



## De cómo la interculturalidad subsume o reconvierte el debate posindigenista mexicano

### *How interculturality subsumes or restructures the post-indigenous Mexican debate*

DOI: <https://doi.org/10.32870/punto.v1i13.104>

Leonardo MONTOYA-PELÁEZ\*  
Universidad de Antioquia, Colombia

#### RESUMEN

En este escrito me interesa hacer un análisis de algunas persistencias que enfatizan al problema del indio en la interculturalidad post indigenista mexicana de finales del siglo xx. El procedimiento analítico lo desarrollaré por medio de la contrastación de fuentes documentales, de manera que se pueda visualizar la repercusión de este debate en la era de las políticas de educación superior intercultural. Me enfocaré en entender a las tensiones y fisuras generadas a manera de intervenciones políticas, con la intención de problematizar las nociones de *etnicidad*, *lengua* y *cultura* desde una perspectiva crítica, como aportación de los estudios interculturales a la antropología de la educación latinoamericana.

**Palabras clave:** interculturalidad, indigenismo, integración cultural, educación superior, antropología de la educación.

---

\* Especialista en gestión pública por la Escuela Superior de Administración Pública de Colombia. Maestro en Antropología por la Universidad de Antioquia. Becario del Programa Nacional de Posgrados de Calidad; adscrito al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología [Conacyt]. En función de la beca Conacyt, adelanta estudios de doctorado en Investigación Educativa en el Instituto de Investigaciones en Educación de la Universidad Veracruzana.  
leonardomus44@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-5450-6256>

## ABSTRACT

*In this paper, I am interested in analyzing some persisting issues that emphasize the problem of the Indian in the post-indigenous Mexican interculturality of the late twentieth century. I will develop the analytical procedure by contrasting documentary sources in order to visualize the repercussion of this debate in the era of intercultural higher education policies. I will focus on understanding the tensions and fissures generated by way of political interventions, with an attempt to question the notions of ethnicity, language and culture from a critical perspective, as a contribution of intercultural studies to the anthropology of Latin American education.*

**Keywords:** *interculturality, indigenism, cultural integration, higher education, educational anthropology.*

## INTRODUCCIÓN

Algunas veces, de modo esporádico, se había planteado ya el problema indígena desde un punto de vista social; pero solo ahora aparece toda una concepción nacional basada en la apreciación social del indígena, solo ahora se utiliza sistemáticamente la realidad indígena como problema humano, dentro de una interpretación general histórica y política de México.

L. VILLORO

En este artículo me interesa abordar el concepto de *interculturalidad* para tratar de comprender si el problema del indio ha logrado persistir en las políticas sociales emitidas por el Estado mexicano contemporáneo. Me refiero con ello, específicamente, a la interculturalidad educativa.

Parto del supuesto de que la interculturalidad mexicana ha subsumido o reconvertido el debate post indigenista y que esto se ha tramitado a través de políticas que no resuelven, necesariamente, el clásico problema del indio. Por otro lado, estas políticas se han vinculado estratégicamente con las sociedades originarias, para que estas participen de la gestión (incluida la autogestión) y sean beneficiarias y garantes, a su vez, del acceso a las instituciones de educación superior intercultural. En el tratamiento analítico utilizo fuentes variadas de tipo documental y recurro a algunas visiones aportadas por antropólogos, las cuales influyeron de manera decisiva en la modelación del indigenismo mexicano del segundo tercio del siglo xx.

Para entender las tensiones y fisuras utilizaré la perspectiva de las intervenciones políticas con la finalidad de profundizar y problematizar las nociones de *etnicidad*, *lengua* y *cultura*. En cuanto a la guía de la discusión, me valdré de dos preguntas de tipo asincrónico. ¿La interculturalidad de finales de siglo podría representar el eslabón perdido de los procesos de integración de las sociedades indígenas al modelo de modernización de la sociedad nacional o podría ser apenas la escritura de su nuevo rumbo en la instalación de mecanismos de dominación y de exclusión por reconocimiento? ¿De qué manera los enfoques diversos de interculturalidad educativa emergieron como posibles respuestas a las fallas de integración nacional del indigenismo?

Dejo claro que mi interés no está centrado en la historiografía ni tampoco en proponer una historia de la educación indígena. El análisis se desglosará en dos partes. En un primer momento, revisaré el problema del indio y su respuesta en lo mestizo como una de las posibles soluciones a las grandes problemáticas dibujadas en el horizonte del nacionalismo mexicano. En su contraparte, analizaré cómo el debate post indigenista repercutió en la emergencia de políticas de educación superior para poblaciones altamente marginalizadas, cuya versión global podría asociarse medianamente con el nombre de *pathways*. Reuniré unas cuantas conclusiones que alimenten el debate en la parte final.

## EL INDIO COMO PROBLEMA Y LA MESTIZOFILIA

La mestizofilia, como doctrina política e ideológica del nacionalismo mexicano, es una perspectiva que tuvo gran acogida en los cuerpos académicos y científicos de las élites de la posrevolución. A partir del texto *Los grandes problemas nacionales* de Andrés Molina Enríquez, publicado en 1909, se prescribió un tratamiento biologicista a la condición humana y social que tuvo una enorme resonancia en la formación del camino institucional y de los patrones ideológicos de la racialización (Stern, 2000). A Andrés Molina Enríquez se le considera como un ideólogo de la Revolución. Formuló las primeras rutas de unificación mexicana en las que los indios se convertirían en sus principales garantes. Por medio de la acción de los programas para el desarrollo del estado moderno, el indio se uniría al movimiento devocional por la patria (Martínez, 2007).

No obstante, estos patrones de asimilación contaron con la anuencia de varios siglos de instauración por la fuerza. Las vías coercitivas directas serían las vías propicias. El mestizo ahora aparecería en el panorama histórico como una especie de promesa para el mejoramiento de la nación mexicana, en cuya mezcla racial aseguraría las virtudes altamente valoradas de sustento biologicista: criollos más indios. Esta eugenesia o condición de pureza del mestizo (Stern, 2000), como estrategia para lograr la modernización soñada del Estado nación, desvela su marcación en el juego de posiciones. De ahí que una tarea histórica necesaria haya sido el arrebatar a los criollos porfiristas el dominio del sistema agrario nacional (Villoro, 2014). El poder enorme del mestizo emergió para condensarse en la ejercitación de su rol *mestizofilico* y para garantizar la implementación definitiva del nacionalismo.

Según Villoro (2014), lo que hizo el mestizo fue subvertir su situación de clase desplazada a través de una revolución que modificó la tenencia de la propiedad agrícola en manos del “criollo conservador” (p. 190). Las condiciones de terrateniente y latifundista se habrían desbordado durante el período porfirista (1876-1910). En razón de ello se favoreció la acumulación para unos y se afianzó la restricción para las

mayorías, con lo cual la situación daría pie al inicio de un período de gran agitación en el que “se dio origen a pasiones, impulsos y organizaciones más radicales que cualesquiera de las aparecidas en el país desde las cruzadas por la independencia, ocurridas 100 años antes” (Womack, 2017, p. 203). Las manos plenipotenciarias del mestizo afincarían el proyecto de nación, algo que los historiadores han caracterizado como el período de la Revolución mexicana (Bartra, 2019; Brading, 1985; Hamnett, 2011).

Según López et al. (2017), “casi todos en los círculos de hacedores de políticas en el siglo XIX coincidían en que la homogeneización racial era esencial para la sobrevivencia de México” (p. 151). En este sentido, la condición mestizofílica morena (López et al., 2017) no era una novedad de comienzos del siglo XX. Aunque la idea se posicionó en los albores de la cesación del porfiriato, según Stern (2000), el estudio liderado por López et al. (2017), demarca una adaptación novísima de cuestiones raciales que ya estaban inscritas en las decisiones políticas del siglo anterior. Por lo tanto, la idea del mestizo como valor supremo alargó la ruta de exclusión y marginación del indio (que es a lo que se le conoce como ‘el problema del indio’), que ya contaba con su versión experiencial en los períodos precortesiano, colonial e independiente. El racismo contemporáneo ha hundido sus tentáculos en el comportamiento que fue ejercitado por capas históricas y territoriales diversas. Estos comportamientos han sido diseminados por medio de prácticas sociales cotidianas y a través del desarrollo misional de las empresas institucionales, como las del Estado nación. El nacionalismo mexicano que hoy podemos observar, contando con las capas más espesas del racismo institucional, se ha abrigado en estas praxis históricas, filosóficas y territoriales.

En cuanto a la labor que cumplieron los procesos historiográficos de documentar la ruta del mestizaje, López et al. (2017) señalan que ha sido insuficiente e incompleta su narrativa y que se requeriría de una interpretación más detallada quizá para poder trazar otras explicaciones con el apoyo de disciplinas diferentes a las ciencias sociales o humanas. Dichos autores argumentan que el paradigma histórico académico se ha centrado alrededor de lo siguiente:

[L]os encuentros reproductivos desiguales durante la invasión europea de las Américas; la esclavización de los pueblos africanos y su emplazamiento en muchos sitios americanos y también en la Nueva España; el desarrollo de la sociedad de castas colonial, así como su progresiva disrupción durante el periodo Borbón del siglo XVIII; y el largo periodo de diferentes valoraciones de (y soluciones para) el mestizaje después de la Independencia (p. 148).

Hay tres estudios que recomiendan López et al. (2017) para comprender la ruta del mestizaje mexicano. A estos estudios se podrían sumar los aportes críticos del campo transdisciplinario de la investigación educativa y de los estudios interculturales (Dietz y Mateos, 2019; Mato, 2011). El primer estudio es un trabajo del antropólogo veracruzano Gonzalo Aguirre Beltrán llamado *La población negra de México, 1519-1810: estudio etno-histórico*, del año 1946. El segundo corresponde al texto de Agustín Francisco Basave Benítez titulado *México mestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, del año 1992. Por último, se hace referencia al trabajo de Solange Alberro llamado *Del gachupín al criollo: o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, del año 2006 (López et al., 2017).

El mestizaje, desde una dimensión etnopolítica, se podría considerar como el conjunto de acciones preferenciales étnicas (y de marginación) que, desde la doctrina de la mestizofilia, validó por la vía de la eugenesia y de la biotipología (Stern, 2000), patrones de racialización de un orden de superioridad indiscutibles e irrenunciables. En este punto es necesario diferenciar, por un lado, al conjunto de acciones preferenciales de la doctrina mestizofílica promovidas por la Revolución y, por otro, a las acciones cuya influencia en lo legal-administrativo devinieron de recomendaciones de antropólogos, funcionarios públicos, como Aguirre Beltrán. Para Aguirre Beltrán (1992), la lucha por el respeto a las formas adecuadas de integración de las regiones interculturales (incluidos los indígenas habitantes del *hinterland*) debería asumirse desde una ética

social y política sin cavilaciones (SEP, 1971). En este segundo conjunto de acciones, especialmente en aquellas que no lograron mayor incidencia en la implementación de las políticas sociales más visibles, se pretendía devolver y reconocer al ser político indígena. Desde una mirada discursiva, Aguirre Beltrán apostó por el reconocimiento de los derechos individuales y colectivos del sujeto étnico marginalizado.

Las acciones de integración cultural fueron propuestas que recomendaron con insistencia Manuel Gamio, Gonzalo Aguirre Beltrán y un grupo amplio de antropólogos que tuvieron a cargo las decisiones en los procesos de investigación, coordinación, dirección, capacitación y gestión para el mejoramiento de las condiciones de vida de las sociedades originarias mexicanas. Estas acciones podrían rastrearse en los informes de la Dirección de Antropología, del Instituto Nacional Indigenista [INI], o en un informe gubernamental de comienzos de la década del setenta, en la que se requirió una postura presidencial radical ante las fuertes críticas que opositores del indigenismo le hicieron al INI por la decadencia en sus acciones de integración cultural (SEP, 1971). Esto último podríamos entenderlo como la insuficiencia de un proyecto de nación que, desde su concepción mestizofílica, tiene preferencias y marginaciones poblacionales, lingüísticas y culturales muy profundas y arraigadas. Una cosa son las políticas imaginarias de homogeneización del ‘ser mexicano’, como el centro del deseo de la unidad mestizo-homogénea, y otra muy distinta la concreción, en el plano fáctico, del borramiento de las fronteras, la normalización racial y el aplanamiento de la condición heterogénea del sujeto mesoamericano. Esto último, nunca se ha logrado a pesar de tantos siglos de disputas entre grupos que han tenido el poder sobre otros, incluso, entre los mexicas, los mayas, los nahuas, etc.

En la narrativa del mestizaje mexicano hay un largo recorrido para entender el conjunto de acciones preferenciales étnicas. Hay investigadores como Sigüenza Orozco (2019) que han adelantado pesquisas recientes en centros de documentación como el Archivo de la Secretaría de Educación Pública, el Archivo Histórico de la Nación y otros acervos documentales de gran valor historiográfico. En sus investigaciones podríamos asomar-

nos al registro de acciones copiosas que ayudaron a configurar la práctica social y territorial de la mestizofilia. Con este tipo de investigaciones podemos entrever de qué manera la doctrina política y filosófica fue cediendo el lugar de los espacios de decisión meramente políticos a los espacios académicos y científicos que asesoraron la pos-Revolución. La antropología tuvo mucho que ver en estos espacios y decisiones. Más adelante, desde mediados de siglo y hasta finales de la década del ochenta, el indigenismo irrigó las políticas regionales y locales de las regiones de refugio (Sigüenza, 2019). Esta penetración ideológica y política pudo haber auspiciado, quizá normalizado, la permanencia y extensión de las políticas mestizofilicas en las negociaciones más agueridas del posindigenismo.

Retomemos la idea de los derroteros ideológicos a manera de aparatos discursivos, que sirvieron al nacionalismo mexicano para su propósito de integración cultural de los indios. Desde la perspectiva de la integración cultural, el aporte de Manuel Gamio podríamos valorarlo a partir de dos formas de interacción política. En primer lugar, como un académico de gran renombre que supo mover sus capitales culturales para posicionar en la trama de una revolución histórica, un panorama educativo que incluyera la formación de sujetos políticos diversos para la nación imaginada. Otra manera en la que podríamos verlo es como un político-académico, interlocutor con políticos no académicos influyentes, aquellos que de modo taxativo, tomaban las decisiones públicas. Gamio siempre dejó ver sus fuertes convicciones ideológicas en defensa de los grupos indígenas. Estas lecturas se pueden inferir en sus obras principales, entre ellas, la gran referencia antropológica de 1916, *Forjando Patria*.

Al tener Gamio acceso a una formación posgradual en Antropología, cursada en los circuitos académicos de la influencia de Franz Boas, su capital simbólico y sus planteamientos deslumbrantes se fijaron a la altura de los intereses de la nación revolucionaria. Fue una especie de símbolo de distinción de un momento particular del indigenismo y para el reconocimiento del estatus académico en la dinámica social de México. Las condiciones descritas le valieron el destacamento como



autoridad académica de gran importancia, por lo que sus grandes proyectos pudieron escalar: la Dirección de Antropología creada en el año de 1917 y la organización de una investigación de características monumentales que dio como resultado la obra *La población del Valle de Teotihuacán*, en 1922 (Comas, 1985). Esta injerencia directa sobre asuntos directivos estatales, en materia de investigación antropológica, elevó sus intenciones de la inserción de las patrias heterogéneas en un proyecto de integración nacional.

Según Stern (2000), Manuel Gamio, al igual que José Vasconcelos, recogieron la visión de la pureza e hibridez que se proyectaba hacia el mestizo de la obra *Los grandes problemas nacionales* de Molina Enríquez. Esto influenció enormemente el pensamiento societal en las décadas siguientes, en pleno período de la estabilización institucional después de la Revolución. Para Gamio (2000), no hay mestizofilia sin indio, pues su “asimilación en la sociedad constituía la única manera de asegurar una exitosa homogeneización del cuerpo político” (p. 61). A diferencia de Vasconcelos, Gamio primaba en su visión al indio y no al mestizo. En gran parte de su gestión al frente de la Dirección de Antropología y del Instituto Indigenista Interamericano buscó que se estudiaran sus realidades complejas, de manera que se pudiera intervenir en su mejoramiento social, económico y cultural (Stern, 2000, p. 61).

La separación, la divergencia de esos dos grandes grupos sociales existió no sólo durante la conquista y la época colonial, sino que se hizo más honda en los tiempos contemporáneos, pues la Independencia, hay que decirlo de una vez sin reservas hipócritas, fue hecha por el grupo de tendencias y orígenes europeos y trajo para él libertades y progreso material e intelectual, dejando abandonado a su destino al grupo indígena, no obstante que es el más numeroso y el que atesora quizá mayores energías y resistencias biológicas a cambio de su estacionamiento cultural (Gamio, 1982, pp. 9-10).

Juan Comas, que hizo parte del equipo de investigadores de Gamio, señaló en el estudio preliminar de la antología preparada por la Universidad Nacional Autónoma de México que uno de los factores indispensables para la creación y el fortalecimiento de una nacionalidad mexicana era la homogeneidad lingüística, la cual se entendería, según Comas, como la ejercitación de un medio común de expresión que no buscaba la eliminación del mapa diverso lingüístico (1985). Comas defendió el indigenismo de Gamio en tanto no se centraba en la castellanización, la alfabetización o la tecnologización del indio. La confusión, según Comas, estuvo en que la homogeneidad lingüística se interpretó erróneamente como un ejercicio de imposición de una única lengua para todo el país. Con ello no quiso decir que la castellanización y la alfabetización no hubiesen sido paradigmas imprescindibles de la acción política federal. Al contrario, destaca que hubo algunos dirigentes que sí apostaban con gran fuerza por esta vía de desposesión de los indígenas, pero que este no era el caso de Gamio.

Según Comas, Gamio propuso que el bilingüismo se entendiera como la interacción fundamental entre la lengua materna (L1) y la lengua secundaria (L2) en el ámbito de la alfabetización escolar. También menciona en su estudio la diferencia que existe entre la integración y la incorporación; a la incorporación la señala como un no-respeto a los medios lingüísticos y expresivos del indígena (Comas, 1985). A la integración la toma a partir de una referencia original de la Antología, en donde se especifica como la “integración gradual, efectiva y armónica de estas minorías étnicas a las sociedades nacionales, sin la desnaturalización o pérdida de elementos culturales y lingüísticos que son compatibles con estos ideales de progreso y de integración” (Gamio, 1985, como se citó en Comas, 1985, p. 17). Es bajo este sentido de integración armónica y de respeto a las lenguas y las culturas que algunos de sus contemporáneos y sucesores siguieron luchando en contra del clásico problema del indio. A mediados de la década de los cincuenta, Aguirre Beltán (1992) señaló lo siguiente:

Hasta hoy la polarización ladino-india persiste en las zonas reconocidas como indígenas. El mantenimiento de la subordinación de la cultura de comunidad aún es objeto de reforzamiento de las técnicas que permiten el control político y religioso del grupo, el libre manejo de sus recursos humanos y naturales, el ordenamiento de la producción destinada al mercado regional, su distribución y consumo, la yugulación de cualquier intento de diversificar sus actividades y una intervención, directa o soterránea, en todos los aspectos de la vida de la comunidad que en alguna forma ayudan a prolongar la polarización tradicional y la interdependencia favorable a la ciudad señorial y parasitaria (p. 30).

Para poder conectar las posturas académicas y políticas de estos antropólogos de la pos-Revolución con las del posindigenismo, hemos de señalar que, en cuanto a la idea del mestizaje y de la mestizofilia como fijaciones arquetípicas de la mentalidad gubernamental contemporánea, hay hechos recientes que pueden aportar ideas a la discusión. Uno que considero muy importante para este análisis es el que se describe en la publicación transdisciplinaria llamada “El mestizo en disputa. La posibilidad de una genómica nacional en México” (López et al., 2017).

El estudio científico de la genómica del mestizo tuvo sus inicios a partir de la creación en el año 2004 de una fundación para el avance investigativo de la genética humana, el Instituto Nacional de Medicina Genómica. Este instituto fue fruto del consenso que hubo entre políticos y científicos médicos para el fortalecimiento de la biomedicina mexicana a partir de los resultados recientes de las investigaciones genómicas (López et. al, 2017).

Los primeros resultados del *Mapa genómico del mestizo mexicano* se entregaron un siglo después de la aparición del texto *Los grandes problemas nacionales* de Andrés Molina Enríquez, (Stern, 2000; López et al., 2017), es decir, en el año 2009. Antes del acto de entrega hubo asuntos

legales que se debieron sortear de la mano del Congreso de la Unión y de las organizaciones de investigación genómica internacional (López et al., 2017). El caso puntual de la entrega del artículo científico, que se hizo directamente al presidente Felipe Calderón en la residencia presidencial de Los Pinos, estuvo a cargo del director del proyecto, el doctor Gerardo Jiménez Sánchez (López et al., 2017). Estos resultados científicos, que comúnmente se divulgan en revistas internacionales, sin impacto en la opinión pública, tuvieron un final ceremonioso: hubo registro de prensa, estaban empaquetados de color azul y con la imagen del ADN en color rosa (López et al., 2017). Se trató de un asunto simbólico que condensaría una larga disputa nacional, en razón de la política de integración fallida del indio. El problema del indio seguiría dibujándose en la nación imaginada de comienzos del siglo XXI.

La búsqueda del *Mapa genómico* no dejaba espacio en lo público gubernamental para afianzar la esperanza del México profundo bonfilista (Bonfil, 2019). El indio sigue siendo un problema porque demanda un gasto funcional y no redituable del tesoro público. Según la lógica mercantil, este sujeto no suma sino que resta: no propicia la circulación de bienes y servicios. Desde hace varias décadas, el interés nacional se ha reorientado a la inserción de los sujetos, ahora usuarios, en las economías de mercado. En tal sentido podríamos afirmar que el indio ha entrado en el mercado agreste de las identidades y las culturas (Comaroff, 2011; Yúdice, 2002). Allí juega un rol esperanzador acumulativo, casi a la manera como lo hizo el mestizo a comienzos del siglo XX.

Este tipo de acto histórico reciente nos ayuda a inferir que el mestizaje como proyecto de nación sigue teniendo fuertes reminiscencias desde los altos poderes públicos, al igual que en la Academia. La búsqueda del 'ser mexicano', la esencia mexicana desde la raíz mestiza y homogénea, convicción que ha sido abrazada con nostalgia por las élites del poder contemporáneas, sigue estando en el centro del debate posindigenista. El interés de fondo es poder encontrar el camino sustancialista de la nación, aquel que solo se encuentra en las capas más profundas de la piel y de la

sangre y, de paso, hallar las razones para encausar el borramiento de las fronteras étnicas, esas que se intentan concentrar, desde los grupos de poder, en una sola y en las que lo diverso y heterogéneo ha dado paso a lo mestizo y, hoy en día, a la aspiración global.

El dilema de estas acciones del *Mapa genómico* es que quedan resonando en el plano de la ideología política. Cabe aclarar que el siglo XX, con sus métodos de barbarie e intentos de desaparición de la alteridad humana, demostró que la condición heterogénea, biológica y social ha seguido más viva que nunca. Con este acto político y pomposo en el que se aseguró la interacción de la opinión pública con la ayuda de los medios masivos, puede intuirse la invisibilidad del problema del indio en los tiempos del multiculturalismo neoliberal. Este ha logrado persistir con nuevo rostro en la política nacional mexicana. Podríamos preguntarnos en el plano educativo intercultural cuál ha sido la variación de los múltiples enfoques por sexenios, desde una interculturalidad para todas las personas hasta unas reformas que han estipulado los estándares de calidad para la competencia y la competitividad internacional (Reimers y Chung, 2016).

Al respecto, ¿qué rol podría estar jugando la relación entre *etnicidad, lengua y cultura* en esta trama de homogeneización educativa intercultural a través de procesos estandarizados y de retóricas de calidad educativa?

Las discusiones situadas en este primer apartado dan cuenta de algunas persistencias del problema del indio, el cual ¿podría entenderse como una condición ocluida o, por el contrario, sigue siendo una condición que transita de manera invisible en la actualidad? Yo me oriento un poco más por reconocer la invisibilidad de este problema (o problemas, en plural), con la claridad de que aún no existe un panorama favorable para su resolución. Por todo lo anterior, pienso que el debate del posindigenismo se ha subsumido, reconvertido y dividido en caminos novedosos de interculturalidad discursiva gubernamental.

Esta condición latente ha provocado recientemente la atención de los estudios interculturales, cuyo interés es develar los ocultamientos y las

desigualdades que han sido consecuencia de los juegos aparentes de inclusión y de interculturalidad sociopolítica y educativa. Empero, el asunto no se queda en simples orientaciones transdisciplinares contemporáneas. Si miramos con detenimiento las luchas actuales por la autodeterminación de los pueblos, encontramos que la potencia sociopolítica radica en las formas de organización y de resistencia que se desarrollaron en las décadas de los sesenta, setenta y ochenta del siglo anterior.

#### DEL INDIGENISMO A LA INTERCULTURALIDAD EDUCATIVA

En este apartado pretendo analizar la repercusión del debate posindigenista en la emergencia y desarrollo de las políticas de educación superior intercultural. En primer lugar, es necesario tener presente que la visión de una sociedad intercultural ya hacía parte de los horizontes de acción de la política indigenista desde mediados del siglo xx. En los informes del INI y de su director, Gonzalo Aguirre Beltrán, se puede observar el uso de términos como *interculturalidad* o *situación intercultural*, asociados a los objetivos de integración cultural de las regiones de refugio. La condición de interculturalidad aquí se aprecia como una sugerencia de interacción necesaria entre los indígenas, los ladinos y los mestizos de la nación (Aguirre, 1992). Es decir, las relaciones entre los sujetos con los cuales se pretendió construir la unidad nacional se proyectaron desde una visión intercultural bastante hegemónica y bajo perspectivas de dominación o, por lo menos, en donde no se dio cuenta de las necesidades y los deseos propios de las poblaciones indígenas.

Este largo derrotero de formulación e implementación de políticas nos da una idea de las persistencias del problema del indio. Con el paso de las décadas, y ante la falta de concordancia entre el modelo de sociedad mexicana y las múltiples realidades heterogéneas sociales, emergieron crisis y reclamaciones que dieron pie a una etapa posindigenista (SEP, 1971). Desde la dimensión temporal, no es fácil encontrar un hilo conductor porque son muchos los hilos posibles. Además, la problemática se

ha logrado mimetizar en el trámite esperanzador de las políticas sociales de Estado.

La educación superior intercultural ha fungido como una conquista y también como un producto de las negociaciones históricas del período neoliberal y de la imposición de novedosas reglas de juego. Dos de estas reglas de juego son el acceso y la eficiencia en el control de los recursos, que desde la retórica de la gestión pública contemporánea, se consideran escasos. Con los recursos escasos se ha pretendido asegurar el funcionamiento de la educación superior intercultural, no solo de México, sino de la mayoría de los países de América Latina; es por ello que buena parte de las poblaciones originarias se han quedado por fuera del campo de juego. En respuesta a esta condición, algunos grupos étnicos han creado sus propios sistemas de educación y de gobierno comunitarios. Chiapas y Oaxaca son un claro ejemplo de la contraposición a las políticas oficiales, cada uno desde una perspectiva particular de diálogo, no-diálogo y reclamación.

**Figura 1.** El problema del indio en tiempos del multiculturalismo



Luego de entrar en el terreno de lo intercultural-educativo, podemos visualizar algunas fricciones que han dado lugar a la constitución y delimitación de nuevos conceptos con fuertes implicaciones ético-políticas. Aunque es posible pensar en las trayectorias de la interculturalidad desde un enfoque positivo-simbólico que incluye la interacción cultural y poblacional, estas posturas comúnmente han opacado las demandas de garantía de los derechos de reconocimiento social, económico y político de millones de personas en América Latina. Esto es, en parte, lo que se ha aprendido a hacer muy bien desde las instituciones y entidades gubernamentales que promocionan la conservación y la recuperación del patrimonio artístico y cultural de las naciones y los pueblos. Con frecuencia, estas instituciones han ignorado las reclamaciones en cuanto a que las cuestiones interculturales no son una trama poética de simples lenguajes metafóricos y estéticos, y que no es un cruce ecléctico de bailes, músicas, danzas y pinturas rupestres de sociedades exóticas.

Las dificultades y retos que plantea el pensar los desafíos de la interculturalidad como una cuestión de derechos humanos y territoriales, requieren de la visualización de un camino altamente espinoso, diverso y eminentemente plural y conflictivo. Un reto es la evaluación del aporte no extractivo que pudiese reelaborar las formas de actuación de la academia convencional. Esto es bien significativo en tiempos en los cuales los saberes de las poblaciones han comenzado un camino irreversible de reivindicación y posicionamiento. Por lo mismo, la acción intercultural no debería quedarse en las trampas retóricas de las formulaciones conceptuales o en la implementación a medio camino de las luchas en contra de la opresión. Los estudios interculturales necesitan asumir un papel distinto al del simple observador, guardando las proporciones de intervención, pues son las sociedades las que se encargan de resolver sus luchas históricas y políticas.

En cuanto a las luchas históricas y políticas, hay movimientos indígenas que han gestado propuestas alternativas de base comunitaria y sociopolítica en territorios comunales y con jurisdicciones que evalúan



permanentemente las relaciones de dominación y de cacicazgo. Un ejemplo de ello es el escalamiento de formas novedosas de educación superior en regiones rurales y campesinas de los estados mexicanos con mayor presencia originaria. Cabría mencionar aquí el potente empuje que ha tenido la novísima Universidad Autónoma Comunal de Oaxaca, que cuenta con 16 centros universitarios diversos y coordinados por autoridades territoriales que dirigen sus esfuerzos a la desinstalación del ideario clásico que la pos-Revolución legó a los sistemas oficiales de educación superior.

Organizar las trayectorias de lo intercultural significa, entonces, desafiar contextualmente las relaciones espaciales y temporales que condicionan y oprimen a los pueblos indígenas, sus lenguas, sus culturas, el derecho a la tierra y sus formas propias de producción y de relacionamiento societal. El gráfico anterior [FIGURA 1] nos sirve para pensar, precisamente, la kinesis que se genera entre las relaciones temporales y espaciales de la interculturalidad educativa contemporánea, en consonancia con las persistencias del problema del indio en tiempos del multiculturalismo neoliberal. Estas precisiones me parecen necesarias porque nos permiten entender que el interés teórico y práctico de los estudios interculturales debería desplazarse hacia el terreno de la praxis freiriana, por un lado, y al lugar de la teoría crítica y de la crítica reflexiva, por el otro. Los estudios interculturales podrían asumir la defensa crítica y la convicción ético-política para el acompañamiento a los pueblos. El territorio y las poblaciones mexicanas no han tenido un ápice de la homogeneización deseada desde las doctrinas posrevolucionarias.

Resalto, de la importancia de los estudios interculturales, el hecho de haberse constituido recientemente como un campo con preocupaciones transdisciplinarias (Dietz, 2012). Este campo no ha pretendido rebasar las disciplinas y los métodos aportados por las ciencias sociales y humanas, aunque sí cuestionar su impertinencia contextual y extractivista. Los estudios interculturales pueden hacer uso tanto de la etnografía como de los métodos comparativos, fenomenológicos y mixtos. Su pretensión se ha orientado al ejercicio colaborativo de la mano de las poblaciones y

dejan en claro que el interés no está en la limitación del diálogo con los actores y los agentes o con los centros universitarios metropolitanos. Quizá, al tratarse de enfoques comprometidos y más bien recientes, este enfoque de estudios interculturales no ha corrido con la misma suerte que los estudios culturales anglosajones. La crítica mordaz de un sector latinoamericano de la antropología al llamado ‘culturismo’, podría ser foco de análisis y de reflexividad para entender el papel que podrían jugar los estudios interculturales en la actualidad. Según Carlos Reynoso (2000), los estudios culturales anglosajones se erigieron como una antidisciplina interdisciplinaria.

No hay que sorprenderse si el culturismo pasa sin estaciones intermedias de la antidisciplinarietà a la interdisciplinarietà. Los culturistas creen que las disciplinas son todas más o menos perniciosas, pero también creen que (por una razón que nunca se explica) la combinación de dos o más de ellas genera de algún modo un conocimiento óptimo. Si la interdisciplinarietà que algunos autores plantean como definitiva del movimiento fuera la solución a las estrecheces de las disciplinas consideradas individualmente, hay que decir que los estudios culturales tampoco elaboraron con algún pormenor esa posibilidad (p. 53).

Ahora bien, el mapa de preocupaciones contemporáneas que representan los estudios interculturales mexicanos y latinoamericanos ha de dialogar frente a los rechazos que los movimientos indígenas han propinado al conjunto de las disciplinas clásicas. Esto se da porque, históricamente, son los grupos poblacionales los que han padecido los efectos nocivos de la discriminación, la dominación, el extractivismo académico, la opresión y la implementación restrictiva o la acción y omisión instrumentalizada de las políticas públicas. Es importante anotar que buena parte de las disciplinas y sus sujetos y agentes de investigación

han ignorado las apuestas y demandas de la lucha social y territorial de las poblaciones. Es decir, no han escapado al enredo indefectible de los atrincheramientos académicos. A final de cuentas, se trata de disciplinas que han desarrollado su trama desde las paredes protegidas por las instituciones creadas desde las lógicas del moderno Estado nación.

En el intermedio de este marco de posiciones que asumen los estudios interculturales, como jugadores recién llegados al ruedo de las disputas transdisciplinarias, hay situaciones como la desigualdad social y económica creciente que siguen invisibilizando con fuerza el problema del indio. A la lucha frente a este tipo de actos, en detrimento de los intereses de los pueblos indígenas, es a lo que denomino *persistencias*. Es por ello que me he preguntado si la interculturalidad educativa y la fuerza que le han imprimido sus actores y agentes que en ella intervienen ha servido como un ajuste de la deuda a los atranques que tuvo el indigenismo mexicano para asegurar sus propósitos más loables. Por el contrario, habría que indagar si esta respuesta histórica ha conllevado a la instalación de nuevos mecanismos de dominación y de exclusión por la vía del reconocimiento regresivo en derechos poblacionales, económicos y sociales.

Podrían ser múltiples las persistencias del problema del indio en los tiempos del multiculturalismo y de las cuotas universitarias o *pathways*. Junto a las deficiencias, que son múltiples, además de recurrentes, podríamos también valorar el esfuerzo conjunto de las poblaciones y las entidades federativas que han acompañado la labor de la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe [CGEIB] de la Secretaría de Educación Pública de México. La CGEIB ha sido la entidad que ha coordinado y liderado el proyecto de formalización del modelo universitario de educación superior intercultural, en funcionamiento desde el año 2006 (Casillas y Santini, 2006; Dietz y Mateos, 2019; Erdösová, 2011; Mato, 2018; Tapia, 2016). Cabe aclarar que este no ha sido un proyecto exclusivo para atender población indígena. Hay otras poblaciones, como la mestiza, que también participan y se benefician de estos proyectos que aspiran al ideal de la de justicia social.

El problema del indio —mejor en plural: los problemas del indio— debe ser una preocupación para el educador intercultural, pero también para el investigador educativo y el líder comunitario. No quiero decir que el investigador intercultural vaya a resolver los problemas materiales y simbólicos de las poblaciones indígenas y campesinas. Es importante señalar que la vinculación y colaboración del sujeto investigador con el sujeto indígena y campesino debería de ser estrecha y solidaria.

Para finalizar, quisiera enfatizar en que los estudios interculturales, los cuales considero de primer orden para pensar y proponer alternativas a dichas problemáticas esbozadas, tienen un amplio reto en las manos. El reto consiste en delimitar y estudiar a profundidad el conjunto de afectaciones que minimizan y perpetúan la condición de opresión de los movimientos indígenas y de sus territorios pluriversos. Hay que tener presente que no solo se trata de los grupos étnicos, sino también de sus sistemas lingüísticos, de los sistemas propios del gobierno, de los contextos culturales, de las relaciones cuerpo-naturaleza y mente-espíritu, de las relaciones de poder que les afectan, entre otros sentidos posibles. Todo esto debe hacerse con la participación directa y, en lo posible, comprometida del investigador y de los grupos comunitarios y comunales.

## CONCLUSIONES

Podríamos referirnos al ‘problema del indio’ como al conjunto de condicionamientos que históricamente ha minusvalorado y menoscabado la capacidad y los derechos individuales y colectivos de las poblaciones originarias del territorio mexicano, del mesoamericano y del Abya Yala. Se trata de formas de control sofisticadas que han intervenido sobre el cuerpo y el alma del indígena (individual y colectivo), sobre su identidad cultural y sobre el control de sus procesos vitales y rituales. Estas tendencias de dominio se han concentrado geográficamente en ciertas partes del mundo, siendo México uno de los lugares en los que se ha diseñado e implantado una política propiamente indigenista para el tratamiento de la diferencia cultural, es decir, una política para la integración de las

poblaciones étnicas al proyecto imperante de sociedad nacional. Cabe anotar que esta fue una construcción social de aspiración moderna.

Desde hace un siglo, a partir del período posrevolucionario, las élites del poder gubernamental contaron con el acompañamiento de expertos antropólogos como Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán, que se encargaron de recomendar la valoración y el profundo respeto por la condición heterogénea de los indígenas, sus diferencias culturales y la diversidad lingüística. Sin embargo, hubo fuertes contradicciones en cuanto a la pretendida sociedad nacional que muestran un tipo de comportamiento asimilador e incorporador y que caracterizan el intento fallido de las perspectivas de integración poblacional que van hacia una ruta compleja de la monocultura y del ser mexicano mestizo, incluso durante las etapas de las políticas sociales de educación superior intercultural.

A pesar de que algunas fases históricas de México se han superado, en sus sociedades internas se ha dado cita a una serie de patrones de racialización y de prelación étnica, que hasta la fecha siguen tomando fuerza y que provienen del proyecto de nación mestizofílico de principios y mediados del siglo xx. Un caso particular de las reminiscencias de la racialización fue la investigación interdisciplinaria genética denominada *Mapa genómico del mestizo mexicano*. Dicha investigación comenzó en el año de 2004 y finalizó con un acto de entrega y de celebración de los resultados en la sede presidencial Los Pinos, en el año 2009. Al evento concurrió un grupo distinguido y altamente esperado. Esta situación nos da ayuda a dimensionar lo que pueden significar los retos más escabrosos de los estudios interculturales en tiempos del multiculturalismo neoliberal, para unas sociedades en las cuales siguen primando fuertemente las cuestiones biologicistas.

Todo esto ha hecho que los procesos de interculturalidad educativa de finales de siglo xx y comienzos del siglo xxi, hayan subsumido y reconvertido el debate posindigenista que se había propiciado por medio de largas discusiones disciplinares, desde comienzos de la década de los setenta. En tal sentido, de forma consecuencial, las instituciones de educación superior intercultural pudieron haber sido creadas como una especie de respuesta a

las posibles fallas de integración del indigenismo. Una investigación más detallada podría encargarse de este asunto, que no corresponde a un asunto menor para los procesos de educación alternativa. Podríamos tener presente, antes de finalizar este escrito, que la educación alternativa ha logrado algunas fintas a la burocratización y al control excesivo que representan los procesos liderados por la oficialidad educativa en el nivel superior.

Como coda conclusiva, considero que este escrito sirvió para elaborar un balance y puntualizar aspectos importantes de un campo transdisciplinar recientemente creado, los estudios interculturales. Este campo se ha instalado cerca de los ejercicios críticos, colaborativos y reflexivos para comprender e intervenir en las relaciones que entrecruzan la etnicidad con la lengua y la cultura. Asumir estos derroteros para la comprensión de las sociedades originarias y como una aportación desde los estudios interculturales al desarrollo de la antropología de la educación en América Latina sería, pienso, uno de sus horizontes más fecundos. El tiempo y el espacio tendrán la palabra.

## REFERENCIAS

- Aguirre Beltrán, G. (1992). *Obra antropológica vi. El proceso de aculturación. El cambio socio-cultural en México*. Fondo de Cultura Económica.
- Bartra, A. (2019). *Los nuevos herederos de Zapata. Un siglo en la resistencia 1918-2018*. Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, G. (2019). *México profundo. Una civilización negada*. Fondo de Cultura Económica.
- Brading, D. A. (1985). *Caudillos y campesinos en la Revolución mexicana*. Fondo de Cultura Económica.
- Casillas Muñoz, M. de L. & Santini Villar, L. (2006). *Universidad intercultural Modelo educativo*. Secretaría de Educación Pública.
- Comaroff, J. L. & Comaroff, J. (2011). *Etnicidad S.A.* Katz.
- Comas, J. (1985) Estudio preliminar. En M. Gamio, *Antología* (pp. 5-44). Universidad Nacional Autónoma de México.

- Dietz, G. (2012). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación. Una aproximación antropológica*. Fondo de Cultura Económica.
- Dietz, G. & Mateos Cortés, L. S. (2011). *Interculturalidad y Educación Intercultural en México: Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*. Secretaría de Educación Pública, Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe.
- (2019). Las universidades interculturales en México: logros y retos de un nuevo subsistema de educación superior. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 25(49), 163-190.
- Erdösová, Z. (2011). La universidad intercultural latinoamericana como un fenómeno múltiple: una aproximación desde la teoría de los modelos educativos ecuatoriano y mexicano. *Cuadernos Interculturales*, 11(21), 59-84.
- Gamio, M. (1985). *Antología*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1992). *Forjando patria*. Porrúa.
- Hamnett, B. R. (2011). *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberales, realistas y separatistas, 1800-1824*. Fondo de Cultura Económica.
- López Beltrán, C., Wade, P., Restrepo, E. & Ventura Ramos, R. (Eds.) (2017). *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica*. Fondo de Cultura Económica.
- López Beltrán, C., García Deister, V. & Ríos Sandoval, M. (2017). El mestizo en disputa. La posibilidad de una genómica nacional en México. En C. López Beltrán et al., *Genómica mestiza. Raza, nación y ciencia en Latinoamérica* (pp. 146-182). Fondo de Cultura Económica.
- Martínez Casas, R. (2007) Diversidad y educación intercultural. En D. Gutiérrez Martínez, *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas* (pp. 241-260). Universidad Nacional Autónoma de México; El Colegio de México.
- Mato, D. (2011). Universidades indígenas de América Latina: logros, problemas y desafíos. *Revista Andaluza de Antropología*, (1), 63-85.

- (2018). Educación superior y pueblos indígenas: experiencias, estudios y debates en América Latina y otras regiones del mundo. *Revista del Cisen Tramas/Maepova*, 6(2), 41-65.
- Reimers, F. M. & Chung, C. K. (2016). *Enseñanza y aprendizaje en el siglo XXI. Metas, políticas educativas y currículo en seis países*. Fondo de Cultura Económica.
- Reynoso, C. (2000). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*. Editorial Gedisa.
- Secretaría de Educación Pública. (1971). *¿Ha fracasado el indigenismo?* Secretaría de Educación Pública.
- Sigüenza Orozco, S. (2019). *El legado indígena y la educación nacional en los Valles Centrales y la Sierra Norte de Oaxaca (1950-1980)*. Universidad de la Sierra Juárez, Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.
- Stern, A. (2000). Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario: hacia una historia de la ciencia y el Estado, 1920-1960. *Revista Relaciones*, (81), 58-91.
- Tapia Guerrero, L. A. (2016) El subsistema de universidades interculturales en México. Entre la política social y la política educativa. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, 44(1), 7-50.
- Villoro, L. (2014). *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Fondo de Cultura Económica.
- Womack Jr., J. (2017). *Zapata y la Revolución mexicana*. Fondo de Cultura Económica.
- Yúdice, G. (2002). *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global*. Fondo de Cultura Económica.

#### CÓMO CITAR ESTE TEXTO

Montoya-Peláez, L. (2021). De cómo la interculturalidad subsume o reconvierte el debate posindigenista mexicano. *Punto Cunorte*, 7(13), 45-68.

Fechas de recepción: 15 de octubre de 2020.

Fecha de aceptación: 20 de noviembre de 2020.