

MILENARISMO, NATIVISMO Y NEOTRADICIONALISMO EN EL MÉXICO ACTUAL

Francisco de la Peña
Escuela Nacional de Antropología e Historia - México

Resumen. Este ensayo analiza el fenómeno del mexicanismo, un movimiento nativista, milenarista y neo-tradicionalista que aspira a la revitalización de la cultura prehispánica. El movimiento mexicanista está integrado en su mayor parte por mexicanos de clase media, habitantes de las ciudades, mestizos y no indígenas, pero con un fuerte deseo de adherir a una identidad nativa. El mexicanismo se inscribe en el ámbito de los nuevos movimientos identitarios y religiosos, y no puede entenderse al margen de los efectos que la sobremodernidad tiene en el resurgimiento de las identidades primarias.

Abstract. This essay analyzes the mexicaness phenomenon, a nativistic, millenarian and neo-traditionalist movement, which preconizes the revitalization of prehispanic culture. The mexicaness movement is formed by middle class mexicans, urban inhabitants, mestizo and non-indians, who desire to take on a native identity. The mexicaness is part of the new identity and religious movements, and it can not be understood without references to the effects of the over-modernity in the resurgence of primary identities.

El despliegue de nuevos fenómenos identitarios basados en la invención de la tradición y las derivas imaginarias que ello supone no es ajeno a los efectos que sobre las sociedades tiene lo que algunos autores han llamado la sobremodernidad (Augé, 1992) y otros la hiper-modernidad (Balandier, 1994).

Sin duda las figuras de la alteridad han cambiado en el contexto de una globalización cultural y económica sin precedentes, propia de un mundo cada vez más complejo y unificado pero al mismo tiempo productor de nuevas diferencias.

Un mundo en el que el exotismo modifica radicalmente su estatuto

con la desaparición de la demarcación entre lo próximo y lo lejano, y en el que la alteridad no puede ser pensada más que en el marco de la contemporaneidad, como un efecto combinado de la uniformación cultural y de la resistencia a la misma.

Varios rasgos caracterizan la dinámica que la sobremodernidad impone a las sociedades: la aceleración del tiempo, el imperio de las imágenes mediáticas, la disolución de las distancias espaciales y la individualización de las cosmologías. El desarrollo sin precedentes de los medios de comunicación y de los medios de transporte generan por doquier un mismo efecto de exceso: un exceso de acontecimientos, un exceso de imágenes, un exceso de referentes espaciales y un exceso de referentes individuales.

La sobreabundancia de eventos acarrea una dificultad para pensar la historia, la cual pierde sentido y direccionalidad. Los medios de comunicación desplazan a las mediaciones sociales (partidos, familia, sindicatos, iglesias) y las relaciones de los hombres con la realidad son cada vez más ficcionales e individualizadas y menos institucionalizadas. Por todos lados, cambios globales y acelerados provocan como reacción la afirmación, la revitalización o la invención de tradiciones y localismos que favorecen la configuración de toda suerte de identidades inéditas e inesperadas.

El movimiento mexicanista es un excelente ejemplo de las nuevas expresiones de la identidad cultural que acompañan al llamado proceso de globalización a escala planetaria, y una de las manifestaciones más singulares de las mutaciones culturales que vive la sociedad mexicana actual. El mexicanismo es un movimiento revitalista, nativista y neo-tradicionalista, caracterizado por una afirmación de lo autóctono, por la reinención de las tradiciones prehispánicas y por la reinterpretación del pasado. Con un claro componente milenarista y profético, el mexicanismo aspira a la restauración de la civilización precolombina y a la reindianización de la cultura nacional. Su universo ideológico se inspira en una reinterpretación idealizada del pasado prehispánico y en la exaltación de una imagen arquetípica de lo indio (De la Peña, 1999).

Con todo, no se trata de un movimiento étnico o indígena sino de un fenómeno cultural de origen mestizo y con una fuerte raigambre urbana. Cultural para algunos, político o religioso para otros, este movimiento puede verse como una suerte de neo-indianismo romántico, una forma identitaria que esta en plena expansión y en un proceso de constante reconfiguración, y

que condensa en su singularidad las contradicciones simbólicas provocadas por la recomposición de la dialéctica entre la identidad, la alteridad y el pluralismo en este país.

En nuestra opinión, el caso del mexicanismo y otros fenómenos comparables como los movimientos de revitalización de la africanidad en el Brasil, el culto de María Lyonza en Venezuela, el nativismo hawaiano, las derivas identitarias de inspiración céltica en Europa o los movimientos proféticos en el África actual, se pueden inscribir en el marco de una antropología de los mundos contemporáneos, una antropología del presente que aspire a dar cuenta de los efectos de exceso y radicalización que los procesos de globalización capitalista tienen en el plano cultural.

La mexicanidad o el laberinto de la identidad

Actualmente, el movimiento mexicanista comprende alrededor de cuarenta agrupaciones que se caracterizan por su heterogeneidad, tanto desde el punto de vista ideológico como por el tipo de actividades que desarrollan. Muchas de estas agrupaciones están organizadas como centros de difusión cultural que promueven las doctrinas del mexicanismo, y que imparten cursos y actividades de todo tipo: lengua y filosofía nahuatl, astronomía y matemáticas prehispánicas, interpretación de códices, producción artesanal, creación artística (teatro, pintura o poesía de inspiración mexicanista), seminarios de “mentalidad” azteca, danza ritual, medicina tradicional, rescate de tradiciones orales, etc.

Al seno del movimiento coexisten las concepciones más diferentes sobre el significado de la cultura precolombina, desde las interpretaciones mágico-esotéricas o en clave extraterrestre hasta las apologías apasionadas sobre el potencial civilizatorio y la superioridad de la cultura india, desde las doctrinas integristas que proponen erradicar todo lo “occidental” (el racionalismo, el individualismo, la democracia liberal y hasta el comunismo marxista) hasta las visiones inspiradas en el new age, que pretenden la integración de todas las tradiciones sagradas a nivel planetario.

La mayor parte de los grupos mexicanistas se localizan en el centro del país, particularmente en la ciudad de México y sus alrededores, y en regiones donde sobreviven aún tradiciones de origen nahuatl (los Estados de México, Morelos, Puebla, Guerrero, Tlaxcala o Hidalgo). Sin embargo, gru-

pos de inspiración mexicanista se encuentran por todo el país y es conocida la influencia de éste movimiento entre la población chicana de los Estados Unidos.

Diversos periódicos y revistas de orientación mexicanista circulan en librerías, puestos de periódico y directamente en la calle. El tipo de personas que participan en las actividades del mexicanismo es muy heterogéneo, aunque en general de origen urbano y mestizo, con un cierto nivel de estudios. Su denominador común es el deseo de asumir y vivir conscientemente una identidad india. Forman parte de estos grupos una masa heterogénea de gentes: maestros de escuela, ex-militantes de izquierda, hippies, artesanos urbanos, naturistas y ecologistas, profesionistas, burócratas, artistas varios (danzantes, actores, músicos), burgueses y gente del pueblo, escritores, estudiantes universitarios (entre ellos algunos antropólogos) y no pocos extranjeros con inclinaciones espirituales.

Casi todos estos grupos actúan bajo la dirección de personas consideradas como guías espirituales, con una autoridad más o menos carismática derivada de su conocimiento o de su iniciación en el pensamiento y las prácticas del mundo prehispánico. Aunque desde hace mucho tiempo circula de manera marginal toda una literatura con temas mexicanistas, en los últimos años algunos de estos líderes han publicado diversos libros que dan a conocer al gran público las doctrinas mexicanistas con un nada desdeñable éxito comercial. Los miembros de estas agrupaciones participan en un cierto número de actividades públicas fuertemente ritualizadas que forman parte de un calendario que conmemora lo mismo fechas históricas que ceremonias religiosas o fenómenos de la naturaleza.

Entre los acontecimientos históricos podemos mencionar el descubrimiento de América, el nacimiento y la muerte de Cuauhtémoc, el último gobernante azteca, la victoria militar de Cuiclahuac sobre los españoles, la caída y destrucción de México-Tenochtitlan, el nacimiento de Ce-Acatl topiltzin Quetzalcoatl en el pueblo de Amatlán, Morelos, la celebración del primer congreso constituyente del México independiente en Chilpancingo, Guerrero, e incluso la masacre de estudiantes en Tlaltelolco en 1968. Entre las fiestas religiosas, se encuentran tanto las cristianas como las de origen precortesiano: desde la fiesta de la Virgen de Guadalupe en el cerro de Tepeyac o la peregrinación al santuario del señor de Chalma (símbolos mayores del catolicismo sincrético) hasta el comienzo del año según la cuenta del tiempo

azteca, el nacimiento de Huitchilopochtli o la ceremonia del fuego nuevo, que entre los aztecas representaba el fin y el inicio de un ciclo cósmico de 52 años. Fenómenos de la naturaleza como los equinoccios, los solsticios o los eclipses son también objeto de celebraciones rituales. La mayor parte de estos actos se realizan alrededor de los templos y pirámides prehispánicas en sitios arqueológicos diversos (Teotihuacan, Chichen Itza, Cuicuilco, Templo Mayor, Xochicalco, Malinalco, Tlaltelolco, etc).

Los guardianes de la tradición

Una gran parte de las organizaciones mexicanistas reconoce en la tradición de los grupos llamados “concheros” el origen más o menos lejano del nativismo mexicanista. Los concheros (término que alude a la caparazón de armadillo que forma parte de un instrumento de cuerdas similar a la mandolina llamado “concha”) son agrupaciones tradicionales que practican espectaculares danzas de inspiración prehispánica y que forman parte de un complejo ritualístico.

Se sabe de su existencia al menos desde el siglo XVIII, aunque sus antecedentes son más antiguos y se remontan a la época de la conquista española. Se piensa que el culto conchero es uno de los productos más representativos de la conversión religiosa de los indios del centro de México al cristianismo. Practicantes de un cristianismo fuertemente sincrético, los concheros combinan en su culto vestimentas, instrumentos y objetos ceremoniales prehispánicos con un catolicismo popular no del todo apegado a los dogmas de la Iglesia oficial (Stone, 1975).

Existen agrupación de danza conchera en casi todo el país y también en el extranjero, en Estados Unidos y recientemente en España, pero su presencia es mas fuerte en la región central de México. El mito de origen de la tradición conchera describe el momento en el que los indígenas chichimecas, rebeldes a la evangelización, se convierten al cristianismo en el transcurso de una batalla, después de ver aparecer en el cielo la imagen del apóstol Santiago acompañado de una gran cruz. Se sabe que la tradición conchera nace en la región que comprende los estados de Querétaro y Guanajuato, zona que en la antigüedad habitaban pueblos Otomíes y Chichimecas. Desde ahí llega al centro de país y echa raíces en la ciudad de México y sus alrededores. Ello

explica que la danza conchera sea conocida indistintamente como danza chichimeca, danza azteca, o danza azteca-chichimeca.

Los concheros están organizados en cofradías o “mesas”, las cuales están organizadas según una estructura militar jerarquizada (generales, capitanes, soldados) en la que cada uno de sus rangos comprende determinados deberes rituales.

Aunque a últimas fechas ha aumentado la presencia de personas de estratos medios y altos en las agrupaciones concheras, durante mucho tiempo sus integrantes han sido los campesinos desclasados que emigran a la ciudad y los trabajadores urbanos pertenecientes a las clases más pobres. De hecho, los grupos concheros han funcionado como una suerte de sociedad mutualista que ofrece a sus miembros los medios para integrarse al mundo urbano, evitando los efectos mas graves de la marginalidad. A través del activismo ritual, las organizaciones concheras han sabido reclutar a sus miembros y arraigar en el país gracias a una estrategia eficaz de religiosidad militarizada. Los grupos concheros son conocidos sobretudo por sus brillantes danzas de inspiración azteca, muy atractivas para el público en general, incluidos los turistas extranjeros. Sin embargo, lo que hace significativas a estas danzas es el complejo ritualístico que las organiza. En el se combinan objetos de culto prehispánicos (la hierba aromática de copal o *copalli*, los instrumentos de percusión *huehuatl* y *teponaztli* y el caracol marino) con la oración y la invocación a través de cantos y alabanzas, lo mismo a los santos cristianos que a las divinidades prehispánicas. Los rituales nocturnos de “velación” y la danza acompañan los peregrinajes a los antiguos santuarios paganos hoy convertidos en católicos.

Es necesario aclarar que los grupos concheros mas conservadores y tradicionalistas no son mexicanistas ni manifiestan ningún interés en esta doctrina, aunque existe un sector muy específico de grupos concheros, que podríamos denominar neo-conchero, que se ha convertido a los ideales del movimiento de la mexicanidad. En todo caso, la receptividad del culto de los concheros al simbolismo azteca y su fidelidad a la memoria de la conquista ha favorecido la idea de que ellos representan un bastión de las tradiciones prehispánicas. Imaginados como los guardianes de dichas tradiciones, muchos mexicanistas consideran a los concheros como la fuente de inspiración de las doctrinas mexicanistas y como la cuna de las organizaciones asociadas a este movimiento.

Los orígenes del movimiento mexicanista

Se pueden distinguir dos tendencias ideológicas al interior del movimiento mexicanista: el mexicanismo radical y el nuevo mexicanismo. El primero podría definirse como un mexicanismo integrista, xenófobo y anti-occidental, un buen ejemplo de nacionalismo indianista radical. El nuevo mexicanismo podría ser calificado de ecléctico y más espiritualista que político, caracterizada por un discurso abierto a la síntesis con otras tradiciones culturales. La doctrina mexicanista se integra aquí al interior de un proyecto planetario y cosmopolita que se confunde con el discurso New Age.

El Movimiento Confederado Restaurador de la Cultura del Anáhuac (MCRCA) es sin duda el grupo más importante en lo que concierne al período de constitución del movimiento mexicanista. Él es también el más representativo del mexicanismo integrista. Conocemos la trayectoria de su fundador y guía ideológico, Rodolfo Nieva, nacido en 1905, gracias a algunos trabajos (Iwanska, 1977; Guemes, 1984). Nieva era un abogado y periodista cercano al medio intelectual de la época postrevolucionaria. Partidario durante algunos años del nacionalismo mestizofilo preconizado por José Vasconcelos, Nieva evoluciona progresivamente hacia un nacionalismo indianista radical. Toda su vida Nieva estuvo ligado al ambiente político del todopoderoso Partido de la Revolución Mexicana (que se convertiría más tarde en el PRI, Partido de la Revolución Institucional).

Al comienzo de los años cincuenta, Nieva dice haber recibido una revelación al contacto con diferentes grupos que intentan hacer revivir el pasado prehispánico. Ellos le hacen conocer el mandato o consigna proclamado por los gobernantes indígenas al momento de la destrucción de México-Tenochtitlan. Conservado por los “guardianes” de la tradición, el mandato profetizaba la restauración de la cultura del Anahuac. A partir de ese momento, Nieva se convierte al indianismo y en 1957 funda el Movimiento Mexicanista, que se convertirá en Movimiento Confederado Restaurador en 1959.

Nieva trabajará una gran parte de su vida en el gobierno de la ciudad de México, donde aprovechará sus relaciones con los políticos del régimen. Así es como logrará nombrar en 1960 a Miguel Alemán y a Emilio Portes Gil, expresidentes del país, como miembros honoríficos del Movimiento Confederado. A partir de 1965 Nieva politiza su discurso y radicaliza su

posición contra el gobierno, organizando un Partido de la Mexicanidad que sin embargo no tendrá ningún impacto electoral. Nieva muere repentinamente en 1968 y sus partidarios se dispersan, fundando muchas de las organizaciones mexicanistas que existen en nuestros días.

Gracias a Nieva, la doctrina del mexicanismo se constituye alrededor de ciertos postulados y acciones, compartidas por diversos agrupamientos actuales: el rechazo al mestizaje cultural y la necesidad de despertar la pureza de la raza y de la identidad india, la superación del complejo de inferioridad respecto a los países occidentales, el llamado a organizarse en Calpullis, agrupamientos comunitarios de origen prehispánico, o el estudio y la difusión del nahuatl como lengua nacional.

Nieva promovió la práctica de diversos rituales en su organización: ritos conmemorativos de eventos históricos, ritos de bautizo, de matrimonio, funerarios. Uno de los más populares es la “siembra de nombre”, ritual de conversión que consiste en la adopción de un nombre de origen nahua, atribuido según el calendario o *tonalamatl* azteca, utilizado en la antigüedad para conocer el destino de un individuo. A través del órgano de difusión del movimiento restaurador, llamado “*Izcalotl*”, Nieva promovió un discurso y una interpretación muy particular del pasado prehispánico, idealizada y llena de inexactitudes aunque muy extendida entre sus simpatizantes, que concibe a los olmecas, mayas, teotihuacanos y toltecas como culturas de filiación nahua-mexica y que considera a la azteca-mexica como una civilización surgida hace tres mil años. A fin de demostrar la superioridad de la civilización nahuatl, se recurre a una suerte de hiperdifusionismo cultural invertido. Se afirma que los mayas, por ejemplo, atravesaron el océano Atlántico y llegaron a Egipto en épocas lejanas, contribuyendo al desarrollo de esta civilización, y dando origen a la leyenda de la Atlántida, cuyos logros culturales sobrevivieron en el recuerdo en la Grecia de Solón y Platón. Asimismo, se afirma que la influencia de la cultura nahua se extendió hasta la India, donde ha sido preservada por los sabios nagas hasta nuestros días.

Actualmente, las organizaciones mexicanistas herederas del legado de Nieva, a pesar de compartir una base ideológica común, se distinguen por el énfasis que cada una otorga a determinados temas, ofreciendo a sus seguidores una cosmología específica. Así, algunos grupos elaboran su doctrina en torno al culto de Cuauhtémoc, de Moctezuma, del dios Quetzalcoatl o de Tezcatlipoca, u organizan su actividad alrededor de ciertos ritos, ceremonias

o eventos. En cada caso, la personalidad del jefe de un grupo es determinante en la orientación ideológica del grupo y en la forma que tome su “versión” del mexicanismo.

El nuevo mexicanismo: nativismo y esoterismo

Durante la década de los setenta aparece un libro que con los años tendrá un gran impacto en el movimiento mexicanista. Su título es “La mujer dormida debe dar a luz” y está escrito por una persona cuya identidad se desconoce y que se hace llamar Ayocuan. En este trabajo, Ayocuan, estudiante de Historia en la universidad de México durante los años cincuenta, relata su iniciación en las tradiciones sagradas de México y del Tíbet gracias a la ayuda de un personaje alemán, el “coronel”.

Vinculado al nazismo durante la guerra e interesado en el esoterismo, el “coronel” había participado en un proyecto de Hitler que intentaba utilizar a su favor las técnicas de control de la energía cósmica que conocían los lamas tibetanos. Habiendo fracasado el proyecto, después de la guerra el “coronel” se dedica a los negocios y viaja a México para promover su empresa, donde conoce a Ayocuan, a quien le transmite sus conocimientos. Juntos viajan al Tíbet, donde profundizan su aprendizaje y, en el momento de la invasión china, colaboran en la fuga del Dalai Lama. Ayocuan explica que su experiencia entre los lamas tibetanos le permitió conocer la existencia de una profecía según la cual México está llamado a convertirse en uno de los lugares mas importantes en el despertar de una nueva cultura sagrada, curiosamente, a partir del momento en que su población rebase los 70 millones (es decir, a partir de 1982). Según Ayocuan, la profecía tibetana de “La mujer dormida debe dar a luz” alude al celebre volcán Iztaccíhuatl (cuyo nombre significa “mujer blanca” en nahuatl pero que la mayor parte de los mexicanos conocen como “la mujer dormida” por la leyenda sobre su origen y por la forma que tiene el volcán). Considerado por los miembros del mexicanismo como un lugar sagrado del mundo prehispánico, la profecía de “la mujer dormida” estaría vinculada con el despertar de la cultura prehispánica, cuya esencia esta personificada por el volcán Iztaccíhuatl.

El libro de Ayocuan esta en el origen de una nueva vertiente del mexicanismo que se caracterizará por su abierto eclecticismo y el abandono

del lenguaje anti-occidental de las organizaciones mexicanistas mas “tradicionales”. Gracias a su amalgama de esoterismo europeo, orientalismo tibetano y restauracionismo indianista, el texto de Ayocuan le otorga un perfil cosmopolita a la doctrina mexicanista, un alcance planetario y no sólo nacional a su proyecto, e inaugura una nueva etapa del movimiento que favorecerá su masificación gradual.

La mas conocida organización del nuevo mexicanismo entra en escena públicamente el 2 de octubre de 1988, en la manifestación en la que las fuerzas democráticas del país conmemoraban los 20 años de la masacre del movimiento estudiantil del 68 en la plaza de Tlatelolco.

En un ambiente marcado por la coyuntura de una elección presidencial cuyos resultados eran impugnados por la oposición, un amplio contingente vestido de blanco, una cinta roja en la frente y marchando en silencio, agrupados alrededor del señor Arturo Velasco Piña, ideólogo de esta corriente del mexicanismo, recordaba a “Regina” (nombre de una joven mexicana de ascendencia alemana, María Regina Teuscher, estudiante de medicina asesinada el 2 de octubre de 1968 en la plaza de Tlatelolco).

Verdadero creador de mitos, Velasco Piña ha convertido a esta joven en un personaje mítico y divinizado cuya saga ha sido plasmada a lo largo de varios libros que han conocido un éxito editorial sorprendente, popularizando como nunca antes las ideas del mexicanismo. (Velasco Piña 1988, 19) Dotado de una imaginación desbordada, el señor Velasco ha logrado crear una corriente del mexicanismo que comienza a influir al interior de sus diversas organizaciones, aunque no sin conflictos. Hábilmente, ha forjado una doctrina centrada en el culto de “Regina” y en una increíble interpretación de los acontecimientos políticos de 1968 en México, vinculando a su personaje con la profecía de Ayocuan sobre “la mujer dormida”.

El discurso de Velasco Piña y otros ideólogos del nuevo mexicanismo converge claramente con lo que Champion y Hervieu-Leger califican como “nebulosa esotérica”, vinculada al fenómeno New Age, movimiento para-religioso cuyo postulado de base es la creencia en la llegada de una nueva época regida por la espiritualidad, la Era de Acuario (Champion y Hervieu-Léger, 1990).

No por azar, Velasco hace coincidir el nacimiento de Regina con el año en que comienza la Era de Acuario (1948) y lo sitúa en un pueblo cercano a los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl (a los que define respectivamente,

como receptáculos de las energías cósmicas femeninas y masculinas de México).

El argumento de Velasco Piña es simple, pero eficaz: con la aprobación de sus padres, Regina es iniciada entre los lamas tibetanos exiliados en la India desde 1958 a fin de cumplir su misión, restaurar las tradiciones sagradas prehispánicas y reactivar la energía cósmica contenida en los volcanes que dará inicio a la nueva era. Regina retorna a México en 1968 y se pone en contacto con los guardianes de las tradiciones prehispánicas (olmeca, maya, zapoteca y nahua) quienes la reconocen como un ser superior y todos juntos participan en el movimiento estudiantil que surge en ese año, a fin de orientarlo en un sentido “espiritual” y mexicanista. Después de varios rituales masivos que realizan durante las diversas marchas estudiantiles (aprovechando su energía), Regina comprueba que sólo se liberó la energía de uno de los volcanes, el Popocatepetl, por lo que decide autosacrificarse, junto a 400 de sus seguidores, en la plaza llamada “de las tres culturas” del barrio de Tlatelolco (antiguo santuario azteca de las divinidades femeninas).

Como se sabe, en ese lugar el ejercito asesino a cientos de estudiantes durante la manifestación del 2 de octubre de 1968. Según Velasco, el autosacrificio de Regina permitió despertar al volcán Iztaccíhuatl (la mujer dormida), al país y al mundo entero a la nueva era.

Velasco Piña ha elaborado una cosmovision esotérica según la cual la tierra es un organismo inteligente - Gaia- por el que circulan las energías que vienen del cosmos y la mantienen viva a través de un conjunto de centros receptores o chakras que conforman una geografía sagrada. El cuidado y la utilización sabia de estas fuerzas ha sido obra de los “guardianes” de las diferentes tradiciones y de los grandes “iniciados”, seres “ocultos” de una gran espiritualidad.

El final de la Era Piscis (que duró 2000 años) y el inicio de la Era de Acuario ha significado un cambio en los centros receptores de energía, que se han desplazado de la cordillera de Himalaya a la de los Andes. Gracias al autosacrificio de Regina, el 2 de octubre de 1968 inicia la nueva era con el despertar del “chakra” de México y el desarrollo de la conciencia mexicanista, que jugará un rol decisivo en el nacimiento de una nueva sacralidad y en el despertar de todos los otros chakras dormidos del planeta (en Europa, en Sudamérica, el Cercano Oriente, etc).

A diferencia del mexicanismo radical, el nuevo mexicanismo

promueve una imagen menos sectaria e integrista del movimiento mexicanista. El discurso de Velasco Piña se caracteriza por la reivindicación de un pluralismo que, a diferencia del etnocentrismo azteca de otros grupos, distingue y valora por igual la tradición nahua y las tradiciones olmeca, maya y zapoteca. Según Velasco, a cada civilización prehispánica correspondería un ethos dominante que el mexicanismo debe enseñar: el silencio -sinónimo de la mas alta espiritualidad- es el valor olmeca, la sabiduría -conocimiento de las leyes del cosmos- el valor maya, el amor -sinónimo de la contemplación y la devoción al universo- el valor zapoteca y la osadía - impulso a la acción y a la expansión- el valor nahua. Así, el nuevo mexicanismo puede dar cabida a todas los gustos individuales: la gente con inclinaciones a la meditación serán olmecas, los que prefieren la astrología o la numerología serán mayas, los interesados en las experiencias alucinógenas y chamánicas serán zapotecas y los más politizados devendrán nahuas.

Por otra parte, se promueve una apertura tolerante hacia el conjunto de las tradiciones sagradas del planeta. Más allá del antioccidentalismo apasionado de muchos partidarios del movimiento mexicanista, este es considerado por Velasco como parte de un proceso mundial de desarrollo de una espiritualidad cósmica en el que convergen y dialogan todas las grandes corrientes civilizatorias.

La metamorfosis que el nuevo mexicanismo ofrece es una alternativa ideológica hábilmente elaborada y dirigida a un público muy específico, el habitante de una gran megalópolis como México. Ella recicla con ingenio la necesidad de experiencias sacras dentro de un medio urbano hostil e individualista (y por definición indiferente a la religión) con las aspiraciones democráticas y el espíritu de tolerancia (la igualdad entre los sexos, el movimiento del 68). Ella combina las pesadillas de las buenas conciencias ecologistas con la esperanza milenarista y la reivindicación de los desheredados con la afirmación de un nativismo indianista transclasista. Esta eficaz matriz ideológica favorece todo tipo de permutaciones y puede incluir todas las creencias imaginables y todos los cultos, traduciéndolos en clave mexicanista: la astrología, los extraterrestres, el neochamanismo inspirado en Carlos Castañeda, la piramidología, el espiritismo, el gnosticismo, la parapsicología, la teosofía, la masonería o las doctrinas de la Gran Fraternidad Universal.

A diferencia de las organizaciones del mexicanismo más tradicional, los neo- mexicanistas desarrollan un proselitismo que cuenta con grandes

recursos económicos y que tiene una gran incidencia entre la burguesía y las clases medias. El grupo de Velasco Piña imparte costosos cursos de iniciación al mexicanismo y organiza encuentros rituales con representantes de diversas tradiciones sagradas. En 1989 los neo-mexicanistas fundan la Casa Tibet-México, la cual patrocina una Ceremonia por la Paz en la Catedral de México con la participación del Dalai-Lama. Su objetivo era reactivar los flujos de energía cósmica a través del continente americano, interrumpidos a causa del Canal de Panamá.

Los neo-mexicanistas son conocidos también por sus rituales de purificación de las rutas sagradas. La limpieza de los caminos que pertenecen a la geografía sagrada del planeta es una de sus actividades centrales, tanto en México como en el mundo. En España, por ejemplo, se realizó en Santiago de Compostela un acto de purificación que reunió a grupos concheros y neo-mexicanistas con organizaciones New Age europeas, con el objetivo de “limpiar” el chakra europeo. En México estas acciones revisten un carácter muchas veces conflictivo. Es común ver tanto a los neo-mexicanistas como a los mexicanistas radicales tomar por asalto los sitios arqueológicos prehispánicos. Las peregrinaciones a Chichen-Itzá, Palenque o Teotihuacan son motivo de masivas concentraciones que rebasan el control de las autoridades del gobierno. Pueden observarse los rituales más variados durante estas concentraciones, según el grupo y su filiación.

Las tensiones y las diferencias entre los grupos seguidores del mexicanismo radical y los simpatizantes del neo-mexicanismo son evidentes y en ocasiones extremas. Para los mexicanistas tradicionales se trata de la diferencia entre una concepción de la mexicanidad “auténtica” y popular frente a otra más elitista y “esotérica”; para los neomexicanistas entre una versión radical y extremista y otra moderada y tolerante.

Nuevas identidades y sobremodernidad

Los efectos de la sobremodernidad en el mundo son desiguales, pero sin duda inevitables, y están estrechamente vinculados a la mundialización, que puede ser vista como una extensión de la modernidad que conduce a la globalización y planetarización de los procesos históricos. Con todo, la dinámica globalizadora ha generado un doble proceso. Por un lado, una creciente interpenetración y recomposición cultural que alienta toda suerte de

hibridismos, mestizajes y sincretismos simbólicos, y por otro lado, la resurgencia generalizada de las identidades micro-sociales, que toman las mas diversas formas: movimientos nacionalistas o regionalistas, milenarismos, integrismos y fundamentalismos religiosos, sectarismos, guetthificación, racismos.

La integración acelerada de México al cambio global y a una mundialización económica que supone el desdibujamiento de las fronteras establecidas, tanto geográficas como culturales o políticas, no es ajena a las mutaciones que conoce este país, mutaciones cuyos efectos disolventes son notables.

La desestructuración de su régimen de partido único y del nacionalismo promovido por dicho régimen (cuya hegemonía ha llegado a su fin después de 70 años), la desenfrenada liberalización de su economía y la recomposición del modelo de Estado-nación dominante en México se inscriben en este contexto, así como la democratización política, la descentralización de las instituciones, la reconfiguración del campo religioso o la emergencia de una influyente sociedad civil. Por lo demás, el impacto de un conflicto regional como el levantamiento armado de los indígenas mayas, que en otra época habría pasado mas o menos desapercibido, no podría entenderse sin considerar la creciente articulación entre lo local y lo global, el papel de los medios en la internacionalización de los conflictos y la importancia de los reclamos identitarios en la opinión publica.

En este marco, el movimiento mexicanista aparece como un ejemplo límite de los efectos que la sobremodernidad tiene en una sociedad desgarrada por los abismos sociales, las contradicciones económicas y los conflictos identitarios, una sociedad en la que las inercias históricas coexisten con un proceso acelerado de modernización política y cultural.

El movimiento mexicanista condensa de manera ejemplar muchos de los rasgos culturales característicos del presente sobremoderno: la invención de la tradición, la aparición de figuras inatendidas de la memoria colectiva, la reinterpretación del pasado, la recomposición y resemantización de los símbolos identitarios (nacionales, étnicos, raciales, religiosos), la inversión de los significados, la re-combinación y la hibridación de todo tipo de tradiciones culturales y religiosas, la constitución de figuras de la alteridad inéditas, el mesianismo nacionalista, nativista o milenarista, las derivas integristas y fundamentalistas, la exacerbación de los fantasmas raciales, el hiper-ritualismo,

la promoción de una religiosidad emocional, la individualización de las cosmologías, la puesta en espectáculo de la imagen estereotipada de la identidad cultural, la ficcionalización de las relaciones con la realidad.

El mexicanismo involucra a una población muy específica, cuya condición nos permite comprender la razón de ser de las tendencias ideológicas que atraviesan a este movimiento. En efecto, los integrantes de este movimiento son en su mayoría mexicanos de clase media, un sector de la sociedad especialmente afectado por las dinámicas que acarrea la sobremodernidad en el país, y cuya identidad cultural ha sido particularmente trastocada por la implosión del “nacionalismo revolucionario”, la cosmología dominante durante mas de medio siglo en este país. Cosmología centrada en un culto al mestizaje fundado en la admiración por lo occidental y el menosprecio por lo indígena. Se trata de personas que crecieron al seno de una cultura urbana y occidentalizada pero que pretenden escapar a sus valores, que pertenecen al mundo mestizo y blanco pero que no se reconocen en el mas que parcialmente.

La reacción de los individuos que integran este movimiento a los efectos de aceleración y exceso sobremodernos, sin embargo, no es la misma y depende de la forma en la que ellos confrontan su identidad mestiza e imaginan su relación al mundo indígena. En este sentido, las dos corrientes que hemos distinguido al seno del movimiento, el mexicanismo radical y el nuevo mexicanismo, pueden ser consideradas como la expresión de dos tipos de respuestas culturales a los efectos de la globalización, una respuesta integrista y otra hibridista.

El integrismo y el hibridismo son estrategias culturales que, apelando a la recreación de la versión original y auténtica de una tradición cultural ancestral, o a la síntesis ecléctica, consciente y voluntaria de dicha tradición con elementos de otras culturas, pretenden hacer frente a los efectos homogeneizadores que acompañan al proceso de globalización. A pesar de sus diferencias formales, el integrismo al que apela el mexicanismo radical sólo en apariencia se distingue del hibridismo al que recurre el neomexicanismo. El integrismo y el hibridismo mexicanistas podrían ser vistos como dos modalidades de un mismo pseudo-tradicionalismo, como dos ejemplos de la forma en que puede manifestarse la “invención de la tradición”. Al mismo tiempo, ellos reenvían a dos tipos de manifestación de una misma lógica sincrética, una lógica que no es otra que la que caracteriza a la “*pensée*”

metisse” (Gruzinski, 1999). El discurso de la mexicanidad radical sería un ejemplo de lo que podríamos llamar un sincretismo espontáneo y no consciente, en tanto que el de la nueva mexicanidad sería el ejemplo de un sincretismo reflexivo y consciente.

En cualquier caso, puede afirmarse que lo que explica la popularización del neo-tradicionalismo mexicanista no es ni “la condición postmoderna” ni “el fin de la modernidad” sino el exceso y la radicalización de ésta última. Por ello el “retorno” a la tradición es menos una vuelta al pasado que una interpretación del presente, un mecanismo adaptativo que puede manifestarse de diferentes formas, pero que tiene por función absorber el choque que engendra el proceso de sobremodernización, otorgándole un sentido y una orientación.

Una prueba de esta afirmación es el hecho de que el carácter que revisten las creencias o las experiencias rituales al seno de este “retorno a la tradición” no podría comprenderse sin considerar el impacto que la sobremodernidad tiene en el campo religioso. Como ha sido señalado por una especialista en el tema, la modernidad radical ha supuesto menos la secularización total y la desaparición de la religión en las sociedades que la desregulación institucional de las creencias. No es la indiferencia hacia el creer lo que caracteriza a las sociedades actuales, sino el hecho de que la creencia escapa al control de las iglesias y las instituciones religiosas (Hervieu-Léger, 1999 : 29-61).

La tendencia general de la modernidad religiosa se caracteriza por un doble fenómeno que explica el declive de las instituciones religiosas. Por un lado la individualización y la subjetivación de las creencias, el bricolaje de las creencias según el gusto y la conveniencia de los sujetos; por el otro, la proliferación de los grupos primarios religiosos (sectas, corrientes, movimientos), comunidades afectivas fundadas en las afinidades sociales, culturales y espirituales de sus miembros. Acompañando este proceso, la emoción religiosa, que ocupa un lugar central en la práctica de la creencia en el mundo contemporáneo, aparece como el signo más revelador del ocaso de las instituciones religiosas y de la religión con mayúsculas (Hervieu-Léger, 1993).

Al seno del movimiento mexicanista, todos los rasgos enumerados (la proliferación de cosmologías individualizadas, el bricolaje de las creencias, la formación de comunidades emocionales basadas en el liderazgo carismático

o la práctica de una religiosidad con una intensa carga afectiva) no sólo están presentes en la dinámica de los grupos que integran este movimiento, sino que la individualización, la subjetivación y el bricolaje de las creencias son los elementos que subyacen en la lógica sincrética que opera detrás de las distintas formas que asume la invención de la tradición entre los mexicanistas.

En último término, todos estos rasgos del universo mexicanista reenvían a uno de los efectos mayores de la sobremodernidad en nuestro tiempo, a saber la ficcionalización del imaginario colectivo e individual. En efecto, la impresión de que las ideas de los mexicanistas sobre el mundo prehispánico son irreales, o de que la tradición autóctona recreada por ellos no tiene nada de auténtica y por el contrario se trata de una tradición arbitraria o estereotipada, en gran parte inventada en función del sentido común o el gusto de cada grupo o individuo, mas allá de que pueda ser una impresión justificada, es significativa porque reenvía a un fenómeno generalizado en nuestros días, a saber un imaginario colectivo cuya dimensión ficcional es notable.

El imperio de las imágenes de los medios ha contribuido sin duda a la unificación del espacio y el tiempo planetario, pero sobre todo ha supuesto el predominio de una relación virtual a la realidad y una ficcionalización creciente del imaginario colectivo e individual. De la misma manera que el exceso sobremoderno de acontecimientos ha engendrado una pérdida del sentido histórico, el exceso de referentes espaciales ha generado la simultaneidad de todos los universos culturales en un mundo sin exterior y sin exotismo, la proliferación de imágenes simplificadoras de tales universos y, en consecuencia, el empobrecimiento creciente de la relación a los otros y a sí mismo.

La sustitución de las mediaciones por los medios ha favorecido una pérdida de sentido de las relaciones a los otros y un déficit en las relaciones entre la identidad y la alteridad, un debilitamiento de la lógica simbólica que hace posibles y efectivas las relaciones entre los unos y los otros.

El predominio creciente de una relación ficcional a lo real y a los otros ha supuesto no sólo el debilitamiento de la lógica simbólica, sino el predominio de una lógica del estereotipo que es perceptible en todos los fenómenos, sin duda de alcance planetario, asociados al consumo de imágenes (el turismo, la publicidad, el cine, la tv), cuyo influjo es perceptible también en los mas diversos movimientos culturales, políticos o religiosos. El

movimiento de la mexicanidad no solo no escapa a este impulso a la ficcionalización generalizada, a este régimen de la ilusión radical que permea nuestra vida cotidiana, él es uno de sus más destacados ejemplos.

La producción de estereotipos toma las más diversas expresiones en el imaginario mexicanista. Ella es perceptible en la forma en la que los mexicanistas conciben a los indios del mundo prehispánico, en la invención de la tradición autóctona y de los santuarios en los que ella se practica, en la escenificación de la acción ritual y de la imagen de sí mismos, en la creación de mitos literarios. En todos los casos la ficcionalización condiciona la forma en la que es elaborada la relación al otro (pasado o presente) y a sí mismo.

En cualquier caso, el imaginario mexicanista sólo en apariencia es absurdo o inconsistente. Por el contrario, el ejemplifica un tipo de sistema de creencias y representaciones bastante corriente en nuestros tiempos, producto de las mutaciones que la sobremodernidad ha provocado en el régimen simbólico dominante y cuyo impacto desestructurante entre los individuos es el principal motor del "impulso" a la ficcionalización.

Un sistema de creencias que por lo demás, en un mundo en el que la relatividad cultural es un valor popular, podría ser considerado como un discurso "valido y respetable". Terminaremos este trabajo con una cita que resume bien la razón del interés antropológico que puede suscitar el mundo de la mexicanidad: "*à l'heure des médias et de la mort de l'exotisme, il se produit un court-circuit qui confronte directement chaque individualité à l'image du monde : la difficile symbolisation des rapports entre hommes suscite une multiplication et une individualisation des cosmologies, qui constituent par elles mêmes, aux yeux de l'anthropologie, un objet d'études démultiplié, fascinant, paradoxal et inédit*" (Augé, 1994 : 188).

Bibliografía

- AUGÉ, Marc. 1992a. *Non- lieux*. Paris: Seuil
_____. 1994b. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Aubier.
- BALANDIER, Georges. 1994. *Le dedale. Pour en finir avec le Xxe siecle*. Paris: Fayard

- CHAMPION, Françoise y HERVIEU-LEGER, Danièle. (eds). 1990. *De l'Émotion en Religion*. Paris: Centurion.
- DE LA PEÑA, Francisco. 1999. Le mouvement de la mexicanite ou l'invention de l'autre. Néo-tradition, millénarisme et imaginaire indigène. Tesis doctoral. EHESS.
- GRUZINSKI, Serge. 1999. *La pensée métisse*. Paris: Fayard
- GUEMES, Lina. 1984. *Movimiento Confederado Restaurador de la Cultura de Anahuac*. México: Cuadernos de La Casa Chata 97.
- HERVIEU-LEGER, Danièle. 1993. *La Religion pour mémoire*. Paris: Cerf
- _____. 1999. *Le Pelerin et le converti*. Paris: Flammarion
- IWANSKA, Alicja. 1977. *The truths of others. An essay on nativistic intellectuals in México*. Cambridge: Schenkman Publishing Company.
- STONE, Martha. 1975. *At the sign of the midnight. The concheros dance cult of México*. Tucson: The University of Arizona Press.
- VELASCO, Antonio Piña. 1988. *Regina*. México: Editorial Jus.