

# Natalio Hernández y el rostro de Amerindia en el nuevo milenio

## Introducción

En este artículo se analiza el discurso de Natalio Hernández, intelectual indio mexicano, quien en su papel de intermediario cultural entre dos mundos nos muestra las implicaciones que han tenido cinco siglos de dominación para los pueblos indígenas de América y la necesidad de que su palabra sea escuchada por las sociedades nacionales para construir colectivamente la Amerindia y el México multiétnico del nuevo milenio.

Aunque el documento está escrito en español, el autor proyecta su pertenencia a la cultura náhuatl, mediante la elaboración de un discurso ritual en el que se observa la recuperación de la memoria colectiva, el concepto cíclico del tiempo vinculado estrechamente con el espacio, el valor de la oralidad y el uso de símbolos nucleadores y generadores de poder frente al otro cultural.

Natalio Hernández, poeta por vocación, maestro bilingüe de profesión, nació en la comunidad náhuatl de Naranjo Dulce, Veracruz, en 1947. Desde 1965 ingresó a la Secretaría de Educación Pública como promotor bilingüe de preescolar, fue también maestro bilingüe de primaria y Supervisor y Director Regional. De 1978 a 1989 fungió como Subdirector de la Dirección General de Educación Indígena de la SEP y después fue Subdirector del Programa de Lenguas y Literaturas Indígenas en la Dirección de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Desde 1973 participó en la conformación de organismos civiles como la Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas AC (OPINAC) de la que fue su primer presidente. En 1976 participó en Vícam, un pueblo yaqui de Sonora, en el Encuentro Nacional de Maestros Indígenas Bilingües, cuyo objetivo principal era cuestionar el programa nacional de castellanización del Estado mexicano y proponer la edu-

♦ Profesora investigadora del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara.



cación indígena bilingüe-bicultural. A partir de ese encuentro se constituyó la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües (ANPIBAC), de la que Natalio también fue presidente y en la que contribuyó a aportar a la reflexión nacional la necesidad de una educación indígena que respondiera a las propias características culturales de las comunidades indígenas, sin aislarlas de la sociedad nacional. De la presión que ejerció la ANPIBAC —como señala el mismo Natalio— es de donde surgió la propuesta de creación de la Dirección General de Educación Indígena de la SEP en 1978, y en la que él participó como Subdirector de educación bilingüe bicultural hasta 1989.

De 1993 a 1996 fue Presidente de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas, AC, y en la actualidad es Director de la Casa de los Escritores en Lenguas Indígenas y Secretario del Seminario de Análisis de Experiencias Indígenas AC.

Aunque Natalio Hernández ha sido a lo largo de muchos años funcionario de distintas instituciones, él mismo se considera un escritor indígena o un Tlacuilo moderno que, como nos dice:

Registra en el papel la tradición oral de nuestros pueblos. Y no sólo eso, hemos empezado a recrear, también, los mitos, las leyendas, las historias; en fin, el acervo cultural y lingüístico en el que se expresa el universo simbólico de nuestros pueblos y comunidades (Hernández, 1998: 127).

A Natalio Hernández podemos ubicarlo como un intelectual o pensador indio surgido al calor de la lucha de la década de 1970 en México, cuya figura rebasa los espacios locales y nacionales para situarse en el plano internacional con la participación en foros, organizaciones e instituciones, en los que ha reivindicado con otros líderes indígenas los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Al lado de

Rigoberta Menchú participó en las dos Cumbres Mundiales de Pueblos Indígenas, en la Iniciativa Indígena por la Paz y en la promoción ante la ONU del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas.

En todos los espacios en los que ha trabajado, Natalio ha luchado por la dignidad de los pueblos indígenas y por establecer una relación equitativa con la sociedad nacional. Ha planteado la necesidad de la lucha permanente y ha reivindicado el valor de la palabra para la construcción del diálogo que permita construir una sociedad más democrática.

Admirador de Netzahualcóyotl —el poeta por excelencia del mundo náhuatl— Natalio ha escrito varios libros de poesía, entre los que destaca *Papalocuícatl (Canto a las mariposas)* que obtuvo el Premio Netzahualcóyotl de Literatura en Lenguas Indígenas en 1997. De ese texto el autor señala

Yo digo que Papalocuícatl es un libro mestizo, contiene poemas bilingües y poemas sólo en español; refleja, en todo caso, mi condición de hombre náhuatl que convive en la interculturalidad. El conflicto que sentía cuando escribí Xiochicocatl, de que el castellano desplazaba mi lengua materna, está superado en mi yo interior. Y esto es lo que trato de decir en Canto a las mariposas: amo las dos lenguas, disfruto las dos culturas. Como ya lo han dicho otros pensadores, se puede trascender a la modernidad y a otros contextos culturales sin renunciar a la raíz, al origen, a la identidad propia, a la propia matriz cultural (Hernández, 1998: 181-182).

El autor ha escrito también ensayos y artículos en torno a la educación y a la problemática indígena. Algunos de ellos han sido recopilados y publicados en el libro *Memoria y destino de los pueblos indígenas*, citado con anterioridad, y del que hemos seleccionado el ensayo titulado “Más allá de los 500 años”, con la finalidad de desentrañar los princi-

pales elementos simbólico culturales que están presentes en su escritura y que proyectan la pertenencia a una cultura específica y el papel de intermediación que ejerce al desplazarse entre una cultura y otra.

#### Análisis del texto

El título del trabajo, “Más allá de los 500 años”, es un lanzamiento al futuro desde el presente y un llamado a superar y trascender las implicaciones de ese ciclo adverso y del concepto que se tiene de esa medida de tiempo. Pero también “más allá” implica ir hacia atrás, hacia el pasado original y repensarlo para potenciar el futuro. En la primera parte del texto el autor señala: “Es, a mi juicio, difícil juzgar los hechos avasalladores de España contra los pueblos y las culturas originarias de nuestro continente, como un descubrimiento o un encuentro”.

Observamos en este primer párrafo que Natalio parte de una posición individual para evaluar las implicaciones de la colonización española y cuestionar la posición que señala que fue un descubrimiento o un encuentro. Para sustentarlo, el autor recurre a palabras como “avasalladores” y “contra”. Vemos también que repite el concepto de enjuiciar o juzgar para recalcar o reiterar su argumento. Cuando se refiere a “los pueblos y las culturas originarias”, lo hace desde fuera y no como integrante de ellas, se sitúa como observador y mediador entre los dos mundos, aunque sin dejar de tomar una posición que parte de las necesidades de los pueblos indígenas. El uso de “pueblos y culturas originarias” tiene como finalidad mostrar que ellos son los legítimos habitantes del continente. Otro elemento que destacar en este párrafo es el uso de la forma posesiva “mi” y “nuestro”.

En el siguiente párrafo, el autor emite ya directamente su visión personal del porqué considera que no fue un des-

cubrimiento, pero ahora asume su pertenencia a una colectividad, a una comunidad:

En mi opinión, no puede hablarse de descubrimiento de América, puesto que nuestros pueblos no sólo la habían descubierto, sino también habitado antes de la llegada de los europeos. Cuando se habla de descubrimiento, en realidad se está reafirmando el etnocentrismo europeo que ha predominado hasta nuestros días.

Podemos observar que, aunque Natalio Hernández parte de una opinión personal para cuestionar el descubrimiento, la justificación que da es colectiva, ya que se remite a argumentar que los pueblos originarios no sólo la habían “descubierto”, sino también “habitado” y en este sentido los legitima al situarlos desde el origen en un territorio ya consagrado y ordenado antes de que llegaran los europeos. Además, en ese primer párrafo señala que “no puede hablarse de un descubrimiento” y a partir de ahí argumenta que “no sólo la habían descubierto”, por lo que al negar, afirma. Mientras que en el segundo párrafo, en el que señala “cuando se habla de descubrimiento” y “se está reafirmando el etnocentrismo europeo”, al afirmar, niega, buscando demostrar, mediante el uso de paradojas, que es falsa la visión que ha predominado hasta ahora.

Podemos observar que, a través de la repetición, el uso de pareados y el manejo de paradojas, el autor va construyendo su argumento, desde una perspectiva individual y colectiva, en la que está presente la necesidad de legitimar a los pueblos indígenas.

Una vez que Natalio argumenta mediante distintas estrategias discursivas por qué no fue un descubrimiento, en el siguiente párrafo se remite a mostrar por qué no fue un encuentro, con la finalidad de desentrañar los dos conceptos:

Encuentro significa, desde mi punto de vista, diálogo y acercamiento. Lo que vivieron los pueblos de América fue un choque violento, o dicho más burda y llanamente, un encontronazo, cuyas consecuencias y heridas sociales pesan aún sobre nuestros pueblos.

La palabra “encuentro” es descompuesta por el autor en dos términos, para expresar lo que significa para él. En el siguiente párrafo usa pareados complementarios como “burda y llanamente”, “consecuencias y heridas sociales”, para confirmar que la conquista no tuvo absolutamente nada de diálogo ni de acercamiento y que, por lo tanto, no fue un encuentro. Al señalar que fue un “choque violento” y un “encontronazo”, de manera simbólica y con palabras fuertes expresa que se dio un trastrocamiento del orden y que los pueblos indígenas quedaron abajo. A “diálogo y acercamiento” le opone “choque violento” y “encontronazo”, para argumentar mediante imágenes la diferencia entre lo que implica un encuentro y lo que realmente fue la conquista.

De nuevo utiliza el “mi”, el “los” y el “nuestros” por lo que se sitúa desde el yo hacia el ellos como mediador y luego asume el nosotros. Hemos observado también que desglosa, a su vez, el par “descubrimiento y encuentro”: el primero en “descubierto” y “habitado”, y el segundo en “diálogo y acercamiento”, por lo que el uno se convierte en dos y cada uno de ellos se descompone, a su vez, en dos.

En el mismo párrafo, cuando señala “pesan aún sobre nuestros pueblos” el autor marca la continuidad en la dominación, pero también busca mostrar que están en el mundo de abajo, oprimidos, negados, ocultos, aplastados.

En el siguiente párrafo, queda más clara la idea que el autor busca transmitir de las implicaciones de la colonización:

La discriminación, la explotación, la negación y la invisibilidad, son el resultado del proceso colonial que trajo como consecuencia la conquista y el avasallamiento.

El uso de cuatro palabras complementarias para describir la “conquista y el avasallamiento”, expresa el trastocamiento del orden y de los cuatro lados del mundo que se dio con la llegada de los españoles, así como el desplazamiento de los pueblos originarios quienes fueron hechos a un lado, negados y destinados a permanecer en el mundo de abajo, en la oscuridad. Aunque “conquista y avasallamiento” está escrita al final, el sentido del párrafo es descomponer el dos en cuatro. Así, observamos una estrategia discursiva que parte de descomponer el uno en dos y, después, el dos en cuatro para de esa manera mostrar el desequilibrio y la alteración del orden que implicó la conquista.

El manejo de un principio generador que se descompone en dos, y luego de otro principio generador dual que a su vez se descompone en cuatro, nos remite a la cosmogonía náhuatl, en la que el relato de la creación parte de un principio generador, Ometéotl, que se desdobra en dos: Tonacatecuhtli y Tonacíhuatl y esta pareja da origen a cuatro deidades de cuatro colores, las cuales se encargan de crear y sostener el mundo (Florescano, 1994:113).

Aunque en el caso del mito cosmogónico los principios generadores crean orden; y, en este caso, el autor proyecta, a partir de su cosmovisión, la generación de un caos o un desorden que trastoca el orden original.

Una vez expuestas las condiciones de los pueblos originarios y las implicaciones que la conquista tuvo para ellos, Natalio formula propuestas de transformación social para superar el ciclo colonial e ir más adelante desde más atrás:

Este es el balance general que los diferentes pueblos de América han experimentado a partir de los acontecimientos de 1492. Es por eso que, más que conmemorar, celebrar o incluso condenar, lo que debemos hacer es usar nuestra energía y nuestros conocimientos para construir un nuevo modelo de sociedad, donde se reconozca la dignidad y los derechos de nuestros pueblos, para desarrollar un pro-

yecto propio de Amerindia, la América que asume sus raíces y reconoce su propio rostro para proyectar su destino histórico en el próximo milenio.

Aunque el autor ha emitido juicios desde el punto de vista personal, le adjudica el balance a los pueblos de América y, en ese sentido, colectiviza la evaluación que él ha hecho de las implicaciones de la colonización. Para trascender el ciclo de dominación no busca celebrar, pero tampoco condenar, más bien apela a la construcción de un proyecto social que tome en cuenta a los pueblos indígenas y para ello acuña el término “Amerindia” que implica ir hacia el pasado original para ver quiénes somos realmente y así poder construir un futuro mejor.

Asumir las raíces es recordar también quiénes son los sostenedores, los habitantes originarios de América, los habitantes del Primer Sol, los hombres creados para venerar y sustentar a los dioses (De la Garza, 1990).

Observamos en este párrafo que persiste el uso de palabras pares y de conjunciones para darle solidez al discurso. Es interesante hacer notar que cuando Natalio señala lo que no se debe hacer utiliza comas y disyunción, con lo que nos da la idea de fragmentación y pasividad, mientras que cuando lanza la propuesta de lo que se debe hacer usa la conjunción para proyectar la imagen de unidad y movimiento. Igualmente, al referirse a la necesidad de usar su energía y conocimientos, más que conmemorar, celebrar o condenar, Natalio maneja nuevamente la oposición pasividad-movimiento y se pronuncia por el movimiento (Ollin) para construir una nueva sociedad.

El proyecto propio de Amerindia y el nuevo modelo de sociedad no vendrán por arte de magia ni sólo por la palabra, por eso Natalio Hernández señala:



En este sentido, los 500 años no sólo deben ser motivo para la reflexión académica, la retórica política o la justificación histórica de los Estados Nacionales sobre los pueblos originarios de América. En todo caso, debemos comprometernos a realizar acciones concretas y cotidianas que modifiquen las actuales relaciones asimétricas entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional.

Natalio, como otros intelectuales indios, cuestiona la demagogia y el discurso occidental abstracto que justifica la explotación de los pueblos indios, y llama a la acción concreta y cotidiana propia de la visión indígena para transformar las condiciones actuales de dominación. La palabra sólo tiene validez si se convierte en acción congruente para que los pueblos indios salgan del mundo de abajo y se sitúen en igualdad o en simetría dentro de la sociedad nacional. Esa acción concreta cotidiana tampoco es suficiente, pues es necesario trascender la visión histórica dominante. En ese sentido, opone a lo abstracto de occidente el vínculo abstracto-concreto de los pueblos indios, para luego incorporar de manera complementaria la necesidad de una nueva concepción de la historia de los 500 años, desde la perspectiva de los pueblos originarios:

Es evidente que la historia escrita durante los 500 años también tiene que reinterpretarse y rescribirse. Hasta ahora, ha predominado la opinión y el punto de vista de los vencedores y poco recoge la historia y la versión propia de nuestros pueblos. Las nuevas generaciones de mexicanos no pueden seguir menospreciando nuestras raíces culturales originarias, ni denigrando a sus actuales portadores.

Reinterpretar y reescribir la historia es comenzar de nuevo. Es rearmar la historia a partir de la visión de los vencidos. El autor recurre otra vez al uso de pares complementarios como “reinterpretarse y rescribirse”, “opinión y punto de vista”, “historia y versión propia” con la finalidad

de sustentar sus argumentos. A través del manejo constante de pares, el autor proyecta la concepción dual propia de la cultura náhuatl. Alfredo López Austin señala que: “En la retórica náhuatl los pareados forman una unidad con dos elementos que son complementarios, ya por oposición, ya por sinonimia (López Austin, 1996:156).

Natalio articula los tiempos, al desplazarse primero al futuro y hablar de las “nuevas generaciones”, para luego situarse en el presente (“no pueden seguir”) y después lanzarse al pasado (“nuestras raíces culturales originarias”) para volver de nuevo al presente (“ni denigrando a sus actuales portadores”). Hay un juego potencial de los tiempos que tiene como finalidad trascender el ciclo de los 500 años. En este caso Natalio no se lanza al pasado para potenciar el futuro desde el presente, sino que primero se desplaza al futuro, para luego situarse en el presente e irse hacia el pasado para volver de nuevo al presente.

Por otra parte, vemos que nuestro autor instrumenta simbólicamente 1492 como principio del proceso colonial, luego, al hablar de los 500 años llama a trascender el ciclo adverso y finalmente se refiere a 1992 como parte aguas entre el final y el principio de un nuevo momento histórico:

1992 debe ser el final del proceso colonial impuesto por España en particular y por Europa en general, y al mismo tiempo, el inicio de una nueva etapa histórica que reivindique y dignifique el futuro de nuestros pueblos.

En 1992 confluyen el final y el principio. El final es el pasado colonial, el principio es una nueva etapa histórica. Es el final de la imposición y el principio de la dignidad indígena, es el final de las etapas del proceso colonial y el inicio de una nueva etapa que otorgue dignidad a los pueblos indígenas. Subyace la utopía náhuatl del Quinto Sol, que en este caso surge después de una serie de fases, co-

rrespondientes al tiempo histórico que transcurre desde la llegada de los españoles hasta 1992.

Luego del manejo simbólico de distintas medidas de tiempo que llaman a trascender el ciclo adverso de los 500 años, el autor termina la parte introductoria con la referencia al espacio en el que sitúa su reflexión:

Este trabajo, si bien está referido al contexto de mi país, México, considero que podría contribuir a una reflexión más amplia sobre la realidad en que vivimos los diferentes pueblos indios de nuestra América. Con estas palabras previas, presento estos apuntes que en gran medida recogen mi experiencia personal.

Observamos que el autor primero delimita el espacio de México desde la forma posesiva del yo y luego se amplía a toda América, desde el nosotros. Utiliza la frase “nuestra América” igual que Rigoberta Menchú y esto nos remite al discurso común de dos líderes indígenas que han tenido acceso al mundo intelectual latinoamericano. Más que nada, el sentido que ambos le otorgan es el de pertenencia original a un territorio y el de legitimidad de sus pueblos. De hecho, Rigoberta y Natalio tienen una profunda amistad y han coincidido en el impulso a la Iniciativa indígena por la Paz, promovida por varios líderes indígenas del mundo. El autor termina la primera parte señalando que su texto se limita a exponer, más que nada, su propia experiencia. Pero también esa reflexión personal que parte del yo refleja la cosmovisión de la cultura náhuatl y, particularmente, su ascendencia de poeta influido por Netzahualcóyotl y sus afirmaciones en primera persona, lo que nos permite recordar que desde ese tiempo en el mundo náhuatl estaba surgiendo, como señala José Luis Martínez: “La noción individual de la creación artística, índice de la madurez de una cultura” (Martínez, 1972:156).



Por otra parte, en el pensamiento náhuatl, como nos dice Mercedes de la Garza, cada hombre tenía su tonalli o destino individual que determinaba su camino, pero “además del tonalli, el individuo estaba inscrito en otro determinismo, que permitía mantener el orden comunitario: su función social” (De la Garza 1990:67).

Observamos que Natalio parte de lo individual para luego vincularse con el nosotros y que su experiencia personal surge de una reflexión comunitaria.

La reflexión personal está dividida en dos partes, una titulada “La identidad primaria” y otra “La identidad rota”. La finalidad del autor es proyectar la armonía y el orden en los que vivió los primeros años de su infancia, así como la agresión y el desorden a los que se vio expuesto al comenzar a asistir a la escuela y cuando entró a estudiar la secundaria lejos de su pueblo. En estas dos partes se busca mostrar, a partir de la experiencia individual, el choque cultural que ha implicado para los indígenas la relación con la cultura occidental.

En el primer párrafo de “La identidad primaria”, Natalio señala:

Hasta los 10 años de edad, recuerdo ahora, nunca me pregunté quién era; mi pueblo lo era todo. Tenía en él un espacio social que me daba una identidad propia. La lengua náhuatl, mi lengua materna resolvía todas mis necesidades de comunicación; era para mí, en aquel momento, la lengua universal. Me daba cuenta que la lengua de mis padres estaba presente en todos los rincones de mi familia y de mi pueblo. En esa lengua se comunicaban los niños, los adultos y los ancianos. Según los contextos en que se usaba, la lengua adquiría tonalidades, niveles y profundidades. Representaba para mí una gran emoción escucharla y comunicarme con ella.

Natalio recurre en este caso a la memoria personal para, desde su propio origen, mostrar los valores culturales de su

pueblo, que le permitieron tener una identidad armónica y un lugar digno en la sociedad. Busca transmitirnos la autonomía cultural de su comunidad de origen expresada en un espacio social propio y en el manejo de una lengua que cubre de manera óptima todas las necesidades subjetivas y de comunicación de niños, adultos y ancianos. La repetición de “lengua”, que es descrita en toda su amplitud, busca mostrar que tiene un valor, que es una lengua completa y que tiene la potencialidad para expresar íntegramente las necesidades de los seres humanos. Al mostrar las cualidades de su lengua, Natalio expresa el valor de la oralidad, como forma esencial de comunicación entre las personas. Y al darle un alto valor a la lengua busca mostrar también la capacidad para el diálogo que tienen los indígenas. Pero también proyecta su pertenencia a una cultura, ya que en la cosmogonía mesoamericana el mundo surge a partir de la palabra que es “la fuerza creadora primordial” (De la Garza, 1990:40).

Observamos también el uso recurrente del *mi*, o forma posesiva personal, que nos remite a una característica central de la lengua náhuatl. Se dice “nuestra carne” (*Intonacayo*), o “a él le duele su mano” (*quicocoa imac*), o “te coloco a mi izquierda, te coloco en mi costado” (*nopoch nimitzontlaliz noyomotlanco nimitzontlali*) (Linares Aguirre, 1998:3-6).

En el párrafo siguiente, Natalio describe los valores culturales de su pueblo:

Mi pueblo también ofrecía roles culturales que con el tiempo iban conformando valores que los miembros de la comunidad interiorizaban. Recuerdo ahora que los niños no debíamos saludar a los adultos y ancianos, actitud que no denotaba indiferencia, sino respeto y distinción. Llamábamos a todos los ancianos abuelos y abuelas, y a los adultos, tías y tíos, costumbres que con el tiempo, iban conformando un tejido social comunitario.

Observamos al autor describir un mundo cultural perfecto, en el que valores como el respeto son introyectados de manera armónica y en el que las relaciones sociales, basadas en el parentesco, se reproducen naturalmente y sin conflictos. Además, el manejo del imperfecto para referirse al pasado, sitúa los sucesos narrados en un espacio y un tiempo potencial que es actualizado en función de las necesidades del presente. El pasado en el texto es presentado como algo latente porque para los pueblos mesoamericanos “el pasado se presenta como algo vivo, como una realidad profundamente integrada al presente” (Florescano, 1994:43).

Cuando Natalio señala “recuerdo ahora que los niños no debíamos...” vincula el presente y el pasado a través de su memoria personal, que es parte de la memoria colectiva. Igualmente, al repetir dos veces “que con el tiempo” también busca proyectar que esas manifestaciones no son estáticas ni están en el pasado, sino que se han ido construyendo en un proceso histórico-social, sustentado en relaciones comunitarias.

Mas adelante en el texto se describen algunas costumbres de su comunidad, para mostrar la capacidad de reproducción cultural que tienen los pueblos indígenas:

En las ceremonias tradicionales al maíz o *chicomexochitl* en lengua náhuatl, se nos insistía en que la tierra es *Tonatzin*, nuestra madre, de donde proviene nuestro sustento. Sentía que la comunidad era como una gran escuela, una gran familia en donde me enseñaban y aprendía cosas útiles para la vida. También recibía castigos por violentar normas tradicionales, por ejemplo, pisar granos de maíz o tender el petate sobre ellos.

Vemos que Natalio introduce maíz y tierra en náhuatl como elementos básicos de reproducción económica, para luego referirse a la educación y a las normas del derecho

consuetudinario, con la finalidad de demostrar que los grupos indígenas cuentan con todos los elementos sociales, económicos y culturales necesarios para sobrevivir armónicamente sin interferencias externas. Pero el nombrar al maíz y a la tierra también remite a pilares culturales básicos del mundo náhuatl y de los pueblos indígenas en general. En la cultura náhuatl, el maíz, como nos dice Lourdes Báez Cubero, al retomar la idea de Alessandro Lupo:

Aparece como el [don] máspreciado, [don] otorgado por los dioses a los hombres en la última y más perfecta de las cuatro creaciones (Báez Cubero, 1997:89).

Desde esta perspectiva, el autor busca mostrarnos la potencialidad de su cultura y el perfeccionamiento al que ha llegado. Pero, además, el cultivo del maíz en las culturas mesoamericanas: “Implicaba las nociones de trabajo colectivo, unidad, disciplina, planeación y colaboración comunitaria” (Florescano, 1997:43).

Podemos ver que el autor no recurre a la memoria colectiva como otros intelectuales indígenas, sino que a partir de su propia memoria recupera elementos culturales que responden a su inserción en una dinámica identitaria colectiva, lo cual rebasa lo comunal y, desde los espacios locales, se expande a México y a toda América. A esa memoria y a esa identidad armónica, Natalio le opone lo que llama “La identidad rota” a partir de una visión dual basada en oposiciones o en lucha de contrarios:

Parte del martirio de saber quién era comenzó cuando asistí a la escuela. Recuerdo que el maestro no hablaba el idioma del pueblo; reprimía severamente a los niños que hablaban la lengua de nuestros padres. Entonces empezaron mis primeras dudas sobre la validez de mi lengua, de mi cultura y de todo lo que la comunidad y mis padres me habían enseñado.



En estos párrafos, el autor expresa el choque cultural que implicó para él la inserción en el mundo cultural occidental. La incomunicación y la falta de diálogo también están presentes a través de la figura del maestro quien no sólo no habla su lengua, sino que la reprime y subestima. Este choque afecta la identidad indígena, pues se comienza a dudar de sí mismo. De nuevo el autor busca proyectar, a partir de su propia experiencia, las implicaciones que para los pueblos indígenas ha tenido la invasión de la cultura dominante en sus propios espacios culturales. El uso del *mi*, del *mis* y del *me*, de nuevo remite a la cultura náhuatl.

Por otro lado, el manejo de palabras duras y dolorosas como “martirio” y “reprimía severamente” contrasta con la introyección cultural armónica que el autor presenta en la primera parte, cuando habla de la identidad primaria. Se oponen en este sentido la comunicación y la incomunicación, el diálogo y la represión, el hablar la lengua todos y el no hablar la lengua el maestro, el valor que ellos dan a su lengua y el no-valor que le dan desde fuera, la identidad armónica y primaria contra la identidad rota y fragmentada. Sustentado en esa dinámica, el autor nos va presentando por fases o etapas el choque cultural y el sufrimiento que implica cada momento de interacción con el mundo occidental:

A los 14 años tuve que salir de mi pueblo para cursar los estudios de secundaria. En ese nuevo ambiente, ajeno a mi mundo cultural, pasé desapercibido; era uno más de los alumnos. Los maestros nos daban a todos el mismo trato. Escondí mi idioma, lo guardé para mí mismo; no había el espacio social para comunicarme a través de él. Sólo lo usaba cuando regresaba a mi pueblo.

Al mencionar que tuvo que salir de su pueblo, el autor trata de mostrar el dolor que significó el paso de un mundo a otro, el cruce de fronteras a un mundo extraño y difícil en



el que la identidad primaria se diluye, el espacio social se fragmenta y el idioma permanece oculto. Ubica un espacio ajeno y un espacio propio, en el que es mediador porque transita de un mundo a otro. En el mundo cultural extraño es invisible y en su mundo es visible, deambula también de un estado a otro; como el chamán, deambula de lo sagrado a lo profano. Este cruce al mundo extraño en el que Natalio tiene que ocultar quien es, nos recuerda los sacrificios y las pruebas que en distintas fases tiene que pasar Quetzalcóatl para establecer un puente de comunicación entre el cielo y la tierra y fungir como redentor y mediador para reconciliar los opuestos e instaurar el Quinto Sol. (Séjourné, 1984). Sólo que en este caso la mediación que se busca lograr no es entre lo sagrado y lo profano, sino entre la cultura indígena y la occidental. La siguiente etapa, según Natalio, es la más dura, la de mayor confrontación y presión:

El momento crítico de poner en duda mi propia identidad fue cuando ingresé como maestro bilingüe. Entonces fue cuando sentí la presión y la discriminación de la sociedad nacional hispanohablante. A partir de entonces tomé conciencia de que era diferente; que mi lengua y todo lo que la comunidad me había enseñado estaba en desventaja y subordinado por la sociedad nacional dominante; había que aprender otros conocimientos, otros valores, que muchas veces negaban o contradecían los propios.

Para el autor, el punto culminante de su memoria personal se concentra en el momento en que vincula las dos lenguas como maestro bilingüe, porque entonces se evidencia de manera más clara la subordinación cultural indígena. También se da el choque de valores entre una cultura y otra, que entran en conflicto porque tienen visiones distintas. Además, la lengua indígena está subordinada y en relación asimétrica dentro de la sociedad nacional.



A diferencia de la cultura original, caracterizada por la introyección natural y armónica de valores y conocimientos, la sociedad dominante impone una cultura distinta y provoca conflictos de valores en los portadores de las culturas indígenas. Pero ese choque genera conciencia en quien lo sufre. Éste, a nuestro parecer, es el momento en que se instaura con más intensidad la lucha de contrarios, en la que fuerzas aparentemente irreconciliables se unen. Esta imagen simbólica nos remite a la “guerra florida”, que en el mundo náhuatl implica que dos corrientes divergentes confluyen y se enfrentan (Séjourné, 1984:83).

El autor nos muestra la diferencia, pero también la desigualdad y subordinación de su cultura, con lo que nos damos cuenta que tiene influencia de la antropología y especialmente de Guillermo Bonfil Batalla (1991).

En el siguiente párrafo, se sigue mostrando la agresión que se sufre por ser diferente:

Entonces tomé conciencia de la existencia de palabras lacerantes que la sociedad no indígena usa para herirnos, lastimarnos y humillarnos. *Indio* es la palabra más fuerte, *indígena* más o menos suave; *indito* es la más paternal y condescendiente que se nos aplica.

Hasta antes de entrar en contacto con la cultura occidental, la palabra para Natalio era armonía y encuentro. Cuando se da el vínculo entre las dos lenguas, la palabra no indígena implica violencia, exige sacrificio y dolor. La tríada “herirnos, lastimarnos, humillarnos” la relaciona con el uso de *indio*, *indígena* e *indito*. El uso de la palabra “lacerantes” remite también a la agresión y a la importancia de la palabra para dañar.

Al reiterar “tomé conciencia” expresa el paso de la duda y la pasividad a la necesidad de acción individual, de movimiento, que de manera inmediata se convierte en una experiencia colectiva. Natalio es un puente entre el yo y el

nosotros, se desplaza constantemente de lo individual a lo colectivo.

En el siguiente párrafo, se persiste en el uso de tríadas para enfrentar a las anteriores. El lenguaje se convierte en arma de lucha para modificar las condiciones indígenas actuales:

Si al principio rehuía a estas palabras, con el tiempo las hice propias para usarlas, desgastarlas y desecharlas. Participé en organizaciones usando el concepto *indio* para luchar, reclamar y denunciar.

El autor señala que, al principio, huye de la palabra occidental que daña, pero luego la retoma para regresarla con la misma fuerza hacia Occidente y para que a partir de ahí se tome conciencia de las implicaciones que tienen los conceptos duros arrojados sobre los indígenas. La lucha personal, de inmediato, se vincula a la lucha colectiva para hacerla efectiva y en esa lucha se decide utilizar el concepto “indio” —que es el más fuerte y lacerante— como herramienta de batalla para exigir un mejor lugar en la sociedad nacional.

El manejo de tríadas construidas con palabras fuertes tiene la intención de enfrentar con la misma intensidad las tríadas que desde el lenguaje occidental afectan a los pueblos indígenas, además de evidenciar, a través de la lucha de contrarios, la desigualdad en la que se encuentran en una guerra discursiva y ritual. Pero la palabra por sí misma —a pesar del gran valor que el autor le da— no garantiza automáticamente la transformación en las relaciones sociales, por lo que es necesario luchar también intensamente para lograrlo. Natalio no se queda en la sola palabra, ni sólo en la abstracción o el concepto, pues establece el vínculo con la acción y la organización y, en este sentido, relaciona lo abstracto con lo concreto. El uso de la palabra, y la acción desatada a partir del concepto indio, busca ge-



nerar poder y trastocar la relación de fuerzas para interactuar de otra manera con la sociedad no indígena.

Todas estas últimas frases nos remiten a la “guerra florida” que ya en pleno es desatada verbalmente, luego de haber mostrado el momento culminante de la lucha de contrarios mundo indígena-mundo occidental que confluyen en su propio interior. La fuerza con que el autor emite y enfrenta las palabras a través de tríadas tiene también la intención de establecer un puente con la sociedad occidental para lograr la comunicación y buscar el equilibrio:

Ahora estoy convencido que la sociedad mestiza hispanohablante tiene que escucharnos. Tenemos que dialogar y respetamos para trazar juntos un mejor futuro para las nuevas generaciones. La sociedad no indígena tiene que dignificar las raíces indias para reafirmar su identidad.

Observamos que Natalio de nuevo vuelve al yo e inmediatamente lo relaciona con el nosotros. Luego de dar cuenta de la diferencia y la subordinación indígena y de entablar una guerra verbal a través de tríadas en las que retoma conceptos occidentales y los vincula con la acción y la organización, el autor exige, ya con la fuerza que lo ampara y sustenta, que los indígenas sean escuchados. Por eso enfatiza el “tiene” y el “tenemos” cuando llama al diálogo, al respeto y a la dignificación indígena. Al delimitar a la sociedad no indígena en relación con la indígena el autor enfatiza, pero ahora de manera directa, la desigualdad y la diferencia que hay entre unos y otros, para exigir el diálogo en igualdad de condiciones. Busca trastocar el arriba y el abajo, reordenar el espacio a través de la fuerza de la palabra y de la acción intensa para lograr relaciones sociales simétricas. Y ese reordenamiento del espacio, lo articula inmediatamente con el tiempo potencial.

El diálogo y el respeto construido en el presente permite, a través de un desplazamiento en el tiempo, proyectar un

mejor futuro para los que vienen, pero también replantear el pasado y reconstruir la memoria, para que tanto indígenas como no indígenas reafirmen su identidad. El autor emplea de nuevo el recurso de desplazarse desde el presente hacia el futuro y el pasado, en la búsqueda por trascender el ciclo negativo que ha afectado a los pueblos indígenas. Juega con el tiempo, pero ese manejo no es uniforme pues no parte primordialmente hacia el pasado—como otros líderes indígenas— para potenciar el futuro, sino que desde el presente se desplaza de un tiempo a otro bajo la idea principal de trascender el tiempo adverso actual.

Natalio sigue manejando el tiempo y los distintos ciclos para mostrar los saldos negativos que han tenido sus pueblos a partir de la interacción con la sociedad no indígena y plantea la necesidad actual de luchar por transformar las relaciones sociales:

En los últimos 20 años, los indios hemos hablado muy fuerte para que nos escuchen, nosotros mismos nos damos cuenta ahora que, por mucho tiempo, casi 500 años, hemos estado a la defensiva, resistiendo los embates de la explotación, la dominación cultural y la discriminación social, así como la manipulación política. Hemos usado gran parte de nuestra energía, como lo dice el hermano Jacinto Arias Pérez, tzotzil de Chiapas, para defendernos y hemos empleado muy poco tiempo para pensar y construir nuestro futuro.

La palabra, como vehículo de transformación, es recuperada por Natalio, pero ahora de nuevo es la palabra fuerte que se sigue lanzando vinculada al concepto indio para que la sociedad nacional los escuche. Recupera el pasado inmediato, el tiempo corto, potencial e histórico de los últimos 20 años de lucha india y los contrasta con los “casi 500 años” de defensa, lo que impidió la acción colectiva permanente. Hablar fuerte y actuar es salir y proyectar su energía hacia los otros. Es precipitar los acontecimientos y reordenar el



tiempo y el espacio, mientras que la defensa implica ir hacia adentro, resistir, pero también girar en redondo y no canalizar la energía para transformar la realidad. Observamos que está presente de nuevo el manejo dual, ahora de pasividad y movimiento, del adentro y el afuera. El concepto indio también está ligado a movimiento y acción, mientras que indígena es más pasivo.

Podemos ver que, a diferencia de líderes indígenas del Área Andina quienes emplean sistemáticamente el término indio para delimitarse frente al otro y como forma esencial de identidad, Natalio lo utiliza para la acción, para romper con el círculo opresor, pero también a indígena lo maneja como concepto identitario frente a la sociedad nacional.

El yo ahora se diluye totalmente en el nosotros, que permea todos los párrafos. Ese nosotros del que habla rebasa totalmente a la comunidad y se expande a todos los indios de América que han vivido condiciones similares. Y aunque emplea conceptos de las ciencias sociales para describir las condiciones indígenas, recurre también a lo dicho por otro compañero, a la oralidad indígena, para sustentar sus argumentos. La palabra “hermano” implica la extensión de la comunidad y del parentesco al ámbito de lo indígena mexicano y americano.

El uso de la tríada, explotación, dominación cultural y discriminación social, que se convierte en cuatro al incorporar manipulación política, es una forma cultural de expresar el desorden que persiste desde la colonización en el arriba, el aquí y el abajo y en los cuatro lados del mundo y que afecta a los pueblos indios desde entonces, pero el hablar fuerte implica conjurarlo y trascender ese desorden actual. La energía no hacia adentro sino hacia afuera que los indios canalizan a través de la palabra fuerte y la acción también se expresa en el pensar y el construir. Pero esa construcción no pasa por la destrucción del desorden actual, sino por una sacudida que haga tomar conciencia a

la sociedad mestiza y lleve al diálogo y al respeto para proyectar un futuro común.

Luego de introducir la problemática indígena a partir de la colonización, de presentarnos a través de su experiencia personal la existencia de sociedades con valores distintos (en la que una impone y otra obedece) y de exponer las formas de lucha que los indígenas han implementado durante los últimos 20 años para trascender el ciclo negativo actual reordenando el tiempo y el espacio, Natalio apunta a la construcción del futuro indígena. Por eso, la última parte del texto se titula “El porvenir de nuestros pueblos” y en ella se exponen los elementos que se consideran necesarios para la construcción de una nueva sociedad:

Se ha dicho y se ha reconocido muchas veces que nuestros pueblos poseen conocimientos y valores humanos que son dignos de preservarse y transmitirse para las nuevas generaciones. Nosotros no lo dudamos, estamos plenamente convencidos de eso. El problema está en que esos valores y conocimientos son negados por la sociedad nacional, donde predominan los valores de la sociedad dominante. El machismo, el consumismo, la prepotencia, el individualismo y la violencia, son los valores que muchas veces se privilegian de manera subliminal. También estamos regidos por leyes y normas que contradicen las normas y valores tradicionales de nuestros pueblos.

El autor introduce primero los valores de su pueblo desde la larga duración de su cultura y las potencialidades a futuro, para luego afirmarlos y mostrar la paradoja de que son negados por una sociedad con valores en decadencia la cual, paradójicamente, impone sus valores a los pueblos indígenas.

La palabra valores es usada como hilo conductor de la argumentación para mostrar la lucha de contrarios entre la sociedad dominante y los pueblos indígenas, en la cual unos se imponen y otros son los legítimos que pueden trascender generacionalmente. A los valores legítimos y de continuidad

de los pueblos indígenas, Natalio opone los valores capitalistas, transmitidos de manera velada en las conciencias. También enfrenta las leyes y normas dominantes con las normas y valores legítimos y de larga duración de sus pueblos. A través del manejo de paradojas, el autor pretende mostrar que el orden está invertido, porque quienes tienen los valores trascendentes son dominados y se les imponen otros, pero el manejo de paradojas no lo lleva a pretender invertir el orden, sino a buscar una sociedad más justa.

Frente a la visión hegemónica e impositiva de la sociedad dominante, el autor presenta la propuesta de sociedad democrática e incluyente que respete y reconozca la diversidad cultural:

Nos va a costar mucho construir un nuevo modelo de sociedad, donde los pueblos indígenas podamos convivir democráticamente con la sociedad nacional. Por principio, habría que cuestionar y desmitificar la idea de cultura nacional, para dar paso al reconocimiento de las culturas regionales y locales.

Natalio se refiere al costo que tiene construir una nueva sociedad por las condiciones de dominación bajo las que se encuentran los pueblos indígenas, pero también por la concepción náhuatl de que es necesario el sacrificio para enfrentar el desorden e inaugurar un nuevo ciclo. Ese costo también tiene que ver con el vencimiento de la inercia para lograr el movimiento (*ollin*) e inaugurar el Quinto Sol, que también remite a *Ollin Tonatiuh* o Sol de temblor de tierra (Séjourné, 1984:171).

Para eso es necesario volver visible lo que estaba oculto, e incorporar a los pueblos dominados en igualdad de condiciones, pero no quedarse en lo abstracto —como en el mundo occidental— sino tomar medidas concretas para que el proyecto nacional pueda realizarse cabalmente y se logre la unidad verdadera que permita superar el dualismo y la



lucha de contrarios de dos sociedades enfrentadas, sin aparente equilibrio. Esta necesidad de concretar lo abstracto está presente en el texto analizado y nos remite a la cultura y a la lengua náhuatl en la que “saber” y “sentir”, como señala Patrick Johansson:

Se funden en un mismo vocablo: *mati*. Es decir, para los indígenas, de ayer y de hoy, algo se “sabe” sólo cuando se percibe y se estructura en una totalidad cognitiva que entraña una dimensión sensible. Los datos abstractos del conocimiento occidental no constituyen para el indígena un saber (Marión, 1997:51).

A partir de la concepción náhuatl de la vinculación entre el saber y el sentir, entre el decir y el hacer, entre lo abstracto y lo concreto, Natalio propone una serie de medidas para trascender la sociedad actual y mejorar las condiciones de vida de los pueblos indígenas:

Va a ser necesario descentralizar las acciones culturales para posibilitar que nuestros pueblos expresen su saber, su arte y sus valores. En el aspecto de la lengua, por ejemplo, los pueblos tienen que usarla en todos los ámbitos sociales: en la escuela, en el palacio municipal, en las reuniones, en las oficinas. Tienen que abrirse y ampliarse los espacios para que la lengua se hable, se lea y se escriba; debe usarse para cantar y escribir la historia de nuestros pueblos; en fin, tiene que ser una lengua para expresar y comunicar el arte de la palabra.

Para el autor, la solución concreta para lograr una sociedad democrática es que la cultura hegemónica descentralice o desplace su centro de poder y permita que los dominados se expresen culturalmente. Propone un reordenamiento del tiempo y el espacio en beneficio de los pueblos indígenas, para que se desplacen del mundo de abajo hacia arriba y de los lados hacia el centro. El vehículo principal para lograr esa transformación espacial y temporal es la lengua



en singular y no en plural, con lo cual pensamos que hay una referencia a la lengua náhuatl, en principio, aunque la vincula con la frase “nuestros pueblos” y más adelante se remite a las otras lenguas. Esta vinculación con la lengua náhuatl se observa más claramente cuando se señala que debe usarse para cantar o cuando se hace referencia al arte de la palabra, porque para los pueblos nahuas las casas de canto o Cuicacalli eran esenciales para el desarrollo cultural. (Martínez, 1972:95).

En otro texto, Natalio expresa la importancia de la palabra en la cultura náhuatl:

Para nadie es desconocido que el pueblo nahua, en particular los aztecas, los acolhuas de Texcoco y en general los pueblos del Valle de México, contaban con instituciones educativas y culturales como el Tepochcalli, el Calmecac y el Cuicacalli, en donde se transmitían, se recreaban y perpetuaban las distintas manifestaciones artísticas de la cultura náhuatl y, en particular, el arte de la palabra (Hernández, 1998:150).

La referencia a la lengua que hace el autor en primera instancia, implica la prioridad que le da a la suya, pero también expresa el deseo de que la lengua náhuatl sea de nuevo el vehículo principal de comunicación, ya que desde su perspectiva tiene las cualidades suficientes para potenciarse y expandirse en el ámbito nacional. La propuesta de que se emplee en todos los espacios públicos también tiene la intención de que se desarrolle óptimamente y sea valorada nacionalmente, pero también que a través de ella puedan ocuparse y ampliarse los espacios sociales.

En el siguiente párrafo el autor reivindica como nacionales a todas las lenguas indígenas:

Nuestras lenguas indígenas o, mejor todavía, nuestras lenguas nacionales, que son por lo menos 56 en el caso de México, tienen que romper su ámbito familiar y comunitario para manifestarse más am-

pliamente con fuerza y dignidad. Tenemos que trascender la defensa retórica, académica e ideológica, para realizar acciones prácticas de desarrollo y difusión.

Observamos que, luego de referirse a su lengua, el autor se extiende a las otras lenguas indígenas para que también salgan de la marginación y se expandan hacia la sociedad nacional. También llama de nuevo a vincular lo abstracto con lo concreto, a través de la superación de la defensa puramente académica en la que él mismo se sitúa como profesionalista. Natalio busca establecer relaciones simétricas y de igualdad por medio no sólo del reconocimiento y difusión de las lenguas indígenas, sino de su aprendizaje por la sociedad mestiza, porque esa es la única forma en la que se pueden interiorizar los valores indígenas e interactuar de manera más equilibrada unos con otros.

Llama a incorporar en las regiones las distintas lenguas indígenas y a demostrar en el extranjero que los indígenas dominan otra lengua de su país y que, por tanto, son plurilingües. La reiteración constante que hace Natalio de las palabras “tiene” y “tienen”, es porque está consciente de las dificultades que hay para que todas estas propuestas sean aceptadas, ya que implica un camino largo de lucha y el uso de palabras fuertes que hagan tomar conciencia a la sociedad hispanohablante, como él la nombra:

De aquí en adelante debe ser tarea de los pueblos indígenas y la sociedad nacional hispanohablante estudiar y difundir nuestros valores y conocimientos. No podemos seguir reforzando en las nuevas generaciones la historia mítica de nuestros orígenes, ni la presencia arqueológica de nuestros pueblos; ellas tienen que tomar conciencia de que los pueblos indígenas existimos aquí y ahora, y que nuestra presencia no sólo representa pobreza y miseria para el país; sino que significa también un potencial humano y valores sociales que han enriquecido y pueden fortalecer el futuro de México.



Luego de utilizar términos y palabras fuertes dirigidas a la sociedad nacional para que tome conciencia de los valores y las necesidades indígenas, Natalio propone caminar juntos en un proyecto de sociedad incluyente que no sólo se quede en un pasado indígena mitificado y estático, como lo percibe la sociedad hispanohablante, sino que ese pasado se vincule con el presente con la finalidad de proyectar un mejor futuro para todos los mexicanos. Emplea de nuevo el recurso de jugar con el tiempo para trascender el ciclo adverso actual, desplazándose al futuro, luego al pasado, para volver de nuevo al presente y articularlo con el pasado y el futuro. Podemos observar que Natalio se desliza constantemente de una cultura a otra y, al mismo tiempo, va reordenando el tiempo y el espacio mediante distintas estrategias discursivas y propuestas de transformación concreta para expandir su cultura.

Pero el autor no sólo se queda en la propuesta cultural, o en la búsqueda de espacios sociales, sino que incorpora el papel económico que pueden jugar los pueblos indígenas. También se inserta en lo global, sin dejar de lado el proyecto económico nacional:

Por otra parte, si hemos de proyectar una nueva fuerza económica para el país, capaz de competir en esta nueva era de globalización, los pueblos indígenas debemos participar plenamente. Recordemos que en muchos casos es en los territorios indios donde se localizan los bosques, las reservas minerales, los mantos acuíferos y petroleros con que cuenta la nación. No podemos seguir tolerando que nuestros pueblos vean pasar la opulencia mientras ellos se debaten en la miseria cotidiana. Es por eso que necesitamos pensar en una capacitación de los miembros de nuestros pueblos para que puedan participar plenamente en el nuevo escenario económico nacional e internacional. Esto implica el manejo de la información científica y la apropiación de los avances tecnológicos que la humanidad ha generado en los últimos años. El manejo de nuevas tecnologías no implica

el abandono o la sustitución indiscriminada de tecnologías tradicionales que por siglos han venido practicando nuestros pueblos.

En estos últimos párrafos el uso del nosotros es constante y el yo desaparece en un proyecto colectivo que busca lo mejor para los pueblos indígenas. El autor procura la inserción adecuada de sus pueblos en el capitalismo globalizado mostrando sus potencialidades y necesidades. Y aunque busca acceder plenamente a la globalización y ser también una fuerza económica nueva en ella, no deja de valorar la tecnología tradicional de sus comunidades, pretendiendo articular tradición y modernidad. Pero además, no sólo se remite a la participación plena en lo nacional, sino que se desplaza al plano internacional.

A través del manejo de oposiciones como “opulencia” y “miseria” y de complementariedades como “nuevas tecnologías” y “tecnologías tradicionales”, así como de la reiteración constante de los términos “nuevas” y “nuevo”, “plenas” y “pleno”, el autor busca que sus pueblos accedan a los descubrimientos de la humanidad y a mejores condiciones económicas. Al cuestionar que sus pueblos ven pasar la opulencia y proponer su participación plena y activa, Natalio pretende insertarlos como fuerza económica dinámica en la nueva era de la globalización, sin que por ello pierdan su identidad.

Y aunque en el plano económico y ante la fuerza arrasadora de la globalización, el autor proponga la inserción total y plena de los pueblos indígenas, también reivindica sus derechos como pueblos y plantea la participación política desde sus necesidades específicas:

Otros aspectos a considerar en esta nueva relación entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional son: el derecho al territorio, la autonomía y la participación política. Los mecanismos para lograrlo no serán fáciles; el proceso colonial que ha vivido el país, ha dejado rezagos y resistencias en amplios sectores de la sociedad.



Con esta propuesta, el autor se sitúa en el debate indígena actual, sobre todo a partir del levantamiento zapatista. Aunque también, en el año en que escribe, el movimiento indígena latinoamericano ya había retomado esas demandas principales. Porque la inserción justa y equitativa, desde su punto de vista sólo puede lograrse si al mismo tiempo reivindican su autonomía cultural y política y, sobre todo, si tienen derecho al territorio. El autor señala las dificultades que se van a dar para lograr esas reivindicaciones que permitan replantear la relación con la sociedad nacional y lograr el equilibrio.

Desde una visión integral y relacionando el todo con las partes, a partir de su cosmovisión, el autor aborda uno por uno los distintos elementos que considera son claves para la transformación social desde las necesidades indígenas, pero tomando en cuenta al conjunto de la sociedad. El ejercicio del poder y la política, sin duda son para Natalio claves para lograr una nueva relación pueblos indios-sociedad hispanohablante:

La lucha partidista que hoy se observa, poco refleja y casi nunca expresa la voluntad política de los pueblos indios, cuando ésta no puede soslayarse por más tiempo. Su participación no debe ser por la vía partidista necesariamente, como ya lo han expresado los miembros de nuestros pueblos. Existen regiones indígenas debidamente organizadas que pueden nombrar a representantes en las Cámaras Locales y Nacionales. Sólo citaré algunos ejemplos: los yaquis y mayos de Sonora; los rarámuris de Chihuahua; los mayas de la Península de Yucatán; los mixes, mixtecos y zapotecas de Oaxaca; los purépechas de Michoacán; los nahuas de la Huasteca y el resto de las organizaciones indígenas para que decidan su participación plena en la vida política regional, estatal y nacional. La convivencia democrática que alienta el gobierno mexicano, puede enriquecerse con las voces de los pueblos indígenas. Es tiempo de hacerlo, no es necesario esperar irrupciones violentas.

Natalio recupera las propuestas de autonomía política hechas por el movimiento indígena mexicano, se deslinda de los partidos como formas de expresión política de sus pueblos y propone que sean tomadas en cuenta las regiones organizadas. Nombra una por una las que considera que están en esa situación, sin dejar de lado otras formas de participación política por parte de las organizaciones indígenas. Y al mismo tiempo que exige autonomía política, con la finalidad de que haya formas de representación propias, Natalio pide la participación plena en la vida política mexicana y que sea escuchada la voz y la palabra indígenas, oponiendo democracia a violencia.

Una vez planteados los elementos que se consideran necesarios para construir un nuevo modelo de sociedad en el que se establezca una convivencia democrática que permita la participación plena de los pueblos indígenas en el plano económico, social, político y cultural, Natalio termina el texto con consideraciones generales que permitan lograr un México moderno sobre bases firmes:

Sólo en esta nueva relación simétrica entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional puede concebirse, a mi juicio, un proyecto de nación multiétnica, capaz de trascender el ámbito de la modernidad que los países del mundo están experimentando y que nuestro país no puede y no debe soslayar. La sociedad moderna puede fincarse perfectamente sobre raíces antiguas que le den riqueza, fuerza y contenido. Con estas ideas y reflexiones considero que podemos empezar a imaginar y a proyectar al México multiétnico y a la Amerindia del siglo XXI.

En estas últimas frases, Natalio plantea la necesidad de que se establezca una relación de equidad entre los pueblos indios y la sociedad nacional como garantía para lograr un país multiétnico, lo que implica la complementariedad entre lo antiguo y lo moderno. Nuevamente se remite a su posición individual, aunque toda esta última parte sus pro-



puestas fuera hecha desde las necesidades colectivas. También es necesario señalar que en el último apartado ya no aparece instrumentado el símbolo de los quinientos años para fortalecer la argumentación, pero está presente la imagen, la idea fuerza del árbol cósmico, de la raíz colectiva indígena, del orden original, como sustento primordial del nuevo orden. La reiteración de “puede” y “podemos” tiene como finalidad enfatizar que es posible, con voluntad, construir la nueva sociedad. El autor termina el texto con dos conceptos complementarios que buscan condensar y expresar la utopía de una nueva realidad para el próximo siglo: México multiétnico y Amerindia.

#### Conclusiones

En este ensayo, Natalio Hernández se sitúa desde un principio como puente o mediador entre dos mundos y, a partir de ese lugar, se desplaza constantemente en el tiempo, el espacio y las culturas, con el objetivo de mostrar el desorden que implicó la llegada de los colonizadores. A través del manejo dual de oposiciones, complementariedades y paradojas, el autor busca reforzar su argumentación y mostrar por qué La Conquista no fue un descubrimiento ni un encuentro, sino un “choque violento” y un “encontronazo”, lo que alteró el tiempo y el espacio ya ordenado y habitado por los pueblos originarios.

Su papel de mediador, se observa también en la reflexión individual de la que parte, para luego desplazarse al “ellos” y finalmente asumir el “nosotros”. El manejo dualista del discurso está presente en las oposiciones pasividad, movimiento, fragmentación, unidad, América, Amerindia, y tiene como objetivo principal trascender el ciclo negativo de los 500 años, como medida de tiempo de la dominación, para lo que recurre también al manejo simbólico de las fechas 1492 que expresa su inicio, mientras 1992 es parte aguas



para la construcción de un tiempo nuevo que otorgue dignidad y equidad a los pueblos indígenas.

Una vez que Natalio detalla en la parte introductoria las implicaciones de la colonización, recurre a su memoria personal para exponernos, mediante el uso del imperfecto, la potencialidad comunicativa de su lengua, los valores y normas de su cultura y la capacidad que los indígenas tienen para sustentarse a través de la madre tierra y el maíz. Esa imagen armónica y autónoma de su pueblo, es contrastada por el autor con el choque cultural que vivió al enfrentarse a un mundo ajeno y agresivo que fragmentó su identidad, pero que también lo llevó a tomar conciencia de su situación y a buscar revertir el proceso de dominación.

El uso de palabras fuertes y la “guerra florida” que Natalio entabla en el discurso tienen como finalidad abrir la comunicación a través de la palabra y la acción concreta y cotidiana, para reordenar el mundo y dignificar a los pueblos indígenas. Para lograrlo, se desplaza constantemente en el tiempo y el espacio. Va de un mundo a otro, con la intención de trascender el ciclo adverso de la dominación. A la pasividad y la resistencia le opone la toma de conciencia y la acción, e instrumenta el concepto “indio” como símbolo de unidad y lucha.

A lo largo del texto, la palabra es utilizada como vehículo principal de transformación y a través de ella se emplean distintas estrategias discursivas que conducen al movimiento y a la acción. Estamos frente a un profesional de la palabra que utiliza el lenguaje como arma de lucha, como herramienta de batalla para trastocar el orden.

Una vez que Natalio opone un mundo a otro, orden a desorden, pasividad a movimiento, fragmentación a unidad, y que ha hablado fuerte para que los pueblos indígenas sean escuchados, elabora la última parte para lanzar propuestas de transformación que contribuyan a la construcción de una sociedad más equitativa. La intención es

revertir el proceso de dominación para desplazar del adentro al afuera, del abajo hacia arriba y de los lados hacia el centro a las culturas indígenas para que afloren con toda su potencialidad en los distintos espacios sociales. Aunque se busca dignificar a todas las lenguas, se proyecta la necesidad de que la lengua náhuatl, que para Natalio es detentadora del arte de la palabra, se potencie y expanda por todos los rincones.

En el texto se cuestiona la visión lineal o de un pasado estático que la sociedad hispanohablante tiene del indio para oponerle un pasado vivo y en movimiento, que potencie el presente y permita proyectar un mejor futuro para todos.

Podemos observar que, en esta última parte, Natalio proyecta una visión holística o integral en la que las demandas colectivas de los pueblos indígenas incluyen el derecho al territorio, a la cultura, a mejores condiciones económicas, a la participación política y a la autonomía. Desde esa visión integral, busca articular tradición y modernidad, tecnología tradicional y nuevas tecnologías, conocimiento occidental y conocimiento indígena, con el fin de entablar nuevas relaciones entre los pueblos indígenas y las sociedades nacionales. Es interesante también observar que primero se presentan las propuestas y demandas y al final se construyen los conceptos. Se elabora el escenario y después se le da nombre, con lo cual el documento proyecta una cosmovisión distinta que expresa la necesidad de invertir el mundo actual y cuestionar al mundo occidental.

Como reflexión final podemos señalar que, aunque Natalio construye un discurso en español que remite constantemente a una influencia intelectual occidental, expresada en la estrecha relación e identificación con académicos como Miguel León Portilla o Guillermo Bonfil Batalla, esos conceptos los incorpora a partir de una cosmovisión indígena que se manifiesta en una dinámica discursiva articulada a través de lucha de contrarios, símbolos y me-

táforas. En ese manejo discursivo, Natalio asume el papel de intermediario que —como el chamán— conoce los dos mundos y luego de pasar una serie de sacrificios asume conciencia y busca restablecer el equilibrio e instaurar un mundo nuevo o un Quinto Sol. Pero en la intermediación que establece no va solo, pues únicamente a través de la acción colectiva indígena y la participación de la sociedad hispanohablante es posible construir la Amerindia y el México multiétnico del nuevo siglo.

- Bonfil Batalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1991.
- Florescano, Enrique, *Memoria mexicana*, México, FCE, 1994.
- , *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999.
- Garza, Mercedes de la, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl*, México, UNAM, 1990.
- Hernández, Natalio, *In Tlathtoli, in othli, la palabra, el camino. Memoria y destino de los pueblos indígenas*, México, Plaza y Valdés, 1998.
- Linares, Aguirre, Víctor, “In tonacayo. Acercamiento al cuerpo humano en el contexto náhuatl clásico”, en *Ce-Acatl*, núm. 100, México, diciembre, 1998.
- López Austin, Alfredo, “Cuerpos y rostros”, en *Cuadernos Americanos*, núm. 33, México, UNAM, 1992.
- Marión, Marie-Odile (coord.), *Simbólicas*, México, Plaza y Valdés, 1997.
- Martínez, José Luis *Nezahualcóyotl, vida y obra*, México, FCE, 1972.
- Séjourné, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, México, FCE, (colección Lecturas Mexicanas, núm. 30), 1984.

## Bibliografía