

# Makuyeika: la que anda en muchas partes

*Diana Negrín da Silva*

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores  
en Antropología Social, CIESAS-Occidente

**RESUMEN:** *A pesar de la creciente población indígena urbana, el imaginario popular y académico sigue fijando al ser indígena dentro de geografías marginales, ya sea en el campo o en la ciudad. Dentro de este marco la presencia de universitarios y profesionistas indígenas en las ciudades de México permanece como una realidad poco reconocida por las instancias de gobierno, los académicos y la sociedad civil. Partiendo de un estudio etnográfico sobre las experiencias de jóvenes wixaritari (huicholes) que residen, estudian y trabajan en Tepic y Guadalajara, el presente artículo analiza las tensiones entre las expectativas, anticuadas y raciales, que delimitan tanto la autenticidad indígena como la creciente heterogeneidad geográfica y cultural de universitarios y profesionistas wixaritari.*

**PALABRAS CLAVE:** *pueblo wixárika, universitarios indígenas, pluriculturalismo, derecho a la ciudad, activismo.*

**ABSTRACT:** *Despite the growing urban indigenous population, the popular and academic imaginary still continues to focus on the indigenous within marginalized geographic areas, whether it be in the countryside or the city. Within this framework, the presence of indigenous university students and indigenous professionals in Mexican cities remains a little recognized fact by the governmental agencies, the academic world and civil society. Based on an ethnographic study of the experiences of young Wixaritari (Huichols) who live, study and work, in Tepic and Guadalajara, this article analyzes the tensions between the expectations, both outdated and racist, that delimit indigenous authenticity and the increasing geographical heterogeneity, student culture, and the Wixaritari professionals.*

**KEYWORDS:** *wixarika people, indigenous students, multiculturalism, right to live in the city, activism.*

## INTRODUCCIÓN

*A través del espejo*

El sitio web proclama ser una “empresa de chocolates dirigida por un chamán” que “apoya a los indios huicholes”. La imagen del indígena en el paquete de la barra de chocolate podría llevar a quien la ve a imaginar que él y su comunidad exótica pronto verán estos dólares convertidos en pesos, o quizás en cacao, puesto que estos indios siguen sujetos a sus economías prehispánicas. El portal de la empresa afirma que “el huichol, declarado tesoro nacional de México, es una de las pocas tribus americanas que aún mantiene sus tradiciones precolombinas. El chocolate ha sido una parte rica de su tradición durante cientos de años, y el dulce ahora está siendo utilizado para conservar su cultura y forma de vida”.<sup>1</sup> Según la lógica de conservación cultural habilitada por el capitalismo, el consumo de estas barras de chocolate puede ayudar a que el wixárika (singular) siga siendo indígena.

Hasta hace poco *Shaman Chocolates* afirmaba que 100% de sus ganancias estaban destinadas al apoyo de un grupo cultural y geográficamente impreciso de “indios huicholes”. El representante de la empresa con quien tuve correspondencia en junio del año 2010 subrayó que querían utilizar los fondos para construir una fábrica de chaquira y para apoyar al primer universitario wixárika, pero aún estaban esperando obtener ganancias del producto. La correspondencia terminó abruptamente cuando mencioné que existían centenares de universitarios y profesionistas wixaritari (plural), y que incluso algunos han estudiado fuera de México. Pero el imaginario de los consumidores del mundo desarrollado se despedazaría ante la divulgación de este hecho. Mientras tanto, las caras empaquetadas de niños indígenas felices, y la mirada estoica de un anciano, seguirán contribuyendo al imaginario de un público global que cree fácilmente que los indígenas no existen en los espacios universitarios, y mucho menos que están presentes como árbitros en los tribunales.

Inicio mi artículo con esta anécdota para exponer cómo las personas y las cosas son movilizadas para asegurar las ficciones arraigadas que siguen cercando a los pueblos indígenas. Las caras indígenas que aparecen en esos paquetes de chocolate son vistas a través del espejo erigido por personas occidentales enamoradas de la posibilidad de encontrarse con el “otro” étnico; aunque la materialidad de una compra está establecida en la

<sup>1</sup> Véase <[www.shamangoods.net](http://www.shamangoods.net)>, consultado el 7 de junio de 2010.

existencia de personas abstraídas, detenidas en el tiempo y en el espacio. Sin embargo, estas personas abstraídas son verdaderas y tienen voces que pueden contestar e invertir el espejo. En las siguientes páginas examinaré cómo los universitarios y jóvenes profesionistas wixaritari están negociando su lugar en un mundo que a menudo sostiene expectativas imposibles sobre quiénes deberían ser sujetos indígenas.

Utilizo trabajo etnográfico para demostrar que el paisaje pospluricultural ha presentado nuevas problemáticas que los pueblos indígenas deben manejar estratégicamente. Los universitarios y profesionistas wixaritari que viven en Guadalajara y Tepic habitan varios espacios y desempeñan diversos papeles para poder cumplir con sus compromisos personales, con sus familias y con sus comunidades étnicas. El concepto wixárika de *makuyeika* —aquél o aquélla que anda en muchos lugares— articula las múltiples responsabilidades que asumen los jóvenes wixaritari tanto en la ciudad como en sus comunidades tradicionales. Propongo que el concepto de *makuyeika* puede ayudarnos a reconocer la heterogeneidad y fluidez geográfica y cultural de las experiencias contemporáneas de los jóvenes wixaritari, así como de otros jóvenes indígenas. De este modo, *makuyeika* trabaja contra la corriente de representaciones raciales y espaciales de los wixaritari —representaciones que siguen siendo construidas con base en la legitimidad institucional del archivo y perpetuadas por el imaginario popular.

Es particularmente importante escuchar las voces de estos jóvenes wixaritari en el momento en que sus sitios sagrados están siendo amenazados por concesiones mineras, presas hidroeléctricas y desarrollos turísticos. Aunque estos territorios sagrados están siendo derribados por el capital internacional, la cultura material y espiritual wixárika está siendo consumida cada vez más por un público global. Mi trabajo etnográfico con los universitarios y profesionistas wixaritari y con sus organizaciones expone las variadas respuestas que han germinado durante este momento crítico en la historia del pueblo wixárika.

En la secundaria fui discriminado, lo puedo decir así. No me gustaba ir a la sierra, era adolescente, me vestía diferente. Me acuerdo que vestía como cholo, con el cabello largo y el cinto colgando, tenis grandes que llamaban la atención y que decían el nombre de marca. No me gustaba ir a la sierra, mi mamá me obligaba cuando yo estaba en la secundaria, “tienes que venir”. Y desde esa vez yo dije, “voy a aprender a hablar español bien, pero jamás como ellos, jamás”. Eso por el maltrato que tuve, por las experiencias, y pasó el primer año así, por mi color de piel, por cómo hablaba, por cómo me vestía.

Entonces, en mi graduación de la preparatoria, ya el tercer año, ya me empezaron a respetar porque había cambiado mi forma de pensar. Y cambiaron ellos, me acuerdo de los compañeros que me decían cosas y ya en tercero eran mis amigos, porque era más bien una falta de educación por ellos... porque llegaban y empezaban a hablar dizque en mi lengua materna, a remedarme, y les dije, “ni sé lo que están diciendo”. Y en la graduación fue la primera vez que me puse un traje huichol en la ciudad.

Fue importante para mí, porque allí cambié completamente, me puse mi traje, es más, ni sabía ponérmelo, de hecho mi mamá se burló cuando vio las fotos porque no sabía cómo ponérmelo. Y me dijeron los compañeros y los directivos que querían que yo diera el mensaje de graduación... con mi traje. Por eso decidí ponerme mi traje. Allí fue donde cambié en muchas cosas, porque dije, “yo así soy”, y allí fue donde mi mamá dijo, “tú cambiaste”, porque ella sabe cómo pasó todo y cómo no quería ir [a Tepic]. Allí reconocieron todos, me escucharon todos, el propio gobernador constitucional del estado de Nayarit, Antonio Echevarría, él fue nuestro padrino, todos me escucharon. ¡Imagínate! Muchos egresados de este colegio, y allí fue donde me empezaron a reconocer, salí en el periódico, por primera vez un estudiante wixárika que salía, porque en ese tiempo sí había, sí se reconocía públicamente, y leí el mensaje al final y mis compañeros me felicitaron por ser quien soy, algo muy importante para mí. Porque puedo ser quien soy. En las fotos de graduación todos andan de negro, en toga, y yo con mi traje wixárika. (Periodista y activista wixárika, 4 de julio de 2010.)

#### EL RECONOCIMIENTO MÁS ALLÁ DE LA AUTENTICIDAD

*La imposible demanda que se les pone a los pueblos indígenas: principalmente, que anhelen y se identifiquen con sus tradiciones culturales de una manera que, en una convergencia asombrosa de intereses, se acomoden al imaginario nacional y legal del multiculturalismo; y que a la vez orienten sus identidades sensuales, emocionales y corpóreas hacia la imagen nacional y legal de las formas culturales tradicionales, y de la reconciliación nacional, y que al mismo tiempo crean este ser para la nación para que sus deseos por alguna certeza económica en sus vidas no parezca oportunista.*

ELIZABETH POVINELLI, *The Cunning of Recognition*.<sup>2</sup>

En la primavera del año 2010 fui invitada a participar en un seminario dedicado a la presencia de pueblos indígenas en Guadalajara. El objetivo del grupo era plasmar una serie de conversaciones acerca de la creciente

<sup>2</sup> Traducción propia.

heterogeneidad de residentes indígenas en la ciudad y, además, poner esta presencia en diálogo con cuestiones vigentes de discriminación, de las tensiones existentes entre diferentes etnias indígenas en la ciudad y de cómo los espacios urbanos están siendo utilizados por las 54 etnias indígenas que residen en Guadalajara. Durante la primera reunión presenté mi trabajo de investigación sobre estudiantes y profesionistas wixaritari. Intenté señalar la diversidad de trayectorias que mostraba cada estudiante y el trabajo delicado que se tiene que emprender para revelar las semejanzas y diferencias entre las experiencias de jóvenes wixaritari que viven en Guadalajara y Tepic. Resalté que mientras algunas de las familias de estos estudiantes han vivido en la ciudad durante más de una generación, otros estudiantes llegaron a la ciudad recientemente con la intención específica de realizar sus estudios superiores. Señalé que, a pesar de las diferencias en las historias familiares y en las redes sociales que cada estudiante tiene en la ciudad, la mayoría comparten la experiencia de discriminación racial y el obstáculo de negociar sus variadas identidades entre el mundo mestizo y el wixárika.

Durante la sesión de preguntas, un antropólogo que ha estudiado las actividades religiosas en una comunidad rural wixárika señaló la falta de autenticidad cultural que demuestran algunos estudiantes wixaritari, aseverando que algunos utilizan su identidad étnica como estrategia para obtener privilegios de la sociedad mestiza, cuando en realidad ellos mismos se han amestizado. Dicho investigador señaló a un joven profesionista wixárika exitoso afirmando que utilizaba su etnicidad, su ser wixárika, para avanzar en su carrera personal. Los comentarios de dicho académico me llevaron a plantearme una serie de preguntas sobre los criterios y las expectativas respecto de los estudiantes indígenas: ¿Existe otro estándar moral para los estudiantes indígenas? ¿Ellos deberían ser naturalmente comunitarios y, por ende, no buscar beneficios personales? ¿Es intrínsecamente inmoral utilizar la herencia cultural para avanzar en el logro de las metas, ya sean individuales o de índole comunitaria?

Como señala Elizabeth Povinelli [2002] en su estudio sobre los límites del reconocimiento de los aborígenes en la Australia contemporánea, los pueblos indígenas son sujetos a una carga particular de pureza, una carga que no se impone a otros miembros de la sociedad. Varios meses después el líder estudiantil al que el antropólogo acusó de oportunista étnico compartió conmigo su perspectiva. Según él, sólo había recuperado el orgullo por su herencia cultural a finales de la preparatoria; y que, después de años de sentir vergüenza por ser wixárika y de esconderse detrás de una identidad mestiza, decidió ponerse el traje tradicional de su comunidad para su graduación. Este joven relató que comenzó a sentirse avergonzado desde

que dejó su comunidad y su familia para estudiar la secundaria en Tepic, Nayarit. Sus compañeros mestizos lo despreciaban por su acento al hablar y su forma de vestir, pero cuando llegó a la preparatoria ya había adquirido la habilidad para camuflarse como mestizo. Evidentemente, los rígidos paradigmas culturales sostenidos por algunos antropólogos no les permiten considerar esta dolorosa lucha contra la identidad y la pertenencia.

Lo cierto es que la mayor parte del conocimiento sobre las culturas indígenas que se tiene en México sigue emanando del lente de académicos no indígenas. El antropólogo Juan Castillo Cocom esclarece este hecho al criticar lo que denomina la creación de “lo maya” por arqueólogos, antropólogos, lingüistas e historiadores. Argumenta que los pueblos indígenas que han sido agrupados bajo la categoría étnica maya a menudo sienten que, para obtener algún tipo de reconocimiento político, económico o cultural, tienen que “viajar en un mapa previamente creado para ellos” pero no por ellos [Castillo 2005]. La comprensión de los estándares que se han establecido para el reconocimiento requiere regresar al archivo como el cuerpo de investigaciones académicas y gubernamentales que definen la tradición y autenticidad [Povinelli 2002: 230]. Por lo tanto, el archivo hace que el reconocimiento dependa de la internalización y la actuación cuidadosa basada en “la imagen nacional y legal de las formas culturales tradicionales, y de la reconciliación nacional, las que al mismo tiempo crean este ser para la nación para que sus deseos por alguna certeza económica en sus vidas no parezca oportunista” [Povinelli 2002: 8]. Siguiendo esta lógica, se juzga a un líder estudiantil como oportunista por sobreactuar su identidad indígena y tratar de ser demasiado auténtico, demasiado tarde.

Esta línea frágil de reconocimiento que enfrentan los pueblos indígenas va más allá de los problemas que presentan los juicios de los expertos culturales, ya que el reconocimiento tiene importantes implicaciones para la sobrevivencia material —esto incluye el acceso a tierras, los programas económicos, la representación política y la matriculación académica—. El criterio para ser reconocido hace que el indígena sea claramente diferenciable del mestizo, por lo general a través de su vestimenta, lenguaje y documentos que revalidan su pertenencia étnica. ¿Pero qué hace un juez cuando recibe un reclamo territorial de “personas indígenas que visten, actúan y suenan como los vecinos suburbanos que son?” [Povinelli 2002: 13]. ¿Qué le sucede a un estudiante ambicioso que ha pasado su vida entera en la ciudad y no tiene ninguna conexión directa con autoridades comunales que puedan certificar su membresía étnica? ¿Y qué le sucede a aquel joven que creció avergonzado de ser diferente pero que ha descubierto que sí está orgulloso de su cultura? ¿Es justo acusarlos de oportunismo étnico?

Estas preguntas ilustran cómo el estrecho lente utilizado para demarcar la autenticidad fácilmente ignora el legado histórico de inequidad política económica y de dominación sociocultural. Esto incluye los bajos números de personas indígenas que estudian en institutos de educación superior.

Estos problemas están ligados de manera distintiva a los cambios políticos contemporáneos que declaran que los Estados-nación son conformados por sociedades pluriculturales. En México este cambio surgió en 1992, cuando la reforma constitucional declaró a México nación pluricultural y, como resultado, estableció que sus instituciones deben actuar conforme a la ley y facilitar la participación plena e igual de todos sus ciudadanos sin importar la lengua que hablen, la vestimenta que usen o su color de piel. Estos cambios han surgido, en parte, por la necesidad de reconocer y contrarrestar el legado de discriminación que organizó conceptos de ciudadanía basados en la asimilación de la cultura dominante. A lo largo del siglo xx el pensamiento y la política indigenista se basó precisamente en la noción de asimilar a los pueblos indígenas a la sociedad mestiza a través de las tecnologías disciplinarias de la escuela, la Reforma agraria y el mercado. A partir de la década de 1980 la lógica clásica del indigenismo se derrumbó, dando paso a modelos participativos de desarrollo que fueron acompañados por el avance del pluriculturalismo [De la Peña 2002].

A pesar de esta corriente pluricultural, los estereotipos y las actitudes racistas permanecen a través de diferentes gamas políticas de la sociedad mexicana. Para entender el desprecio racial que muchos siguen albergando contra sus conciudadanos indígenas basta con leer los comentarios que acompañan los videos de grupos de música regional wixárika en YouTube. Una noticia sobre un asalto en una brecha rural, la cual fue publicada en 2010 y en la que no se mencionó la etnicidad de los asaltantes, fue seguida por el siguiente comentario: “No sé cómo acabó, si eran koras (*sic*) o huicholes, pero sé que muchos de estos cabrones son unos huevones, sólo quieren andar echados en la sombra esperando que otros los mantengan”.<sup>3</sup>

Para el segmento de la población que no tiene acceso a internet, los programas televisivos también ayudan a circular imágenes particulares sobre “el indígena”. La telenovela *María Isabel* (1997) fue protagonizada por la actriz de tez clara, Adela Noriega, que interpretaba a una sirvienta “huichol” en un hogar de clase alta de Guadalajara. Los símbolos utilizados para darle autenticidad a este personaje incluyeron su fuerte acento “indio”, trenzas y una combinación de inocencia e incompatibilidad con el México urbano de los ricos. Su “ser huichol” fue sugerido a través de su vestuario supuestamente

<sup>3</sup> Véase *Nayarit en línea*, 10 de marzo de 2010.

auténtico y algunas escenas de la casa de sus padres —un escenario también genérico e incongruente que de alguna forma debe ser visto como indígena—. Irónicamente, aunque la telenovela pretende mandar un mensaje moralizador sobre la discriminación en el México moderno, la actriz que se escogió para representar el papel de María Isabel no es ni wixárika ni indígena, y los símbolos utilizados para hacerla “india” reproducen viejos estereotipos. No obstante, es amada y aceptada por el público por su belleza (blanca), su simplicidad, y por la compasión y el amor que le muestra su patrón.

El desafío inminente aquí presentado es el equilibrio no tan delicado entre los estereotipos positivos y negativos del indígena; los primeros representados como folclor colorido y victimización dignificada; y los segundos, como ignorancia y pasividad, e incluso como actitudes secesionistas que algunos atribuyen al activismo indígena. En términos burdos, la autenticidad que espera el imaginario popular queda relegada a imágenes de un chamán o artesano, o un mendigo ignorante que se aprovecha de la sociedad. Por otro lado, el investigador todavía suele basar sus criterios de autenticidad en el archivo, juzgando si las personas son o no indígenas según el grado de interacción que tienen con la modernidad occidental. En este sentido, falta mucho para que la sociedad efectivamente trascienda los estereotipos raciales que modelan nuestros imaginarios populares y académicos a través de medios de consumo, sean éstos programas televisivos, carteles comerciales o estudios científicos. Tomando en cuenta estas circunstancias es injusto acusar a un joven líder indígena de utilizar su etnicidad para ascender en la escala educativa y profesional, particularmente porque su actitud responde a los límites que la sociedad mexicana le ha impuesto y a que la corriente pluricultural ha abierto las puertas para hacerlo.

#### ESTRATEGIAS DE RECONOCIMIENTO EN UN MUNDO PLURICULTURAL

*Cada vez que me pongo mi traje o mis pulseras lo primero que me dicen en la calle es “¿cuánto vale?” Ven mi cultura y la quieren adquirir, “¿cuánto vale?, ¿cuánto vale?”.*

(Miguel Ángel,<sup>4</sup> Congreso Internacional de Estudios Interamericanos, Universidad de Guadalajara, 23 de septiembre de 2012.)

Los cambios discursivos que han emanado del Estado mexicano, los círculos académicos y la sociedad popular han hecho poco para alterar las expectativas culturales y espaciales que, a pesar de los avances legales

<sup>4</sup> Todos los nombres han sido cambiados para proteger la identidad de los participantes.

y culturales que trajo la corriente pluricultural, siguen existiendo con respecto a los pueblos indígenas. Muchos universitarios wixaritari hablan de cómo sus compañeros no indígenas relacionan de inmediato la “cultura huichol” con el cactus alucinógeno conocido como peyote, o con las artesanías de chaquira que venden muchos miembros de esa comunidad.

Aunque estas referencias culturales no necesariamente son ofensivas y pueden ser abordadas de forma sincera, es fácil que se conviertan en degradantes y cosificantes, en particular cuando se espera que el estudiante wixárika actúe de acuerdo con estos marcadores culturales. Como el peyote y la artesanía se han convertido en los marcadores más visibles de lo huichol, los compañeros de un estudiante huichol suponen que éste también es artesano o tiene experiencias con el peyote que puede compartir con ellos, o que incluso puede invitarlos a una “ceremonia tradicional”.

El epígrafe de esta sección ilustra cómo la cosificación del “otro” étnico está íntimamente ligada a la cosificación de la cultura indígena, convocando lo que Diane Nelson llama el “efecto fetiche” de la indigeneidad [Nelson 1999: 163]. Para los wixaritari es común que algún desconocido en la calle les pregunte si los trajes y las artesanías que llevan puestos están en venta. En el caso de Miguel Ángel, los desconocidos que se le aproximan no consideran el valor simbólico que posee una pulsera hecha por un pariente. Como comentaré más adelante, aunque la lucha del pueblo wixárika para defender los sitios sagrados está siendo divulgada en la prensa y promovida a nivel internacional, los wixaritari están siendo cada vez más requeridos para posar en fotografías o vender artesanías típicas. No obstante, estos momentos son interpelados de formas distintas y no necesariamente conducen a la contestación formal por parte del ser estereotipado. De hecho, con tantas personas interesadas en encontrar el camino hacia un estado de nirvana, algunos wixaritari han aprovechado los beneficios económicos que conlleva la imagen popular de la cultura espiritual wixárika.

Castillo Cocom arguye, en lo referente a la esfera política, que el legado del indigenismo y sus reformulaciones pluriculturales bajo el neoindigenismo han permitido que algunos individuos se inserten en el sistema partidista (el PRI y el PAN) utilizando su identidad indígena [Castillo 2005]. Esto se transforma en un juego político que opera en dos direcciones: el partido político gana puntos culturales al tener la membresía y el apoyo de individuos o comunidades indígenas, mientras que el candidato o trabajador partidario indígena obtiene privilegios culturales, económicos y políticos. Algunos profesionistas wixaritari del estado de Nayarit también han debatido la manera en que los partidos políticos acuden a la Universidad Autónoma de Nayarit (UAN) para “pescar” estudiantes wixaritari y

ofrecerles puestos con el fin de que actúen como intermediarios entre éstos y sus comunidades. Ocasionalmente esto puede incluir el reclutamiento de otros estudiantes indígenas para que acudan a un mitin político o respalden a un candidato. Es posible que los wixaritari que representan a un partido no vean ningún problema en utilizar su herencia étnica como instrumento para alcanzar mayor movilidad económica y política, y sin duda tienen derecho a sentirse orgullosos de su trabajo.

Algunos estudiantes wixaritari rechazan la noción de que deben demostrar su “autenticidad” ante un público mestizo. Xaureme lleva varios años participando en organizaciones wixaritari, y como profesor universitario, o como un joven profesionalista wixárika, está consciente de la delicada línea por la que tiene que caminar en Tepic. Por ejemplo, se sintió molesto cuando colegas de la universidad le pidieron que se pusiera su traje wixárika para la fotografía de docentes a pesar de que en su vida cotidiana se viste con ropa “mestiza”. La razón de su molestia fue que consideró que la demanda de sus colegas se debió a que lo tenían clasificado como un empleado “diferente”. En otra instancia, un profesor de la universidad ofendió a Xaureme al cuestionarle repetidamente su presencia en las oficinas de la facultad y al mostrar sorpresa cuando éste le explicó de manera reiterada su legítimo derecho a estar en dicho espacio. Pero aunque Xaureme parece no sentirse tan orgulloso como para vestir su indumentaria huichol ante las cámaras, está profundamente comprometido con sus comunidades wixaritari en Tepic y en la sierra. Para él lo importante es tener claro cuándo y en dónde se quiere distinguir como wixárika.

De forma intencional o no, el clima pluricultural presente ha producido expresiones contradictorias que atraviesan el espectro social y político. La corriente pluricultural ha expuesto lo que Philip Deloria [2004] llama “la paradoja del pensamiento racial”, la cual se manifiesta en las respuestas a los deseos de algunos de proteger al indígena de la modernidad impuestas por quienes consideran que su destino es el de la asimilación total. Aunque estas expectativas paradójicas no son novedad, el crecimiento de migraciones y redes entre el campo y la ciudad, además del aumento en las tecnologías ligadas a internet, han hecho que el viejo estereotipo del indígena sea cada vez más inconsistente con la realidad. Estas expectativas raciales exponen las fronteras sociales y políticas profundamente estáticas que se continúan erigiendo sin tomar en cuenta las transformaciones individuales y colectivas, en este caso una creciente población heterogénea indígena en los centros urbanos de México.

Charles Hale, en su libro *Más que un indio* [2006], explora la ambivalencia que sienten los ladinos ante la ascendencia de la imagen maya en la

Guatemala de la posguerra. Su investigación encontró que aunque los ladinos dicen no ser racistas y ser multiculturalistas, mantienen perspectivas racistas sobre los pueblos indígenas y desean proteger sus privilegios raciales con el argumento de que las instituciones académicas, gubernamentales y no gubernamentales, dan preferencia a todo lo concerniente a la población indígena y le otorgan innumerables recursos que los ladinos no tienen oportunidad de obtener. Según Hale, la ambivalencia racial se refiere a:

[...] las sensibilidades políticas que abarcan el apoyo hacia el principio de la igualdad cultural a la vez que mantienen compromisos profundos con las condiciones sociales que preservan las ventajas materiales e ideológicas de los ladinos. Por extensión, el término se puede aplicar a aquellos que expresan solidaridad con los indios, pero siempre y cuando éstos sean víctimas inocentes en vez de protagonistas, como actos benévolos propagados desde un alto rango de la jerarquía social [Hale 2006: 108].

El concepto de ambivalencia racial nos puede ayudar a comprender por qué tantos mestizos que dicen respetar a los pueblos indígenas no conciben la idea de que un indígena pueda obtener los mismos puestos profesionales que ellos. Finalmente, el estudiante indígena a menudo se enfrenta a las expectativas imposibles que le presenta una sociedad pluricultural que le cierra las puertas si no parece “auténtico”, pero sospecha de él si se muestra demasiado orgulloso de su herencia étnica.

#### DESPERTARES URBANOS

Hay que comprar libros, hay que comprar cartulina, los útiles escolares y lo organizativo. Hay que ir a estar vinculados con las comunidades [wixaritari], ir a las asambleas... Si queríamos computadoras, era solicitarle al ITESO y hacer gestiones como podíamos. Así, le tenías que buscar por el lado que fuera, pero la verdad se necesitaba tiempo para dedicarle a la organización. Eran tres paquetes para mí. (Ignacio hablando de su experiencia como estudiante de derecho en el ITESO y la carga organizativa para mantener la Unión de Jóvenes Estudiantes Wixárika.)

La Unión de Jóvenes Estudiantes Wixaritari (UJEW) fue una organización apoyada por la rectoría del ITESO, la universidad jesuita de Guadalajara, que ayudaba a los estudiantes wixaritari a matricularse en esa institución y les daba apoyo económico a cambio de que prestaran servicios a sus

comunidades. El lema de la UJEW, “Para el desarrollo del pueblo wixárika”, impulsaba la idea de que cada estudiante modela un camino laboral utilitario distinto en beneficio de su comunidad: derecho, contabilidad, arquitectura, ingeniería, etc. Desde su fundación en el año 2000, hasta su disolución en 2005, los miembros de la UJEW dividían su tiempo entre el colegio, el trabajo y las funciones que era necesario desempeñar para mantener a la organización activa. Esto incluía la venta de artesanía wixárika para pagar los útiles escolares.

Equilibrar todas estas responsabilidades no era nada fácil, pues como señala Ignacio en el epígrafe de esta sección, los estudiantes wixaritari no tenían el privilegio de enfocarse en un solo aspecto de sus nuevas vidas universitarias. Mientras algunos habían vivido un tiempo significativo en Guadalajara antes de entrar a la ITESO, otros recién habían llegado a la ciudad, por lo que su red de apoyo económico y social aún era muy débil. Equilibrar estas variadas responsabilidades tenía fuertes repercusiones, pues tener alguna dificultad en la universidad, en el trabajo o en la organización implicaba no poder terminar la licenciatura. En otras palabras, para los estudiantes wixaritari estas responsabilidades eran mutuamente contingentes: pues no cumplir un requisito académico significaba perder sus becas y privilegios universitarios, mientras que perder sus trabajos respectivos en el campus implicaba que no pudieran pagar su alojamiento, alimentos y transportación.

Uno de los miembros de la UJEW señala que “la organización se disolvió cuando se combinaron diversos factores, entre los cuales resaltaba lo difícil que era para los miembros equilibrar sus deberes como estudiantes, trabajadores y organizadores” (5 de febrero de 2010). Aunque los estudiantes intentaban trabajar como un grupo unido, algunos tenían más éxito que otros y, eventualmente, Ignacio advirtió que “la ITESO dejó de apoyar al grupo entero para dar su apoyo sólo a los estudiantes cuyo éxito académico era continuo” (24 de junio de 2010). Además, los miembros de la UJEW no tenían experiencia en administrar una organización y no siempre contaban con personal universitario que los orientara y monitoreara sus actividades. La breve trayectoria de la UJEW ilustra las intensas responsabilidades que enfrentan los estudiantes wixaritari, en particular los que llevan poco tiempo en la ciudad y que sienten una fuerte obligación hacia sus familias y comunidades. Aunque sólo tres de los cinco miembros iniciales consiguieron sus licenciaturas, la UJEW unió a un pequeño pero importante grupo de estudiantes wixaritari, los cuales se han dedicado a coordinar iniciativas educativas, legales y administrativas en sus respectivas comunidades.

Rocío de Aguinaga, una profesora del ITESO, recuerda que la UJEW surgió por la necesidad que tenía la universidad de apoyar la inscripción y retención de estudiantes indígenas (31 de mayo de 2010). Además de las necesidades económicas básicas, los aspirantes universitarios wixaritari, especialmente los provenientes de escuelas rurales, enfrentaban el reto claro de aprobar el examen de inscripción. Ante esta realidad algunos profesores comprometidos ayudaron a preparar a un grupo de estudiantes wixaritari para que aprobaran el examen. De Aguinaga recuerda que estos jóvenes trabajaban día y noche para alcanzar el nivel académico de sus competidores mestizos, la mayoría de los cuales habían pasado sus vidas estudiando en colegios privados en Guadalajara. No obstante, los que aprobaron el examen de inscripción continuaron enfrentando las inequidades educativas del México en el que fueron criados:

Era pesado, y era pesado porque de todas maneras traían un nivel bajo de formación. O sea, una cosa es que el querido Juan fuera brillante y otra cosa es que, como Carlitos mismo, reprobó materias. Muy brillantes, pero tenían que trabajar y les costaba, y les costaba psicológicamente, socialmente, eran esfuerzos importantes. (31 de mayo de 2010.)

Como señala De Aguinaga, los estudiantes de la UJEW no sólo enfrentaban la dificultad para el ascenso académico, sino también las diferencias sociales, culturales y económicas que coloreaban sus experiencias en el campus.

Entre las historias que he escuchado repetidas veces de universitarios wixaritari está la de las dificultades económicas que experimentan en la ciudad, en especial la de Guadalajara, con su desenfrenada expansión urbana, en donde los estudiantes a menudo tienen que escoger entre comprar un almuerzo o tomar el transporte público para dirigirse a sus hogares, lugares de empleo y la escuela. En una institución privada como el ITESO existen entre los estudiantes agudas diferencias de capital económico y social. Al estar el ITESO ubicado a un lado del anillo periférico de Guadalajara, muchos de los estudiantes llegan en carro particular y tienen el apoyo financiero de sus padres, por lo que no necesitan tener un empleo. Ignacio recuerda que sus compañeros mestizos seguido tenían pausas entre sus clases para socializar e ir a sus hogares a almorzar o a dormir la siesta. Él, en cambio, tenía que tomar clases continuas, entre el horario de su trabajo, o utilizar las pausas en su horario para ir a la biblioteca y leer los libros que no podía comprar. Las experiencias de Ignacio en el ITESO subrayan las diferencias:

Los estudiantes mestizos nunca me invitaron los fines de semana, era de lunes a viernes. Porque los fines de semana se iban a Vallarta, a Mazatlán, a Acapulco y regresaban bien quemados, y te preguntaban, “¿tú qué hiciste?”. Y en el verano pues se iban a Estados Unidos, que a Europa, Alemania, Venecia, puras de esas. “¿Y tú?” “Yo en la sierra, trabajando”. Pues a veces era de platicar qué hicieron. Te digo, es otro mundo, pero aun así entablé un buen diálogo. Nunca fui duro con ellos. (24 de junio de 2010.)

Sin duda, las experiencias de Ignacio en el ITESO le dieron una perspectiva invaluable para comprender las dinámicas de raza y clase que permean las relaciones sociales de Guadalajara.

Con las llamadas secundarias y preparatorias interculturales, que se han establecido en las comunidades wixaritari desde mediados de la década de 1990, ha llegado a la ciudad una nueva generación de estudiantes wixaritari que jamás había estudiado al lado de mestizos. Anita, una estudiante de administración de empresas recuerda su primer mes en el ITESO:

En las primeras semanas de clases todo fue muy difícil, jamás había tenido clases con mestizos, estaba muy nerviosa, pensaba que iba a reprobar materias, no entendía nada en las clases, extrañaba a mi comunidad... Poco a poco me fui adaptando y perdiendo los nervios, conocí a más gente con quien convivir. Aparte, mis compañeros de carrera tienen otra visión, ellos ya tienen empresas y sólo quieren dedicarse a eso y a ganar dinero, fui conociendo todo esto en las primeras semanas. (22 de junio de 2010.)

Uno de los contrastes más fuertes que enfrentó Anita con sus compañeros mestizos fue su motivo para estudiar administración de empresas, pues ella quería obtener conocimientos prácticos para regresar a su comunidad rural y trabajar en la administración de fondos de desarrollo comunitario, los cuales históricamente han sido mal administrados por gente ajena a la comunidad o por wixaritari con poca capacitación para ello, en tanto que sus compañeros ya tenían acceso a las empresas familiares y su principal objetivo al estudiar esta carrera era “ganar dinero”. Anita sabía que ir a estudiar a Guadalajara sería más difícil que ir a una ciudad más pequeña, como Tepic, que tiene una fuerte red de estudiantes wixaritari. Sin embargo, este desafío era precisamente lo que la motivaba a salirse de su comunidad, mudarse a una casa ajena y estudiar entre la élite de Guadalajara.

Pero no todos los estudiantes wixaritari que estudian en Guadalajara son recién llegados a la ciudad, algunos llevan más tiempo viviendo en ella, de manera que ya están urbanizados y, por lo tanto, su capacidad para

sobresalir en el aula o en un empleo es diferente a la de los universitarios wixárika. Esta diferencia también se manifiesta en la relación que mantiene el estudiante con la cultura wixárika y en su habilidad para conseguir que se le vea como “huichol”. Esto es particularmente visible en Tepic, donde hay varios estudiantes wixaritari que han pasado la mayor parte de sus vidas viviendo fuera de las comunidades serranas.

Beatriz proviene de una familia educada y con ascendiente movilidad social. Sus padres fueron maestros y en el año 2010 su padre fue el primer wixárika elegido para el congreso estatal de Nayarit. El hermano mayor de Beatriz estudió derecho en la Universidad Autónoma de Nayarit (UAN) y fue el primer defensor público bilingüe wixárika-español, a lo que se dedicó durante dos años en el estado de Jalisco. Esta familia no sólo ha roto varias barreras educativas, también ha desafiado estereotipos a través de su vida de clase media, la cual les ha permitido tomar vacaciones dentro del país y adquirir productos que muchos wixaritari anhelan. Beatriz ha cursado dos licenciaturas, la de Comunicación en la UAN y la de Ciencias de la Educación en la Universidad Pedagógica de Nayarit. Hace poco terminó una especialidad en Tecnologías Pedagógicas en la Universidad de Guadalajara, a través de la cual espera alcanzar su sueño de diseñar un software de alfabetización que se pueda utilizar en salones rurales indígenas (entrevista, 4 de julio de 2010).

A pesar de su formación excepcional esta joven profesionista sigue enfrentando discriminación por ser indígena, e indica que ser indígena ha sido un mayor obstáculo que ser mujer. Para ella fue una sorpresa el hecho de que, cuando pidió a la UAN autorización para usar su traje wixárika el día de su graduación, varios estudiantes protestaron de forma explícita aun cuando los profesores apoyaron su solicitud. A pesar de estos ejemplos de discriminación, Beatriz es optimista en cuanto al futuro de los jóvenes wixaritari que están avanzando hacia la educación superior, incluso afirma que las mujeres wixaritari que han emigrado a la ciudad en fechas recientes han encontrado más “oportunidades y seguridad” que las de la generación pasada, que con frecuencia eran jaladas hacia los “centros de vicio”.

A pesar de las pequeñas diferencias de clase, cultura y geografía regional que diferencian a estos jóvenes, ellos tienden a unificarse bajo un marco compartido de identidad étnica y las experiencias positivas y negativas que esto les trae como individuos y como grupo colectivo. Los esfuerzos para forjar un futuro mejor y la experiencia compartida de la discriminación los han impulsado a establecer organizaciones wixaritari en Tepic y Guadalajara. En la siguiente sección se relata cómo estos estudiantes se involucraron en reclamar sus derechos a participar activamente en sus universidades

y en la ciudad, y cómo la práctica del activismo puede reenfocar nociones de pertenencia racial y espacial en el México pospluricultural.

#### RECLAMANDO ESPACIO E IDENTIDAD A TRAVÉS DEL ACTIVISMO

Los pueblos indígenas han interactuado dinámicamente con el arraigado imaginario racial que se ha visto reconstituido bajo nuevos modelos político-económicos, ya sean indigenistas, neindigenistas, asimiladores o pluriculturales. Como ya he comentado, estas interacciones son diversas, incluyen a aquellos que encuentran una oportunidad dentro de estos modelos, aquellos que se mantienen neutros, y aquellos que son impulsados a alzar la voz y movilizarse contra lo que perciben como una continuación de políticas desposeedoras. A través de la creación de distintas organizaciones, muchos universitarios y profesionistas wixaritari están encontrando, gradualmente, maneras de intervenir en sus comunidades rurales y urbanas, forjando nexos entre espacios que son vistos como antagónicos.

Es imperativo resaltar que la interacción de las comunidades wixaritari con los espacios y las costumbres mestizas no es nueva. La idea de que estas comunidades han resistido las imposiciones ajenas, desde las de los toltecas hasta las del actual sistema de mercado, frecuentemente lleva a que oficiales del gobierno y la sociedad en general vean al pueblo wixárika como estático, cuando en realidad tiene una larga trayectoria de interacción y negociación con pueblos y sistemas fuera de su territorio comunal. Basta con observar que sus territorios sagrados abarcan sitios al occidente, norte, oriente y sur de sus tierras comunales para comprender que la movilidad e interacción con el llamado “mundo exterior” forma parte de la historia wixárika.

Estos patrones históricos de movilidad se están uniendo cada vez más a las migraciones recientes y más permanentes que resultan de los cambios estructurales en el sistema económico mexicano, en particular desde la década de 1970. Durante esta década se implementó en la sierra wixárika una combinación de proyectos estatales de desarrollo, como el Plan Huicot, lo cual condujo a que el mercado privado interviniera y fomentara que muchos indígenas salieran de sus comunidades para buscar empleo en los pueblos y ciudades circundantes, y en las plantaciones de tabaco a lo largo de la costa de Nayarit. Algunos de los actuales universitarios y profesionistas son producto de estas migraciones; entre ellos hay hijos de familias que trabajaron en las plantaciones de Nayarit e hijos de personas que trabajaron para los programas estatales de educación rural. Esto dio

como resultado que la actual generación de jóvenes wixaritari que estudia y trabaja en Tepic y Guadalajara aprendiera a cohabitar en espacios e identidades múltiples.

Aunque la lógica del pensamiento racial que enmarca la indigeneidad continúa fijando a los pueblos indígenas en lugares particulares y, por lo tanto, interpretando su existencia fuera de esos espacios como una forma de desterritorialización, un número creciente de académicos está empujando una concepción más contemporánea y compleja de la relación entre identidad y lugar, enfatizando que estos movimientos están creando una reterritorialización de la cultura y la pertenencia. Según Akhil Gupta y James Ferguson, es “el espacio reterritorializado el que nos fuerza a re-conceptualizar de manera fundamental las políticas de comunidad, solidaridad, identidad y diferencia cultural” [Gupta y Ferguson 1997: 37]. En este sentido, mientras que la desterritorialización connota desplazamiento e implica un punto final de pérdida y liminalidad eterna, la reterritorialización considera las formas en que los pueblos construyen nuevos lugares y nuevas redes que, entre otras cosas, tienen el potencial de invocar la herencia y afirmar su pertenencia a un cuerpo nacional más amplio. Además, el concepto de reterritorialización permite un entendimiento más dinámico de la migración, de las pugnas urbanas por el reconocimiento y de los encuentros de los pueblos indígenas con la “modernidad”.

Las reterritorializaciones culturales y la cuestión de la pertenencia nos dirige a pensar en la identidad como algo igualmente fluido y cambiante. En su artículo “Maya Scenarios: Indian Stories In and Out of Contexts”, Juan Castillo Cocom teje una serie de meditaciones sobre las múltiples identidades que las personas tienen que asumir en el México de hoy, en este caso, desde la perspectiva de un académico indígena consciente de cómo lo juzgan los blancos y mestizos, y sus amigos y parientes de su pueblo natal, Xocempich, Yucatán [Castillo 2007]. Castillo Cocom expone la “inconsistencia en la construcción de culturas e identidades mayas”, subrayando que la identidad es contingente a situaciones y contextos sociales particulares que definen la manera en que las personas se autoidentifican y las maneras en las que otros las identifican. Como señala Stuart Hall, la identidad está “alojada en la contingencia”, es el resultado de suturar algo, “vinculando y marcando límites simbólicos” que producen los “efectos de frontera” de la diferencia [Hall y Du Gay 1996: 3]. De esta manera, la identidad no es esencial, pero sí es estratégica y posicional, y se fragmenta y multiplica a través de la diferencia entre discursos, prácticas y posiciones. Hall nos incita a comprender el proceso de formación de identidad como uno que radica

en las políticas de poder y representación que conducen a la actuación, la negociación, la resistencia y la acomodación [Hall y Du Gay 1996: 4].

Francisco ha sido miembro y coordinador del grupo Universidad Solidaria, una organización establecida por la oficina del rector del ITESO para apoyar a estudiantes indígenas y de barrios populares. La primera actividad que esta oficina organizó en el campus fue en febrero del año 2010, y consistió en celebrar el Día Internacional de las Lenguas Maternas, en donde se representó la riqueza de las lenguas indígenas a través de breves lecciones en wixárika, mixteco, ch'ol y tzeltal, y se realizó un foro sobre la importancia de preservarlas, especialmente para aquellos individuos indígenas que viven en las ciudades y no tienen acceso a la educación bilingüe y bicultural. Finalmente, se invitó a los mestizos a participar en el evento estudiando una lengua indígena como una manera de captar la riqueza y complejidad de las culturas indígenas de México.

**Figura 1**



Universitarios mixtecos, wixaritari y tzeltales en el “Día Internacional de la Lengua Materna” celebrado en el ITESO, Guadalajara, en febrero del año 2010. (Foto de la autora.)

Fuera de la universidad, Francisco ha forjado lazos con artesanos y miembros de la organización Wixaritari, Artistas y Artesanos Unidos de la Zona Metropolitana de Guadalajara (WAAU). Aunque estaba activamente involucrado en el grupo Universidad Solidaria, la oportunidad de trabajar con un grupo diverso y multigeneracional de residentes wixaritari de la

ciudad le ha ofrecido una nueva perspectiva sobre los retos que enfrentan los habitantes indígenas de Guadalajara, en este caso, un grupo de artesanos que han visto la eliminación de los espacios públicos visibles en donde podían vender su trabajo. La WAAU le ha dado a Francisco la oportunidad de pensar críticamente sobre las maneras en que él, como universitario y profesionista wixárika, puede estimular los nexos más cercanos entre el derecho a la ciudad de los pueblos indígenas y las pugnas que enfrenta el pueblo wixárika en sus territorios comunales y sagrados.

¿Pero qué significa apoyar a las comunidades indígenas y hasta qué punto las intervenciones propuestas por estos jóvenes profesionistas difieren de las planteadas por los mestizos? A lo largo de los años, la UAN ha acogido a varios activistas wixaritari, quienes de forma individual y colectiva han soñado formas de utilizar sus habilidades para el avance económico, político y social de las comunidades indígenas. Entre estos esfuerzos están los que realizan organizaciones lideradas por estudiantes a través de varios medios, incluyendo el internet, la radio, los congresos académicos y los festivales culturales con el fin de ganar y reutilizar espacios públicos. En el 5° Encuentro de Estudiantes Indígenas, llevado a cabo el 25 de octubre del año 2009 en Tepic, Nayarit, Tzicuritemai, quien fungió como presidente de la Unión de Profesionistas Indígenas de Nayarit (UPIN), resumió esta cuestión como sigue:

Pero, ¿por qué nace esa idea de decir: “Somos jóvenes, somos estudiantes y queremos hacer algo”? O por ejemplo el hecho de que nosotros emigremos de nuestras comunidades y tengamos que estar en la ciudad, o que tengamos alguna carrera, alguna licenciatura, para poder decir que queremos hacer algo en la vida. Pero más que eso, ¿qué hacer cuando yo pertenezco a un pueblo indígena? Cuando yo digo, “bueno, es que yo soy de un pueblo indígena, y qué es lo que le tengo que regresar, o cuál va a ser mi rol ahora como formado, como estudiante, como profesionista, ¿qué es lo que voy a hacer?” Y por eso la idea de nosotros, del qué *hay* que hacer.

En los últimos años estudiantes y graduados de la UAN han cumplido estas metas iniciando proyectos que intentan restaurar el sistema tradicional de justicia wixárika en Nayarit, como talleres sobre la violencia contra las mujeres y el alcoholismo, y como el desarrollo de un sistema curricular que es cultural, lingüística y geográficamente relevante para las comunidades rurales indígenas. Estas actividades han llevado a varios estudiantes wixaritari de Tepic a diferentes estados de la república y a países extranjeros para que participen en intercambios culturales, congresos y torneos

deportivos. A través de estos esfuerzos se ha conseguido que espacios que antes se veían como solitarios se transformen cada vez más en espacios de oportunidad y expresión.

Las actividades de estas organizaciones también buscan abrir lugares de diálogo en torno a las jerarquías raciales que son reproducidas en las formas cotidianas de hablar y en las tomas de decisiones político-económicas que equiparan el ser indígena con la pobreza, la ignorancia y el subdesarrollo. Por esta razón, Miguel Ángel cree que los pueblos indígenas no pueden esperar a que la sociedad mexicana transforme su imaginario racial: estos estereotipos sólo se podrán romper a través de la autorrepresentación indígena y el intercambio cultural (entrevista, 19 de diciembre de 2009). Muestras de cocina, baile, cuentos y artesanía son algunas de las actividades que buscan educar al público sobre la diversidad de los pueblos indígenas del país. Y aunque estas organizaciones presentan una programación amistosa de intercambio cultural, permanecen atentas ante las injusticias que viven los pueblos originarios a través de la organización de manifestaciones, campañas de cartas y foros. Estas manifestaciones políticas ayudan a avanzar en el conocimiento público sobre usurpaciones territoriales, proyectos de desarrollo disputados y representaciones racistas en los medios de comunicación que afectan a los pueblos indígenas.

Este esbozo de organizaciones juveniles wixaritari, existentes en Tepic y Guadalajara, ilustra los esfuerzos que se están llevando a cabo en múltiples escalas para abordar los retos y las oportunidades que las nuevas generaciones de wixaritari están enfrentando en las ciudades y en sus territorios tradicionales.

Como la UJEW, varias organizaciones urbanas wixaritari se han disuelto a unos cuantos años de su formación. La incapacidad para consolidar proyectos organizativos se atribuye principalmente a las divisiones discursivas y prácticas que brotan entre la membresía. Por ejemplo, en el año 2012 la WAAU enfrentó una división significativa entre aquellos que buscaban un enfoque estricto hacia los derechos de venta de los artesanos y aquellos que buscaban crear una plataforma sociopolítica más amplia sobre los derechos indígenas. Sin embargo, lo que ha hecho surgir mayores divisiones entre los activistas wixaritari ha sido la defensa de las tierras sagradas en Nayarit y San Luis Potosí.

A pesar de estas trabas, los universitarios y profesionistas wixaritari mantienen cierto idealismo sobre lo que les traerá el futuro en vista del crecimiento y la diversificación de intereses de este grupo. En cualquier caso, estos movimientos ofrecen un diálogo social que puede esculpir nuevas formas de reconocimiento étnico, el cual no sólo afirma la igualdad de

todos los ciudadanos, sino que también permite las autonomías culturales, económicas y políticas que son esenciales para los pueblos indígenas en México y en el resto del mundo.

## CONCLUSIÓN

A finales del verano del año 2010, las autoridades wixaritari fueron puestas en alerta ante la entrega de 22 concesiones mineras en su sitio sagrado de peregrinación de Wirikuta, ubicado en San Luis Potosí. La respuesta fue la formación, en pocas semanas, de una coalición de organizaciones no gubernamentales bajo el lema de “Salvemos Wirikuta”, la cual prometía seguir el liderazgo de las autoridades comunales wixaritari. Organizaciones de universitarios y profesionistas wixaritari rápidamente sumaron sus voces a la batalla, organizando foros en sus universidades y emitiendo cartas de oposición. Un puñado de estos jóvenes ha sido particularmente eficaz en llamar la atención hacia esta causa al articular el conocimiento cultural que aprendieron en sus hogares y comunidades con el adquirido en su formación universitaria. Una y otra vez estos activistas han citado el reconocimiento constitucional del pluriculturalismo, así como las garantías asociadas con los derechos de los pueblos indígenas, las cuales se basan en la coexistencia de la ciudadanía igualitaria y el reconocimiento de la autonomía y diferencia cultural. Al mismo tiempo, varias organizaciones nacionales e internacionales y medios de comunicación han respondido ante esta alerta reflejando algunos de los beneficios que se han obtenido a partir de la hipervisibilidad de la cultura “huichol”. En este caso, irónicamente, lo que algunos llaman oportunismo étnico está dando el beneficio de facilitar una coalición extensa en favor de la defensa territorial y cultural del patrimonio indígena en contra de una empresa trasnacional.

Concluyo este artículo mencionando esta batalla porque ella refleja algunos de los dilemas comentados, en especial los retos y las oportunidades que enfrentan los wixaritari, además de las tensas negociaciones a las que son sometidos para responder y trascender las expectativas arraigadas que mantiene el segmento de la sociedad no indígena. Aunque los wixaritari entran y salen de estos espacios de activismo, siguen enfrentando las variadas expectativas que estructuran las relaciones interraciales al colocar al indígena como un noble salvaje que está intrínsecamente aliado a la tierra y la naturaleza, o bien, como un obstáculo, ante la modernidad, que frena el progreso económico, en este caso la extracción de recursos minerales. Asimismo, el reconocimiento de los reclamos legítimos en torno a Wirikuta

como un lugar sagrado se logrará mediante la creación de un ser auténtico ante la nación [Povinelli 2002], así como utilizando marcadores particulares que puedan convencer a los legisladores y a los accionistas de la empresa de que el proyecto minero es una ofensa a la cultura y el territorio aborigen.

Finalmente, esta batalla señala la creciente importancia estratégica de los enlaces espaciales que han forjado los wixaritari y que han aprovechado los universitarios y profesionistas de manera característica. Regresando a Gupta y Ferguson, estos esfuerzos demuestran cómo la reterritorialización del espacio y la pertenencia étnica “nos fuerza a reconceptualizar de manera fundamental las políticas de comunidad, solidaridad, identidad y diferencia cultural” [Gupta y Ferguson 1997]. Los diferentes papeles que asumen los ciudadanos urbanos wixaritari refutan nociones estáticas de la pertenencia indígena al demostrar que las identidades son, como nos dice Stuart Hall, estratégicas y posicionales, y que se fragmentan y multiplican a través de la diferencia de discursos, prácticas y posiciones [Hall 1996]. Las anécdotas perfiladas en este artículo aclaran la coexistencia entre múltiples formas espaciales y culturales de pertenencia, las cuales tienen la capacidad de convertirse en fuerzas productivas para desplazar el duradero imaginario racial y espacial mexicano, y de reconocer a los indígenas como ciudadanos complejos y heterogéneos de la nación.

#### REFERENCIAS

##### **Castillo Cocom, Juan**

2005 'It Was Simply Their Word': Yucatec Maya PRINCES in YUCAPAN and the Politics of Respect. *Critique of Anthropology*, 25, 2: 131-155.

2007 Maya Scenarios: Indian Stories In and Out of Contexts. *Kroeber Anthropological Society Papers*, 96: 13-35.

##### **Deloria, Philip J.**

2004 *Indians in Unexpected Places*. University Press of Kansas. Lawrence.

##### **Gupta, Akhil y James Ferguson**

1997 *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*. Duke University Press. Durham, North Carolina.

##### **Hale, Charles R.**

2006 *Más que un indio: Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. School of American Research Press. Santa Fe, Nuevo Mexico.

##### **Hall, Stuart y Paul du Gay**

1996 *Questions of Cultural Identity*. Sage Publications. Londres.

##### **Nelson, Diane**

1999 *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*. University of California Press. Berkeley.

**Peña, Guillermo de la**

2002 Apuntes sobre los indigenismos en Jalisco, en *Estudios del Hombre. Jalisco al cierre del siglo xx*, Rodolfo Fernández, Ricardo Ávila y Guillermo de la Peña (eds.). Universidad de Guadalajara (Lecturas Antropológicas, 13 y 14). Guadalajara: 95-118. [Núm. especial.]

**Povinelli, Elizabeth**

2002 *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Duke University Press. Durham, North Carolina.

Recepción: 19 de marzo de 2014.

Aprobación: 23 de octubre de 2014.

