto como decir el derecho a la lealtad a una historia social particular, el derecho al futuro de la cultura propia. Y la unificación de la economía mundial sólo será una realidad perdurable si se construye a partir de esas diferencias, con ellas y no tratando de imponer el modelo único de occidente.

Es en ese escenario, pienso, en el que tiene sentido luchar por un proyecto nacional que nos permita participar como lo que la historia nos ha hecho: diferentes, pero no inferiores; auténticos para ser autónomos; descolonizados en lo interno (en las relaciones sociales de nuestra propia sociedad, y en nuestras mentes) para exigir con firmeza nuestra independencia frente a los demás.

3 Herbert Marcuse: *Ensayos sobre política y cultura*, Planeta/Agostini, Barcelona, 1986, p. 62.