

Aguas reflejantes, inquieto espejo distorsionante: los materiales que construyen la identidad nacional (el caso mexicano)

CARLOS VALDÉS MARTÍN*

RESUMEN: Esta es una interpretación del proceso de integración de la identidad nacional aplicado al caso de México, utilizando el símbolo de lago y leyendas aztecas. Así, queda manifiesto el trasfondo de los procesos económicos como la apropiación de territorio y la alimentación en las leyendas fundacionales, es decir, se rescata la producción de la vida material como trasfondo del tema nacional. Y esto se hace integrando las complejas dimensiones del fenómeno nacional, cuando las relaciones de una población con su propio devenir establecen los símbolos de su identidad, los cuales mientras se fijan permanecen en movimiento.

PALABRAS CLAVE: nación, identidad nacional, aztecas, México, economía, tiempo, alimento, tierra.

ABSTRACT: It is an interpretation of the national identity integration process applied to Mexico using Lake and Aztec legends symbolism. The background of economic processes is expressed as the appropriation of territory and food in foundational legends, it means that rescues the production of material life as the national theme background. And this is done by integrating complex dimensions of national phenomenon, when people relations with its own evolution set their identity, symbols which while laying remain in motion.

KEYWORDS: nation, national identity, aztecs, Mexico, economy, time, food, land.

“Del agua estancada espera veneno.”
Las bodas del cielo y el infierno,
William Blake

El espejo de agua y la densidad del lago: el contraste con Narciso

Las aguas son un espejo complejo, infinitamente complejo porque cambian instantáneamente. El estancamiento, de pureza reflejante implica una expectativa y no la realidad misma, porque el mínimo soplo de viento lo altera, lo desplaza. La imagen en el espejo permanece quieta, mientras la mente cambiante del observador puede alterar la visión, y en ese caso genera el efecto del agua: ondulaciones de la conciencia. Con el agua resulta inútil alterar el ánimo para perseguir un cambio de

* Ex integrante del Consejo Editorial de la revista *Germinal*. Escritor independiente, autor de ensayos en diversas revistas.

visión, pues la visión cambia espontánea y continuamente hasta la desesperación para quien (ingenuamente) desea obtener la fijeza. Ahí se produce una tortura también para el mítico Narciso, quien hubiera deseado mantener su imagen conservada, inalterada durante la satisfacción amorosa, pero sufre la alteración minuciosa e inacabada de las aguas.¹ La otra opción para Narciso es descubrir un mundo ideal más allá de las aguas bailarinas, porque un segundo Narciso ideal o imaginario se esconde en el fondo del estanque, solamente revelado parcialmente por las aguas traviesas: el egoísmo enamorado busca ese otro mundo ideal, que refleja una perfección superior a la terrestre. Entonces estas aguas bailarinas y distorsionadoras, poseen una cualidad de reflejo superior, ofrecen la complejidad. El espejo real, resulta demasiado sencillo comparado con las aguas naturales, las bailarinas y multifacéticas.

La nación (en su sonora grandeza intrínseca) debe colocarse más allá de las aguas simples, pequeñas, arroyos y gotas de lluvia. A esta existencia superior la situamos entre las totalidades: mares, océanos y lagos enormes, entre el agua esencial que sustenta al mundo, porque la nación es una enorme patria en femenino. Como las aguas esenciales representan la femineidad fecunda; la esencialidad de las aguas enteras corresponde a la nutrición femenina que alimenta a los pueblos, a los vástagos de la patria. En su conjunto, ya sea en la visión de un conjunto aislado, el reflejo de las aguas, ofrece un nuevo sentido. A un Narciso le conviene el reflejo de un simple estanque, un arrollo discreto, porque no implica ese gran conjunto original, modelo de ese primer amor contenido en la madre, modelo de amor sobre el cual se dibujan las posteriores experiencias amorosas de la vida, y por amorio me refiero al sentido amplio, de cualquier sentimiento de agrado ante la existencia. Imposible que un Narciso se acode a la orilla del gran lago para devorarse en egolatría, ya que el lago posee una fuerza enorme y una reverberación que desborda cualquier egoísmo. El lago, por su simple presencia resonante ofrece la posibilidad de una inundación del alma del observador.

Detengámonos en el lago cuando ofrece un trasfondo. La densidad del agua misma, ya rebasa el sentido del reflejo y claridad. De un lado, en la gran vista panorámica, un lago eventualmente refleja el cielo, y entonces nos regala con la imagen silenciosa del matrimonio arquetípico. Por el momento, nos concentramos en la consorte, y el reflejo para igualar suficiente cielo, debe contener una enormidad acuosa, que corresponda con el gigantismo

de la bóveda celeste. La simple suma de aguas ofrece un enorme cuerpo, esa unidad del lago o mar. Pero tal enormidad implica, física y emocionalmente que se pierda la transparencia. Las grandes masas de agua, en lo físico, realmente, disipan la transparencia. La falta de transparencia les otorga una entidad peculiar, un ser de profundidades, una densidad. La palabra *densidad* cuando surge después de la *transparencia* ofrece una paradoja: la transparencia al hundirse se difumina y encontramos una condensación de lo transparente que finaliza devolviéndonos un color opaco, algo turbio, un anuncio de tinieblas. Hundir la mirada en una transparencia de aguas demasiado densas es pasar de la sutileza a lo definitivo, desandar la luz para atascarse en tinieblas. Ahora bien, el agua desistiendo del ser transparente, aglomerada en el macizo del lago implica la llegada de un misterio. El líquido se oscurece ¿de dónde viene su oscuridad? La palabra “turbio” viene a la mente. El agua inicia transparente, luego se hace densa, se condensa, y termino por imaginarla turbia, tiniebla, se aproxima hacia la frontera de lo que deja de ser agua. El lago de agua oscurecida, incluso turbia tiniebla, empieza a fusionar una entidad endurecida, casi tierra, casi materia sólida. Al inicio, las aguas claras invitan a la alegría, a la ligereza primaveral. Las aguas oscuras indican la seriedad, situaciones inevitables, lo irreversible. Digamos, que Narciso no puede mirarse sobre aguas oscurecidas: un segundo motivo para evitar el lago denso, el agua maciza.

La nación prodiga sus hijos de cualquier clase y estilo, sin excluir a los Narcisos de carne y hueso, quienes por su definición psicológica, representa a los hijos malos, egoístas quienes olvidan a su madre. Los Narcisos buscan una intimidad individual, con aguas claras y soñadoras que les proporcionen el trasmundo privado de lo inalcanzable, su regreso inmediato al amor propio. Dejemos a los Narcisos tranquilos, concentrémonos en los demás, en esa miríada de hijos ordinarios, diversos y extraños, con rasgos distintos y pretensiones insondables. Quienquiera requiere de su reflejo fiel, esa respuesta generadora de identidad, esa respuesta directa a la pregunta profunda del ¿quién soy? Entonces ellos, las multitudes de los hijos-nacionales también requieren de espejo adecuado, pero viven a la orilla de ese gran lago-madre que simboliza la Nación, y en las aguas de la orilla donde no se refleja su rostro. Los hijos de la Nación, incluso los más pródigos y generosos, se pasean virtuosos por la orilla de las aguas densas y les sucede como a los vampiros: no reciben su reflejo. Efectivamente, el gran lago esencial de la Nación no ofrece un reflejo accesible, porque la Nación es enorme, tan inmensa y su dimensión se aglomera tan densamente, que su reflejo resulta inaccesible, quizá inescrutable.

¹ Gastón, Bachelard, *El agua y los sueños*, Ed. FCE. Parte de esta argumentación se basa en la interpretación del capítulo I.

Para alcanzar la maravilla de un reflejo perfecto a los hijos de la Nación, éstos deben recurrir a prodigios y emplear dispositivos, incluso dispositivos extraños, entonces se requiere de estudios, símbolos, historias y leyendas, héroes reales e imaginarios, cotidianidades, lenguajes y medios de comunicación de masas. La tarea de ofrecer a los nacionales un reflejo nítido de su Nación resulta harto difícil, como convertir las aguas bailarinas en un espejo inmutable, por lo mismo, uno de nuestros autores afamados, descubrió que el arquetipo del camino a recorrerse para revelar a la Nación evoca a un laberinto.² Sin embargo, esta propuesta indica un enigma y no una solución, pues deberíamos reconocer que el laberinto sirve para perderse, no para descubrirse.

Pocos países encuentran un lago enorme en el corazón de su geografía simbólica. México poseía el maravilloso sistema lacustre del altiplano azteca, sus originales lagos ahora casi desecados, pero todavía presentes en la imagen de un centro lacustre de la nacionalidad. **En el altiplano mexicano recordamos esta imagen excepcional, que poco se ha exaltado: un corazón de lago.** A falta del “gran lago” podemos incluir en la metáfora nacional otro género de entidades acuáticas. Otras regiones se orientan mediante referencias de aguas más complejas o hasta ambivalentes, como acontece con el Mar Muerto o la rivera del Jordán (entrecortando el agua en el crucero fuente de la vida, junto con la muerte, la sombra de un mar de muerte). A falta de lagos, la posición ideal pertenece a los mares, aunque con la peculiaridad significativa, que difícilmente les podemos ubicar como centro constitutivo del ser de los pueblos, a excepción de la fortuna de los romanos, quienes atraparon completo el Mediterráneo como un *Mare-nostrum*, el mar propio, un eje acuático que aglutinara la formación de un tejido social inmenso (pero esta singularidad de un mar-nuestro indica el paso de una nación al grado del imperio, ese tejido meta-nacional). Los mares, preferentemente, los colocamos como fronteras de los pueblos, como zonas maternas (pero también paternas) donde el reflejo de la existencia, es agreste y complejo. La tercera emanación alternativa y recurrente de inspiración acuática la descubrimos en los grandes ríos, que definen a sus comunidades. El río Tíber asociado con Roma, la enorme ciudad con apetito de Nación-imperio. El Amazonas para el Brasil también resulta un aglutinante, como referencia de lo inmenso y lo que contiene. Un caso afortunado se encuentra en el Río de la Plata, aglutinante material y simbólico para Argentina, Uruguay y Paraguay, evento hidrológico que además ofrece varias resonancias de significado, por el eco majestuoso de la plata-riqueza convertida en río, y el río inmenso convertido en un casimar por las dimensiones de su desembocadura.

El tratamiento de las cualidades del agua lacustre para determinar la Nación nos remite a los “estados de la materia”, y por elemento debemos entender el estado de la materia, su solidez genérica, al modo en que fue captado por el pensamiento antiguo bajo el cuadrilátero de los elementos (tierra, aire, agua y fuego). De manera intencional dejamos al final el lado evidente del elemento material nacional, su parte sólida. Cada nación posee su tierra, o debe obtenerla en un día feliz (la promesa de los desterrados). Las aguas complejizan y dan matices distintos a las tierras, la cual ofrece la matriz típica de las naciones. A falta de grandes aguas entonces la tierra, en su accidente de montaña o de planicie, se mantiene exclusiva como símbolo del elemento nacional, y ha servido de excelente palanca de caracterización de la vida de los pueblos, como las referencias al carácter “montañez” de los suizos, es decir, unidos con el aire de las montañas tirolesas. Ciertamente, a la sólida tierra le faltaría la oferta reflejante de los espejos naturales para indicarles a sus hijos el tamaño de su reflejo mediante una imagen natural, pero entonces corresponde a la labor de la cultura descubrir esas geografías mínimas, esos solares de la reflexión para que cada pueblo descubra su imagen.

La comunidad de los hijos: nacer como Huitzilopochtli. La travesía por el desierto de judíos y aztecas

“Conduce tu carreta y arado sobre los huesos de los muertos”
Las bodas del cielo y el infierno, William Blake

Al parejo que cada individuo nostálgico, los grupos humanos buscan su remoto origen, develan el mito de su creación, narrado tal como sucedió o tal como lo imaginaron. Incluso, reiteradamente, la historia de la creación mezcla la narrativa de los hechos con la pasión de los mitos, indica las profundidades del alma humana, el fondo arquetípico de las aspiraciones futuras y la estructura universal de la praxis social. Los relatos efectivos de la fundación o la independencia de las naciones devienen, casi de inmediato, en relatos novelados, donde las personas se transforman en héroes y las situaciones operan como dramas y epopeyas. Una historia apasionada se convierte en mito y literatura, bajo la trivialidad de las fechas y personas se levantan conmoviones de las fundaciones y los héroes, por ejemplo bajo la fecha 1810 aparece el año 0 del despertar de una Nación, y bajo la piel de Miguel Hidalgo o Simón Bolívar emerge la figura del Padre de la Patria, el progenitor de un pueblo entero.

² Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, Ed. FCE.

El aspecto emotivo y mítico lo revelan más claramente, por supuesto, las leyendas de los pueblos, incluso las tribus humildes lo retratan con claridad diáfana. La leyenda nos indica con radicalismo: antes el mundo no existía, o la noche reinaba profunda, o el caos se apoderaba del mundo, la vida estaba aniquilada o los seres humanos no existían. El despertar del universo muerto requería de una fuerza divina para traer la luz, el fuego, el principio de vida, la regla de orden y los demás preceptos legítimos que mueven al mundo, para un nacimiento o un re-nacimiento. El conquistar tal fuego o tal vitalidad y orden, implicó enorme valentía, increíble fuerza, y una potencia sobre-humana, el dios-héroe arriesgó demasiado, incluso entregó su propia existencia para bendecir al mundo con un comienzo, con el vivificador principio. El mito del *Quinto Sol azteca* indica que el mundo languidecía, ya caído el Sol anterior, muerto de vejez y oscuridad; por eso los dioses se conjuntaron para revitalizar el universo. Para lograr la hazaña de la nueva existencia universal la asamblea de dioses dispuso de un enorme sacrificio dentro de una pira, para convertirla en el nuevo Sol, ahí debería de inmolarse un dios. Pero el bello dios destinado a la muerte atrapado por el miedo fue incapaz del sacrificio ritual; entonces entró en sustitución un dios feo y llagoso, un enfermo entre los altísimos, quien demostró la valentía para quemarse en forma divina para donar su potencia al universo. El dios feo sacrificado metamorfosea en Sol, y el universo se revitaliza.

¿Los aztecas adivinaban que las naciones nacen regularmente desde una lucha encarnizada? Otra leyenda, la narración de su dios guerrero pareciera indicar esta línea de pensamiento. Dicen que la madre de los dioses había parido ya previamente cuatrocientos hijos y una hija, quienes unidos conformaban una tribu de guerreros poderosos. Entonces ellos ya no aceptaban incluir más hermanos, la envidia y el egoísmo de los que nacen primero, le exigían pacto de fidelidad por primogenitura a su propia madre divina. Pero esta madre de los dioses (representación de un principio de fertilidad absoluto) estaba destinada a seguir pariendo y gesta a un último hijo. La tribu entera se rebela y declarándose en pie de guerra para terminar con el intruso, el dios no-nato, y posiblemente, hasta atentarían contra la madre divina. El dios no-nato, llamado

Huitzilopochtli, desde el vientre habla con la diosa madre y le anuncia que la defenderá de sus hermanos. Sin dar crédito a las promesas del no-nato la madre escapa y se aleja hasta la montaña para salvarse con su futuro hijo. La tribu sublevada descubre el escondite y sitia militarmente la montaña de Cuauhtepac. En el momento del ataque de los sublevados, nace Huitzilopochtli y aparece ya armado, listo para el combate. La madre divina seguramente sufría molestias por las armas paridas. El nuevo dios resulta tan poderoso que derrota a los hermanos sublevados. Castiga especialmente a su hermana Coyolxahutli, de la cual separa sus miembros y los arroja desde la montaña. El nuevo dios funda, con su violencia vengadora, un nuevo reino divino, donde se respeta sacramente a la madre, y los hijos entonces siguen devotos de su progenitora.

En esta leyenda encontramos una dualidad interesante: **la materia prima es la progenie**, el acto de producir hijos, y la materia activa radica en la violencia, supremacía guerrera que funda y desfunda la comunidad. Aunque casi reducida al absurdo por el detalle de un arma no-nata, que crece en el vientre materno, la violencia simplemente sigue obediente a una cadena moral. Huitzilopochtli no es generador primero de violencia, sino reflejo de una violencia originaria intolerable y restaurador de un orden moral universal: respeto a la madre, a la gran madre tierra divinizada. Él cumple con el ciclo de las gestas heroicas, no produce violencia gratuita, sino una contra-violencia que proporciona el signo de la liberación, restauración del valor auténtico, mediante una fuerza guerrera convertida en hazaña. Esta clase de mito indica que **encausar la violencia fuera de la comunidad (el vínculo con-sanguíneo) resulta la clave para el éxito de las agrupaciones tribales y nacionales**. Esta violencia debe resultar **perfectamente justificada, y entonces el exceso inmoral** del posible asesinato de la madre divina indica el motivo de esta violencia. El tema de la defensa de la madre tribal se repite en la psicología manifestada en las guerras nacionales, pues la madre patria se mantiene como la justificación de la defensa de la Nación. Sin una justificación tan fuerte de una guerra entonces el tema de las guerras entre las naciones se desbarrancaría hacia el terreno del fratricidio, porque recordemos que esta tribu mítica se integra también de hermanos.

El número propuesto en esta leyenda es sumamente significativo, decir “cuatrocientos hijos” implica saltar desde la familiaridad (el pequeño tamaño de lo familiar) hasta la escala del pueblo, al gran grupo social humano, paso desde la situación “cara a cara” de la familiaridad hasta el grupo indistinto, el “amasamiento” del grupo. Entendamos esta cantidad como evocación de la masa, la irrupción del grupo social abstracto cuando ofrece su

³ Interpretando inter-subjetivamente la dialéctica ascensional de Hegel, también la guerra implica una abstracción, donde el conflicto de la inter-subjetividad como una dialéctica de temor, se desplaza hacia un grado diferente de abstracción: conflicto de masas nacionales. Cf. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*.

aspecto de multitud. Así, el conflicto ya no acontece entre personas concretas (como un duelo cara a cara), sino entre dos dimensiones, la dimensión personal de figuras individuales (dioses-héroes) y la dimensión de una masa amorfa.³ El cuerpo roto de la hermana también nos indica ese otro aspecto de la ruptura de la individualidad, su demolición en un acto fundacional, efectivamente, en la elevación de un cuerpo social, el individuo parece significar un accidente, un accesorio para pisotearse en favor de los intereses más elevados del misterio divino o del grupo. Ahora enfoquémonos en la individualidad sacrificada, pues pierden su importancia las “bajas militares” entre los cuatrocientos, para solamente pernear la memoria la hermana derrotada, la Coyolxahutli mantenida como deidad de individualidad sacrificada. Recordemos, también la enorme valoración dada por los aztecas al sacrificio humano, como un alimento del universo, entonces con superior razón debemos considerar al individuo concreto (o personificado en la leyenda) como el alimento simbólico de la sociedad fundada. Así, al principio femenino lo duplican en esta narración: la maternidad sagrada (de la madre mítica) opuesta a la sublevación condenada (la hermana mítica). La figura femenina se integra en una dualidad de utilidad como nacimiento-fertilidad-triunfo y como anti-utilidad como derrota-muerte (y recordemos que psicológicamente la muerte debe simbolizarse mediante la femineidad).

Ahora volviendo al terreno de la vida grupal, la otra manera de relatar el evento del nacimiento (un verdadero Génesis trascendente, supremo) se descubre en la leyenda azteca de la emigración desde la tierra de las siete cuevas, la legendaria Aztlán, atravesando por el desierto inhóspito, hasta alcanzar una tierra prometida. En esta narrativa los aztecas reciben un llamado divino para salir de su tierra originaria, del sitio “de las siete cuevas” para buscar una tierra prometida. Admira, a golpe de vista, que la narrativa azteca posea una correspondencia tan cercana con el Éxodo de los judíos. Este nacimiento se imagina como una expulsión, desde una tierra maternal originaria, para sufrir la peor metamorfosis, una situación marcada por la antípoda del sentido de habitar. El nomadismo plasmado en estas leyendas no fue evaluado positivamente, sino como un desplazamiento de pérdida, un extravío, la travesía por un prueba, un perderse laberíntico. Ciertamente, de esa travesía de los aztecas poseemos menos testimonios detallados, solamente conservamos la estructura general de su epopeya. Indican que durante su larga travesía sufrieron penalidades, sin embargo, su dios guerrero, el mismo Huitzilopochtli (el infante que nació armado para acabar con sus hermanos rebeldes) les acompañó constantemente, indicándoles que para ellos

existía una preciosa tierra prometida. Territorio de promesa: un nuevo seno materno destinado exclusivamente a los aztecas, hijos privilegiados de entre el entero confin terrestre.

Atravesar el desierto exige una prueba de sobrevivencia, indica la constante posibilidad de muerte causada por las inclemencias del entorno. La dureza de tal trance implica una especie de milagro, la narrativa bíblica así lo confirma, pues únicamente un maná del cielo salvaría a su pueblo. Esta situación de atravesar la muralla sin paredes del inhóspito desierto, por su dureza, acoraza a los sobrevivientes. Además de una evidente resistencia ante la adversidad, los sobrevivientes del camino desértico se convierten en elegidos, pues su misma sobrevivencia indica el signo de la benevolencia divina. Los aztecas carecieron del maná para compensar sus penurias, se conformaron con alimentarse de serpientes para escapar de la prueba del desierto. Salir de ese territorio hostil vivos solidifica la unidad de un pueblo, y su instalación en otra tierra (ahora rica en agua y vegetación) implica un segundo nacimiento. La fundación de Tenochtitlán, la ciudad sagrada, se convierte en un renacer de los aztecas más aptos, quienes escapan de las arenas desérticas. Además, por comparación con el desierto inhóspito un valle fertilísimo resulta doblemente bendito. La fertilidad proverbial del Valle de México resulta más admirada luego de sufrir décadas de enormes penalidades.

Al estimar la creación mítica y legendaria de los aztecas, como ejemplo de pueblo nacional, descubrimos que el *elemento tierra* ofrece sus extremos naturales. La tierra airosa de la montaña para engendrar a los hijos divinos, la roca oscura de la cueva para generar al pueblo. La dualidad geográfica entre la montaña y la cueva resulta notable, pues entrega los extremos: la elevación y el hundimiento. Las *montañas* representan los altares naturales de los primeros cultos, mientras las *cuevas* permanecen asociadas como vías semiabiertas del inframundo, por lo tanto, son portales a una extraña realidad, un submundo. Por su parte, las diferentes tierras planas se radicalizan en su dicotomía, cuando observamos la dureza del desierto, contrastando con la fertilidad de un valle salpicado por lagos. La comunidad de los hijos (el pueblo) no merece habitar en un desierto, pero ahí podría transitar, como una prueba suprema, sin embargo no resulta su hábitat propio. Los pueblos fuertes resisten al atravesar por esa terrible prueba: su sobrevivencia es el premio, y también la forja de su poderío. Entonces, la narrativa azteca indica: para *merecer* se empieza por padecer. En síntesis la nación alumbrándose también representa un calvario, y esa viacrucis crea el mérito suficiente para la existencia, leyenda reveladora de un derecho propio.

Vestigios de Economía de la Nación azteca: estómago (comer desde serpientes hasta maíz), casa (chozas junto a pirámides) y cuchillo (sacrificios y guerras floridas)

“Ningún pájaro vuela demasiado alto, si vuela con sus propias alas”
Las bodas del cielo y el infierno. William Blake

Cualquier producción económica posee tanto su aspecto interior como su exterioridad. Lo más significativo de la economía interiorizada repta en la parte integrada directamente al sujeto, es decir, la nutrición de los humanos. Mientras más atrás miramos en la alborada de los pueblos, mayor importancia adquieren los gestos básicos de alimentación, y las narraciones de cómo hicieron para lograr el alimento, resultan más satisfactorias. Quizá durante sus horas hambrientas y desarrapadas, los pueblos tuvieron la mente fascinada en evaluar los actos mágicos mediante los cuales se consiguió el primer alimento. La diferencia entre el *alimento* bendito y el prohibido atesoraba enorme interés, y no debía faltar en las leyendas importantes. ¿Cómo se obtuvo la primera semilla? Seguramente con la muerte de una diosa, con Ceres entre los griegos, que renace para dar vida al trigo. ¿Cómo se perdió la humanidad del jardín perfecto? Por un maldito alimento, por un *fruto* prohibido, estimaron los escribas judíos, mientras recababan sus tradiciones en el Génesis. ¿Cómo sobrevivieron los israelitas en la hostilidad del desierto, después de escapar de la ira del Faraón egipcio? Recibiendo durante el alba, una cristalización como un *rocío* envidada por Jehová, que llamaron el maná, alimento directamente enviado por su Dios. ¿Cómo sobrevivieron los aztecas, la última tribu náhuatl durante su travesía por el hostil desierto? Alimentándose penosamente de *serpientes*, bestias peligrosas y de escasa carne. Este gesto de alimentación difícil parece repetido en el emblema de la fundación de Tenochtitlán, que finalmente se convertiría en el escudo nacional mexicano. Resulta extraordinario encontrar un acto de *alimentación* plasmado como un *escudo* nacional, pues dentro de tal clase de símbolos se pretende establecer un nivel de idealidad superior a la problemática de una economía básica, tan rudimentaria como la alimentación. Cabe una fisura en el argumento para objetar, que la alimentación la realiza un águila, pero recordaremos, que el águila contiene un emblema de los propios aztecas, pueblo identificado con este pájaro sublime. Esta ave alcanzaba el vuelo más elevado, por lo tanto integra la cosmogonía del Quinto Sol. El águila queda coloreada completamente de negro porque también se inmoló en la hoguera para crear el nuevo Sol durante la asamblea de dioses.

⁴ Sigmund Freud, *Obras completas*. Esta visión de una evolución de los centros de placer normales no se ha conservado en las variadas escuelas psicológicas que han sucedido al psicoanálisis.

La alimentación del *bebé* directamente del pecho de la madre constituye un eje de su identidad. Alimentarse establece una de las primeras relaciones con el mundo y por esa vía se va integrando la conciencia. Estar en el mundo, durante la primera infancia es alimentarse, de ahí la definición de una primera etapa de la vida psíquica en Freud y sus herederos teóricos: inicio de una psique oral.⁴ En la psique *oral* la relación fundamental corresponde a la alimentación, el placer básico, el cual define la estructura emocional es la alimentación. Esta estructura de placer oral será sustituida por intereses posteriores con la evolución psíquica del individuo normal, mediante desplazamientos sucesivos, pero la “oralidad” permanece como un eje en la operación inconsciente de la mente. Por lo mismo, en las representaciones de imaginación se mantiene la importancia de la alimentación primigenia para establecer la identidad.

Si bien, en un aspecto el “comer serpientes” indica una situación de penuria extrema del pueblo azteca atravesando el desierto y amenazado de extinción, por otro lado, la serpiente reflejó un símbolo sagrado y positivo para este pueblo. Entonces “comer serpientes” **implica forzosamente una alimentación dual, con la ambivalencia entre la agresiva miseria y la asimilación de la sabiduría sagrada.** En la cultura mesoamericana el dios Quetzalcóatl representa perfectamente la divinización de la serpiente fundida con el ave de gran belleza. Los aztecas, en este aspecto, no mostraron indicios de la repugnancia y maldición judeo-cristiana sobre el símbolo de la serpiente, al contrario se inclinan hacia su divinización y la consideran un representante de la sabiduría, igual que los griegos, cuando la colocan en el caduceo de Mercurio, y los hindús cuando la colocan en la “kundalini”. Ahora bien, cuando se acepta esta segunda manifestación de la serpiente ascendente como representación de la sabiduría, entonces el emblema nacional mexicano ya no es un acto de alimentación física, sino el encuentro del águila con la serpiente y entonces trascendemos el plano de la economía. El encuentro del águila con la serpiente, entonces indica cuando se trasciende la alimentación terrestre para alcanzar la *nutrición celeste*, la condición para remontar el vuelo. Esto complementa la parte histórico-legendaria de la travesía azteca comiendo serpientes en el desierto. Asumamos (si se gusta provisionalmente) que la ingesta de alimentos, grado básico e interno de cada economía, además de identificar también *constituye* materialmente a los pueblos. La alimentación integra a los pueblos, pues si partimos de su modo de alimentación, luego debemos estimar su entramado de sistema económico, entrelazamiento tan estimado por las ciencias sociales como fundamento. La alimentación mediante una *cacería nómada* corresponde a un periodo precario de la vida social, sobre el cual no se han

levantado civilizaciones importantes, luego comprendemos el cambio, pues los aztecas debieron dar un *salto* cuántico de alimentación, para alcanzar el nivel de vida de los demás náhuatlés, de tal forma que adquirieron la cultura del *maíz* durante su arraigo en el Valle de México. El nomadismo opera en un nivel poco productivo como economía, corresponde a pueblos dispersos. De la existencia del nomadismo, su mejor virtud (para lograr sobrevivir o expansión) parece haber sido una capacidad guerrera sorprendente, repetida en varias latitudes (con pueblos nómadas con tan enormes habilidades guerreras como los hunos, mongoles, etc.). Los aztecas conservaron con orgullo parte de su sustrato nómada, metamorfoseado en sus prácticas militares y una educación ascética, así cada joven azteca recibía educación bajo una disciplina estricta salpicada hasta de castigos sádicos, para templarlos en una vocación fiera. El sedentarismo agrícola resulta productivo, y exige un estómago diferente. La mixtura entre el nomadismo y el sedentarismo se pudo reflejar en actos culturales intencionados tales como el extenso cultivo del chile: la serpiente química que simula envenenar el paladar con su agresivo picante. Asimismo, la diosa Coatlicoe representa la unidad de la serpiente (en su aspecto de fiera no de sabiduría), el lado agresivo del ciclo vital, con la generación del maíz, esta diosa sincrética reúne los elementos de la vida y la muerte (el maíz y los corazones arrancados) en un solo abrazo, la peligrosidad de la serpiente (en este caso remarcada por grandes colmillos) y el alimento principal del pueblo.

Pasemos al lado exterior de la economía, la casa misma. Los aztecas son un pueblo que describe un mito de alcances universales: la tierra prometida. Ellos son originarios de unas míticas cuevas denominadas Aztlán, pero debieron salir en peregrinación obligatoria hacia la incierta tierra prometida por su dios. Atravesaron el desierto durante años y sufrieron las penalidades sin tregua, solamente los acompañaban su fe inquebrantable y sus dioses, principalmente “el colibrí izquierdo”. Finalmente, descubren su heredad prometida, la cual (igual sucedió con el pueblo judío) ya estaba colonizada por sus tribus parientes de la misma raíz náhuatl, y resuena el eco de Hutzilopochtli (en extrema afinidad fue el último hijo de la Diosa Madre). Esta situación implica que la entrada en la región prometida (el Valle de México) resulta extremadamente difícil, exigiendo la conquista militar y pactos de asimilación con los pueblos emparentados. Esta tierra prometida se centra en una pequeña isla, el corazón aglutinador de una nación *expansiva*, victoriosa mediante la guerra y la política. Esta isla sitúa el lugar del águila y la serpiente, territorio de leyenda cumplida: nada más bello que la promesa cumplida por un dios. Estamos en una tierra-isla, donde la isleta original se convirtió en centro

territorial, el espacio de la casa. En general, un territorio conforma la condición de existencia material de cualquier nación, las naciones sin territorio son una interrogación y una protesta ambulante. Para que las naciones vivan y florezcan requieren de un espacio propio, el cual funja como su espejo y su sombra. Ya sea que la tierra de Anáhuac se enamoró de ese pueblo azteca o bien ese pueblo aguerrido y dinámico se enamoró de esa tierra: consolidan la pareja perfecta. La tierra integra la gran casa, la condición general del espacio económico, y bajo este aspecto las aguas y los mares son exactamente lo mismo: territorios de vida, donde sus potenciales naturales⁵ marcan la primera gran condición de existencia de los pueblos e indican la medida inicial de su posible crecimiento. La **leyenda de la tierra prometida significa esto mismo**: basta emparejar un pueblo adecuado con el territorio correcto para fructificar una humanidad gloriosa.

Una vez definida la casa-territorio, viene la constitución de la otra casa: las aldeas, las ciudades, la sociedad misma, su cultura. Diferentes figuras de la casa-economía que integran los pueblos mientras viven, se reproducen, producen, consumen... La fugacidad del mundo vegetal sirve para levantar las casa humildes, las chozas de los habitantes ordinario de la gran Tenochtitlán; su elemento más duradero correspondió al adobe, esa arcilla resistente nacida de la alianza entre el agua y el polvo disperso. En el otro extremo de las casa aztecas encontramos las pirámides y los palacios, confeccionados con la piedra, elemento de la dureza natural que revela las pretensiones de eternidad de los pueblos. El conjunto de casas y pirámides lo encontramos concentrado en la gran capital, en la cabeza del reino, en la Gran Tenochtitlán. Una gran capital indica una metamorfosis por la integración de casas; la simple sumatoria queda atrás, en la operación novedosa emerge un conjunto espléndido. Las pirámides como meta-casas (la casa más allá de lo ordinario, el hábitat para los dioses) indican esa emergencia de una novedad. La acumulación de personas conlleva un centro de poder material y espiritual, la capital se levanta para imponerse en su entorno. Esta ciudad, en pocas décadas, se convierte en Grande ante sus vecinos, los cuales luego terminaron avasallados también.

⁵ Efectivamente, se debe insistir en la importancia de los recursos naturales y las condiciones de aprovechamiento para definir el potencial de crecimiento de un pueblo sobre un territorio. El territorio (aquí incluyendo las aguas) marca el premier gran horizonte de posibilidad, entonces es “el objeto general del trabajo humano”, pero solamente se actualiza de acuerdo a la evolución de las técnicas empleadas. Karl Marx, *El capital*, t.I, p. 217.

Ahí, evidente en los relatos deslumbrados de los conquistadores europeos, converge la integración de una sociedad pujante y contrastada, con su propio arte y cultura, pero débil ante un embate militar y cultural desde Occidente. A su manera, la azteca fue una sociedad grandiosa.

Antes de dejar la casa-economía, debemos redondear el tema, indicando que el centro de Tenochtitlán como ciudad capital levantaba un gran complejo de política y culto religioso. Dentro del culto religioso local aparecían como un eje básico las ceremonias del sacrificio ritual. Se ha discutido, sin alcanzar conclusiones, el grado e importancia de los sacrificios humanos (seguramente exagerados por la crónica de los conquistadores españoles), aquí simplemente quiero indicar que este sacrificio ritual descubre una imagen del *estómago divino*. El sacrificio, interpretado en la ideología de esa sociedad como *estómago divino*, metamorfosea el sentido del consumo de los objetos (cosas, animales y hasta humanos) hacia un sentido cosmogónico, entrega una ofrenda de lo valioso para revitalizar el cosmos, para agradar a los dioses, planteando que los pueblos se desprenden de una parte de sí, para contribuir con la marcha del cosmos. En el centro ceremonial de la Gran Tenochtitlán operaba un enorme estómago de sacrificios (representado en monumentales “piedras de los sacrificios”), donde esta sociedad sacrificaba sus excedentes (por importantes que sean, desde el punto de vista económico resultan excedentes pues salen del circuito económico para no volver jamás), para darles un sentido trascendental, solicitando la benevolencia de sus dioses, y buscando contribuir a la correcta marcha de las cosas en este su mundo y hasta en el trasmundo (*alimentando a los dioses*). Una de las representaciones ceremoniales de sacrificios aztecas recordaba el relato de la sublevación contra la diosa madre y el triunfo del hijo guerrero, por ese motivo al pie del templo yacía una enorme representación circular en piedra de la hermana vencida, la Coyolxahutli, donde se le observa nítidamente con la extremidades separadas completamente del cuerpo. Y desde lo alto de la pirámide rodaban los cuerpos sacrificados, recién sin vida y todavía manando sangre, para caer justo en el sitio dedicado a la hermana vencida. Ahí la violencia socialmente organizada, coronaba el complejo de la estructura social de los aztecas. Ciertamente, esa operación no quedaba como la única ni la principal función del Estado de entonces, pero resultaba importante dentro del contexto de continuas guerras con sus vecinos, donde la agricultura no puede almacenar los excedentes en especie por mucho tiempo y la casta gobernante debe justificar su funcionalidad con la religión.

Ahora bien, la muerte representada ritualmente en el sacrificio corresponde a la revitalización del mundo, la intención de fondo consiste en restaurar el orden cósmico y garantizar el flujo económico del pueblo. Así como la semilla muere dentro de la tierra, también el conjunto de bienes sacrificados contiene el mensaje del renacimiento y repite el destino profético del Quinto Sol. En especial, el estómago real (su producción) constituye materialmente a los pueblos, y entre los aztecas una agricultura floreciente, favorecida por una extraordinaria cuenca lacustre, sostuvo la pujanza de una expansión militar dentro de la región mesoamericana. Por lo mismo, parece una señal acertada que el culto al dios de la lluvia, Tláloc, aparezca en una pirámide gemela, de igual tamaño a la dedicada al dios guerrero. Mediante la lluvia se indica la importancia de la agricultura, base de alimentación y economía de este pueblo. Incluso la guerra posee un sentido económico, pues la expansión militar arranca los territorios conquistados, de ahí provienen los tributos, y un estómago social enorme nutrido y floreciente contribuye para engrandecer a la Gran Tenochtitlán, el eje del proceso nacional.

El cuchillo de piedra con una cara pintada indicaba el vehículo mortal, abrazando la guerra y el sacrificio. Alinear el sacrificio humano junto con la institución de las guerras floridas promovidas por este pueblo nos ofrece el panorama de una sorprendente organización. Para los aztecas la muerte aparece previsible y organizada, pretendiendo acabar con el sinsentido del final, convirtiendo el suceso en una parte integrada de sus rituales. Ofrecen otro aspecto del ritual, la “guerra florida” representaba un evento periódico, marcado por las creencias y sus calendarios, en los cuales resultaba obligado realizar una guerra, con la finalidad de tomar cierta cantidad de prisioneros. Estas guerras implicaban una organización ritual, donde se expulsaba un *exceso de población latente*, pues también los aztecas habrían de perecer. Recordemos que este pueblo no poseyó una especial superioridad tecnológica militar sobre sus vecinos por lo que las guerras floridas presentaban el aspecto de una confrontación equilibrada o pareja, confrontaciones de cuchillo contra cuchillo, donde solamente la habilidad y bravura ofrecía posibilidad de victoria. En esta organización de la violencia, se cumple entero el círculo entre la vida y la muerte, por lo que el luto recurrente entre las chozas de la Gran ciudad, queda integrado dentro de un flujo de existencia social, el cual no cesa. Caen los individuos aztecas durante las guerras floridas mientras renace la Nación azteca entre dolores periódicos y permanece para *alimentar a sus dioses*.

El tiempo del origen: la paradoja de la temporalidad nacional. El origen (día cero) frente al “eterno retorno”

“La eternidad está enamorada de las obras del tiempo”
Las bodas del cielo y el infierno. William Blake

El tiempo propio de las naciones modernas ofrece una paradoja que desconcierta a las mentalidades científicas, porque se mueve en una doble vertiente temporal. La doble temporalidad: sucesión cronológica finita (histórica) y eternidad infinita (ritual). Pocos autores han tenido la sagacidad para moverse entre los pantanos de esta paradoja del efecto temporal de las naciones, sin caer apesadumbrados por su carisma irresoluble. Las naciones desean y habitan tanto dentro de un tiempo finito como en una eternidad, así se mueven sobre el filo de una fundación mítica que nunca aconteció y sobre el trasfondo de una tradición inmemorial recién inventada (como adelante veremos en detalle).

Afirmaré que el tiempo eterno arraiga dentro de las mentalidades míticas y entre las tribus, que funden su inicio con la cosmo-génesis del universo y con las raíces de la primera humanidad, mediante vástagos de los dioses.⁶ Resulta desconcertante, que las naciones también contengan este rasgo de eternidad dentro de su genealogía, cuando debieran encuadrarse exclusivamente bajo el tiempo de Heráclito: el río donde nadie se baña dos veces de igual manera.

En su faz de ideólogo del tema nacional José Vasconcelos refleja esta doble exigencia del discurso temporal. No conforme con la raíz histórica comprobable de los mexicanos, él se remonta a unos fundamentos hipotéticos y redondea la raza nacional hasta una dimensión cósmica, y esto no significaba enviar mexicanos al cosmos, al contrario. El sentido de la raza cósmica remonta hacia el pasado, en el sentido de una cosmogonía, donde las diferentes razas provienen de crisoles ancestrales, remitiéndose hasta los míticos orígenes de fabulosos pueblos de Atlantes y Lemurianos, que Vasconcelos estimaba se habían fusionado junto con las demás razas posibles, para alcanzar un crisol integral, vertido desde todas y cada una de las sangres. Dicho de forma más simple: el mestizaje mexicano abarca treinta y dos razas distintas (incluido el abolengo de los continentes perdidos) por lo que en su entidad biológica incluye las amorosas atracciones entre todos los antiguos pueblos, por lo tanto obtiene una vocación de unificación completa, es decir, el amor universal tendiendo hacia una sociedad regida por la belleza y el amor.⁷ Al observador imparcial o riguroso, le parece que Vasconcelos especulaba como un pensador proclive a los excesos, pero en mi opinión sus excesos reflejan una vertiente muy repetitiva y regular dentro del discurso sobre las naciones: exigencia de lo imperecedero, un toque de eternidad.

Esta eternidad de la nación está en lo inmemorial de su fundamento o en lo trascendente de su fundación (por la Idea o la Divinidad). Un psicólogo buscando alguna causa de esta tendencia estimaría que el ser humano aborrece su mortalidad, por eso cada su grupo social proyecta una hambre de eternidad, deseando que su particular nación prevalezca perpetua sobre la faz del planeta, entonces si la mortalidad de personas se siente aborrecible con superiores razones resulta odiosa la posible mortalidad de las naciones. Además de la molestia psicológica, también aparece una especie de exigencia de método, una peculiar tendencia del pensamiento cuando aborda el nivel del “conjunto trascendente”, donde la temporalidad deja de tener sentido, adentrándose al “*nihile tempo*”, fuera del calendario.

Entonces la historia nacional, se estructura con las paradojas de la eternidad. Un vehículo primero de esta tendencia aparece al transportar a cada nación hasta unas lejanas raíces allende su historia estricta, desbordando los límites de su narración verificable. Unas pocas naciones, efectivamente poseen unas raíces inmemoriales, por ser territorios de poca o nula movilidad de población, como China y Egipto, pero la mayoría de los relatos del origen nacional debe exagerar la nota, para descubrir o inventar ancestros más allá de la narrativa estricta. Por ejemplo, en México remitimos nuestra narrativa a un matrimonio entre “el Español” y “la Indígena” representados por Cortés y Malintzin. La personalización del drama es válida en la literatura, pero en la historia resulta un exceso. En este caso peculiar, acontece que los indígenas mesoamericanos no estaban integrados entre ellos, que las diferentes etnias sostenían guerras a muerte, y que una aborigen del actual Veracruz no se podía identificar lealmente con el imperio azteca, para definirse como representante: matriz de transmisión o de traición. En el mismo periodo no existía una integración nacional estricta entre los “españoles”, quienes quedaron políticamente unidos, pero vivían étnicamente diferenciados, y hasta en pueblos antagonistas como los vascos y los castellanos; sin embargo, en la retrospectiva no podemos observar una conquista de América por los “castellano-leoneses” sino que preferimos la versión unificada y simplificada de los “españoles”. Esta simplificación entre dos elementos permite una fusión y dramatización entre dos partes para generar una paternidad de un nuevo pueblo mestizo. El mestizaje fue una realidad plural, emanando de diversos pueblos, pero la revoltura de dos masas plurales de población (la variedad

⁶ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*.

⁷ José Vasconcelos, *La raza cósmica, la misión de la raza iberoamericana*.

de los peninsulares y la gama de los mesoamericanos) no parece nada atractiva a la imaginación. Esta mitificación de la integración nacional ya ha sido criticada por un clásico de la filosofía de lo mexicano,⁸ pero no por ello pierde efectividad la dramatización. Aquí, deseo subrayar que un momento de eternidad resulta importante (casi indispensable) para dibujar precisamente un Ser Nacional, de tal modo que la dramatización de una fundación, resulta más adecuada que una descripción cronológica; entonces el drama del amorío de la Malintzin con Cortés emerge adecuado y hasta indispensable con un objetivo esencial: para eternizar la fundación de la nación mexicana. Como ya anotamos, a un Vasconcelos no le pareció suficientemente “eternizador” este acto fundacional y se dirigió hacia un “mito fundacional” más claramente hundido bajo la noche de los tiempos, entonces apela a orígenes entre Atlantes habitantes de una más allá de la historia concreta. Sin embargo, debo insistir en que basta con establecer un evento de Fundación, para eternizar el tiempo, con una operación sobre la cual se cree en la identidad perpetua entre la nación (siempre avanzando por la línea del tiempo) y su origen (su día cero).

Debemos insistir que las fundaciones nacionales aparecen desplazándose sobre una paradoja. Fundar significa datar, por tanto ubicarse en un calendario precisos, y también, **implica detener el calendario**, establecer un “centro del tiempo” cual gesto mágico, de tal manera, que cristalice como **un momento cero, una cantidad incontable, a partir de la cual inicia el contar**. Los romanos contaban sus años desde la fundación de Roma. Pero no siempre es indispensable reiniciar el calendario como lo hicieron varias religiones, lo indispensable es asumir que ese centro del tiempo permanece intocado, y que la nación permanece ligada al acto fundacional por la eternidad.

Esta estructura del tiempo corresponde con el calendario mítico, y se puede observar en cualquier religión y mitología, operando con plena fuerza. Uno de los modelos mentales estructurados bajo ese tiempo se describe en el “eterno retorno”, popularizado por Nietzsche. Bajo una mirada superficial pareciera que este modelo del tiempo circular no existe entre las naciones, sin embargo surge claramente el esquema temporal circular, mediante el relato de las epopeyas de la liberación e independencia.⁹ **La liberación o independencia nacionales son una reedición de la fundación** de la nación, imaginadas (más en la emoción que en la razón) como un regreso al origen primero, evento purificador que lava culpas y redime las fuerzas creadoras

de las naciones. Por lo mismo, la liberación o independencia nacionales constituyen eventos épicos, donde sus personajes toman la altura de los dioses y semidioses de las viejas epopeyas. Para México, Miguel Hidalgo adquiere en su persona concentrada (más no exclusiva) la figura de Padre de la Patria, a la manera de un casto milagro, donde la sangre derramada emana como la fuente de la vitalidad, desbordada para revivir a una nación adormilada por siglos de colonización. Liberación nacional implica renacimiento nacional, de ahí la intención de vincular la Independencia de México, con la Conquista, a manera de un ciclo de muerte y resurrección. En este círculo de muerte y resurrección nacionales el periodo intermedio (la Colonia) se detuvo (según la narrativa) de tal modo, que opera el modelo circular del “eterno retorno”.

Entonces, a manera de resumen, encontramos tres modalidades del tiempo nacional que no corresponden con la visión histórica y moderna del tiempo (sucesivo, lineal, sincrónico y homogéneo). La trascendencia de la Fundación nacional rompe con la característica lineal y homogénea. La posibilidad de un renacimiento o liberación nacional rompe con la característica sucesiva y homogénea. La opción de remontarse hasta la noche de los tiempos para acceder a un origen (como José Vasconcelos y su empleo del mito de Atlántida) fractura la sucesión, lineal y homogénea. Sin embargo, la pérdida de unas dimensiones implica ganancia en otro aspecto, pues la vinculación con la Fundación nacional colabora para mantener una sucesión y una sincronía de los co-nacionales, enlazando el presente con las remotas tradiciones, y facilitando también una visión de un destino común para ese grupo humano.

El buen salvaje de las naciones como fondo, el folklore como recurso, el ancla ideológica la tradición

“Lo que hoy es evidencia ayer sólo fue imaginación”
Las bodas del cielo y el infierno. William Blake

El trasfondo de la tradición inmemorial ha sido ya reflejado por historiadores minuciosos y por críticos perspicaces. Por ejemplo, la paradoja del “salvaje bondadoso” como leyenda fundadora para los pueblos civilizados queda trazada en la *Jaula de la melancolía*.¹⁰ Este evento nos muestra una paradoja de las formaciones ideológicas, que merece dedicarle la admiración y la extrañeza. Mientras las naciones se van formando por una senda de modernidad, empiezan a interesarse (con sinceridad o falsía) por sus raíces tradicionales, como si ocurriera una oscilación pendular, entonces compensando el modernismo generan un cultivo ideológico del tradicionalismo. Este fenómeno ha sido poco estudiado, incluso está descuidado

⁸ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, Ed. FCE.

⁹ Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*.

¹⁰ Roger Bartra, *La jaula de la melancolía*, Ed. Grijalbo.

(pero merece suficiente interés), por eso simplemente se brinca descuidadamente sobre su evidencia, en realidad, tan abundante. ¿Porqué las naciones en la vía de una poderosa modernización voltean la vista hacia un pasado evanescente para sustentarse en sus “tradiciones nacionales”, como si durante el mismo acto modernizante de cortar sus raíces también las estimaran supremamente?

Para empezar, una mayoría de intérpretes puede discrepar con esta afirmación. La evidencia aparece dispersa, y las tendencias ideológicas se oponen a esta demostración, por lo que resulta indispensable abundar sobre el fenómeno. Por lo mismo, debemos ampliar el marco de referencia para confirmar si existe entre las sociedades nacionales modernas la operación ideológica que afirmo.

Después de que los aborígenes norteamericanos fueron marginados, atacados militarmente, y confinados fue surgiendo el interés y el reconocimiento. Una aceptación más generalizada de las raíces indígenas norteamericanas ocurrió después del proceso de ataque militar y el despojo, con el cual se redondeó la modernización de Norte América.

En México aconteció un proceso similar, si bien desde la independencia en el discurso político se aceptaba la integración del pasado indígena dentro del proyecto de nación, y durante la presidencia de Juárez se concretaba el acceso de un indígena de raza a la máxima investidura política, todavía en una brutal expropiación agrícola, en las décadas del régimen de Porfirio Díaz (también de sangre indígena) se procedió a una persecución brutal con tintes racistas, combatiendo y expropiando a las últimas etnias autonomistas, como los apaches, yaquis y mayas (en su bastión de la selva). En esos episodios, la práctica del autoritarismo político centralista expropiaba y oprimía a los indígenas, colocándolos en condición práctica de esclavos, como ejemplificaba el traslado de indígenas yaquis hasta las haciendas productoras de henequén de Yucatán. En el contexto de un siguiente arranque de modernismo, se forjó dentro del pacto político del México post-revolucionario una visión indigenista, traducida en un esfuerzo importante para la redención del indígena, la revalorización de su pasado y su integración como elemento fundador de la nación. De ese periodo proviene un relanzamiento de un indigenismo oficial, pero también crece un enorme indigenismo integrado en la ideología del grueso de la población, reflejado en una real distensión del racismo heredado, y una progresiva integración de los indígenas en la urbanización creciente. De ese periodo proviene la asimilación lingüística masiva de los indígenas mexicanos y su integración a la enseñanza básica. Por un lado, el indígena es asimilado borrando su cultura propia, por el otro, se revalora su cultura ancestral en muchos niveles.

Podemos aceptar que el proceso de rescate del pasado majestuoso de los aztecas ya manifestó destellos desde el periodo de la vida colonial novohispana, sobre todo al final, con el rescate de la Piedra del Sol (Calendario Azteca), pero se mantuvo como una tendencia marginal. Los cultos guadalupanos también popularizados al final del periodo colonial no representan un indigenismo, sino una integración de la raza indígena al sistema de creencias católico, en cambio los dioses antiguos representaban materiales del paganismo puro, tan anatematizado y perseguido. El salto cualitativo aconteció durante la independencia de México. La consolidación ocurrió con la Revolución. El curso de la modernización es evidente, en cada etapa la existencia del pasado indígena permanece más remota, imposible de recuperar en su pureza durante el siglo XX. Conforme la modernidad avanza, la revalorización del indígena queda más como un espejo de identidad por contraste que el Proyecto futuro de la nación. Esto no significa que la población de origen indígena esté fuera del proyecto de la nación, permanece viva su inclusión como proceso y tarea pendiente, pero el referente vital de lo popular tradicional indígena sale del carril principal de la reproducción social cotidiana. Ya no se restablecerá el gobierno de Moctezuma, ni los caballeros águila volverán a su “guerra florida”. Mientras más marginación respecto del curso principal de la historia, mayor aceptación ideológica del trasfondo popular, en este caso, ejemplificado por el pasado indígena y la supervivencia de una población refractaria al modernismo nacional. A partir de la Revolución de 1910 el pasado indígena ofrece un mejor y más perfecto referente de la nación mexicana, donde los grupos de origen europeo ya pueden también reflejarse, sin temblar interiormente por el temor ante por la posible resurrección de belicosas tribus yaquis, ni por los incendios causados por la “guerra de las castas” entre los indígenas mayas y sus amos blancos.

En ciertas naciones, la referencia a la tradición popular fundadora no corresponde con poblaciones indígenas en proceso de reducción, sino en otro tipo de “buenos salvajes”, en general, entonces las tradiciones corresponden con visiones de “hombres naturales” como campesinos, vaqueros, pescadores, cazadores, etc., así que el reflejo corresponde con imágenes de atraso, con suspiros de una lejanía cronológica hundida en el universo campirano. El Estado nacional moderno se sustenta económica, política y socialmente sobre las grandes ciudades cosmopolitas, mientras fomenta la alabanza a las regiones bucólicas, prodigando amor y nostalgia por sus candorosos campesinos. Suiza adora a sus tiroleeses, Argentina ama a sus gauchos, Estados Unidos a sus cowboys, Finlandia a sus lapones, Rusia a sus cosacos... La nostalgia sirve de cimiento para forjar una imagen nacional unificada, el espejo de la lejanía

proporciona el agua (condensada, difícil de atravesar con la mirada) que facilita el reflejo de una identidad nacional. La nostalgia por la tradición nacional en medio de la modernidad ofrece una **ilusión semejante a la profundidad lejana de las aguas**, donde la atenta mirada quiere captar un tras-mundo que escapa constantemente a la visión, a la aprensión y hasta al pensamiento, porque en cuanto nos acerquemos dejará de ser la profundidad lejana.

Por un lado, resulta correcto afirmar que la Nación implica proyecto, fijando el rumbo hacia el cual acepta moverse un pueblo, para mantenerse unido. Al mismo, tiempo ese proyecto adhiere a un ancla de tradición, y lo “tradicional popular” como el indigenismo, posee mayor eficacia ideológica mientras menos poder eficaz manifiestan los protagonistas vivos de esa tradición. Las tradiciones en extinción sirven de excelente ancla ideológica, indicando una especial dualidad: atarse a una ilusión del pasado mientras se avanza en la senda del porvenir.

Conclusión

“El mejor vino es el más viejo;
la mejor agua es la más nueva.”

Las bodas del cielo y el infierno. William Blake

Hemos recorrido varios de los elementos constituyentes de la identidad nacional, podríamos seguir largamente, pero resulta indispensable tocar fondo. Ahora bien, la identidad es movimiento y estática en simultaneidad, por eso nos desconcierta. El tema del tiempo nacional ya nos

indica la complejidad presente: lo eterno (desde su mítica fundación), su arcaísmo (en tradiciones evanescentes), su presente en un pueblo vivo y realmente cambiante, y su futuro (el pacto del proyecto, la comunidad en curso). El manejo de tiempos tan contradictorios como la eternidad y la historia real, la proyección de futuro y la adoración de tradiciones, el pragmatismo del calendario y la referencia a ilusiones temporales se fusionan en la visión activa de cada nación. Entonces cada elemento básico, incluso tan fijo como las tierras (sólidas en su materialidad completa, pero tan móviles en su interpretación como cuando son “tierra prometida”), se refleja en una dinámica semejante a la mirada sobre el agitado arroyo, por lo que cada elemento marca una identidad tan determinada como oscilante, por lo tanto, la **fijación** de los elementos de la identidad nacional, continuamente ofrece retos y debates. Las aguas claras de la identidad nacional se enturbian con el cambio, cada elemento altera sus matices, más allá de la superficie, los ciudadanos adivinan un tras-mundo nacional, un **espacio de la idealidad de su ser nacional**. Cada vez que metemos la mano en el claro espejo de las aguas nacionales alteramos el Ser pretendido, y si somos afortunados, logramos un destello luminoso de conciencia mediante la práctica y el pensamiento vitales, que redescubren cada página viva de la historia de los pueblos. La **imagen perfecta de la Nación se desdibuja en el acto mismo de perfeccionarse**, mientras la vitalidad nacional se actualiza y sigue su curso persiguiendo el fondo insondable de las aguas de la identidad nacional.

