



Anos 90: Revista do Programa de Pós-Graduação em História

ISSN: 0104-236X

anos90@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Brasil

Amador Gil, Antonio Carlos

As culturas indígenas e a nação: negação ou valorização? A imagem do indígena construída pelo indigenismo mexicano pós-revolucionário na primeira metade do século XX

Anos 90: Revista do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 18, núm. 34, dezembro, 2011, pp. 339-359

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=574069159013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

As culturas indígenas e a nação: negação ou valorização? A imagem do indígena construída pelo indigenismo mexicano pós-revolucionário na primeira metade do século XX

Antonio Carlos Amador Gil*

Resumo: Este artigo analisa o processo de consolidação da política indigenista no México pós-revolucionário, na primeira metade do século XX. Além de destacarmos a atuação e o pensamento de Manuel Gamio que teve um papel fundamental neste processo, demonstramos que a política indigenista mexicana, uma política direcionada aos indígenas mas dirigida por não índios, em seus primeiros momentos, assumiu uma postura assimilacionista e de incorporação que foi contestada nos anos de 1920 e 1930. Neste período, surgiram vozes dissonantes que destacaram a positividade do elemento indígena para a formação da nação mexicana. O Partido Comunista Mexicano, por exemplo, defendeu nos anos de 1930 a teoria das nacionalidades oprimidas e a defesa da autonomia dos povos indígenas. O indigenismo governamental conseguiu, a partir do final do governo de Lázaro Cárdenas, minimizar a força destas vozes dissonantes e liderar uma postura integracionista que se tornou hegemônica a partir dos anos 40 com a consolidação da estrutura governamental indigenista.

Palavras-chave: Índios. Indigenismo. México. Século XX. Identidade Nacional.

* Professor Associado II da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pós-Doutor em História da América. E-mail: tomgil001@hotmail.com. Endereço: Rua José de Almeida Rebouças 90 – Mata da Praia – Vitória – ES. CEP 29.066-150.

Ao discutirmos o processo de formação da nação no México, é importante que analisemos historicamente as relações interétnicas neste processo. No processo de construção da nação, no decorrer do século XIX, os *criollos*¹ impuseram aos demais grupos sociais um modelo único que se baseava nos elementos culturais deste grupo. A tarefa implementada, então, foi a de incorporar os demais grupos, considerados atrasados, à identidade nacional imposta pela elite *criolla*. A prática política mostrou-se, portanto, profundamente excludente.

Com o processo intenso de mestiçagem no México, que ocorreu desde a conquista, os mestiços, no início do século XX, converteram-se na parcela majoritária da população. Podemos encontrar sob a égide deste termo, tanto os que ascenderam na escala social através da educação e fizeram uma mudança de sua identidade étnica, como Benito Juárez, quanto os grupos que adotaram o espanhol e, portanto, são considerados mestiços, mas seguem tendo uma cultura muito próxima da indígena, centrada na comunidade e na propriedade coletiva da terra. Um caso clássico é o de Emiliano Zapata e sua comunidade de origem Anenecuilco em Morelos. Esta comunidade, que era indígena e falava o nahuatl, no início do século XIX, transformou-se numa comunidade mestiça, mesclando-se com os mulatos, mestiços e brancos da região e adotando como língua o espanhol. Quando da Revolução Mexicana vimos que esta comunidade mestiça não tinha abdicado de sua identidade étnica comunitária e lutou na defesa das terras comunais e da autonomia, mostrando que não tinham abandonado esta herança de seus antepassados nahuas (NAVARRETE, 2004, p. 86). Como podemos perceber, os mestiços nunca constituíram um grupo homogêneo.

Apesar destes contrastes e da grande diversidade do processo de mestiçagem, um dos desdobramentos mais importantes da Revolução Mexicana foi o desenvolvimento de uma identidade nacional baseada na mestiçagem. É interessante observar que a intenção dos articuladores da organização nacional era impor um novo marco de organização e funcionamento social. O processo revolucionário havia liberado forças centrífugas que desarticulavam a sociedade, por isso, a ordem erigia-se, na agenda de problemas, como questão dominante.

Podemos perceber, de uma maneira geral, que o nacionalismo mexicano pós-revolucionário utilizou-se, profundamente, do mito do mestiço. A ideia de unificação de origem foi disseminada por vários mecanismos. Um dos mais importantes deu-se através da publicação dos textos didáticos distribuídos no ensino básico. Natividad Gutierrez Chong analisou as três edições de textos que foram distribuídas, respectivamente, nos anos 60, entre 1970 e 1992 e a partir de 1992. Todas incluem a narração mítica que descreve o sinal de predestinação que buscavam as tribos nômades vindas do norte, “[...] a águia sobre um cactus (*nopal*), devorando uma serpente [...]”, que foi adotado como emblema nacional do México. Os textos ressaltam o heroísmo e o sofrimento e estimulam a autoestima. O povo asteca é retratado como o “povo mais poderoso da *Mesoamérica*”. Os textos também privilegiam a mescla étnica e racial, ressaltando o “encontro de dois povos”. Há, portanto, a construção de um mito de descendência, ou seja, homens e mulheres, indígenas e espanhóis mesclaram-se e deles nasceram os povos mestiços, de quem os mexicanos de hoje são descendentes. Podemos perceber que estes textos fizeram a divulgação dos “símbolos do México”, a Bandeira e o Hino, e criaram o conceito de uma pátria unificada representada por esses símbolos, que são aceitos de maneira uniforme. Estes textos omitiram deliberadamente a multietnicidade que prevalece hoje em dia, fortalecendo uma integração personificada pelo estereótipo do mestiço (GUTIÉRREZ CHONG, 2001, p. 100-102). Dentro desta ótica de análise, fica claro que o objetivo das políticas educativas oficiais tem sido inculcar a percepção de um México mestiço mediante sucessos históricos selecionados do processo de construção da nação.

Não podemos deixar de lembrar que, no início do século XX, imperava uma série de doutrinas raciais e deterministas que consideravam as “raças” misturadas como inferiores a seus componentes originais. Cabe destacar que, ao contrário dos teóricos raciais e deterministas que consideravam as misturas como processos degenerativos, a identidade nacional valorizada após a Revolução mexicana defendia a positividade da mescla, visto que a mistura geraria algo muito melhor do que os indígenas, que demograficamente eram um elemento que não poderia ser negligenciado. Contudo,

continuava-se valorizando as velhas ideias de superioridade da “raça branca”, visto que os elementos mais importantes e valorizados da identidade mestiça eram os relacionados à cultura ocidental. Esta valorização fez com que a própria estruturação dessa identidade mestiça fosse permeada por um racismo que envolve as relações interétnicas até os dias de hoje. As políticas públicas implementadas combinaram, portanto, uma tolerância racial com um férreo exclusivismo cultural (NAVARRETE, 2007, p. 25).

A discriminação cultural passou a ter uma dimensão pública respaldada e institucionalizada em políticas governamentais e iniciativas legais. Isto pode ser visto nos grupos camponeses e populares mestiços que não adotaram à risca o modelo cultural das elites mexicanas e que, por isso, passaram a ser tratados como “cidadãos de segunda classe” e sem direito ao acesso às vantagens usufruídas pelos mestiços totalmente adaptados ao modelo ocidental. Foi implementada, portanto, uma política homogeneizadora e unificadora, e o Estado adotou políticas públicas com este objetivo.

Ao contrário de outros países que no processo de modernização econômica capitalista introduziram grande quantidade de imigrantes europeus e discriminaram e exploraram os indígenas como uma categoria étnica separada da população (NAVARRETE, 2004, p. 99), o processo de mestiçagem no México partiu de uma perspectiva em que os indígenas deviam participar e ser incorporados à comunidade nacional mexicana desde que abandonassem a sua cultura e sua identidade. Para que isso ocorresse, foi instaurado pelo Estado o indigenismo, uma política sistemática para tentar resolver a questão indígena e incorporá-los definitivamente através da mestiçagem.

O indigenismo implementado pelo Estado mexicano continha 3 elementos fundamentais: a denúncia da opressão do índio; a busca de políticas de superação da situação indígena pelo caminho da integração e a manifestação do caráter mestiço do continente. O indigenismo foi uma política governamental nutrida por uma visão de mundo que destacava as políticas e ações dirigidas aos indígenas, porém, de uma perspectiva não indígena. Os objetivos dessa política eram muito precisos, pois buscavam criar e inculcar uma cultura nacional compartilhada e tentavam integrar, ou seja, de fato,

“mexicanizar”, no sentido de homogeneizar, os povos indígenas à vida nacional e, como consequência indireta, por em prática medidas dirigidas a melhorar os níveis de vida da população indígena.

As políticas indigenistas foram essenciais para o processo de construção do México. Neste processo, a adoção do espanhol como idioma principal e a assimilação dos valores ocidentais derivados da influência espanhola foram elementos fundamentais. A aculturação seria, portanto, um dos elementos essenciais para fazer tábua rasa da cultura indígena e integrá-la à cultura mestiça.

Os primeiros indigenistas tiveram um papel de destaque ao frisar a existência de populações indígenas, legítimas herdeiras das culturas indígenas antigas e ao tratar de terminar com as teorias de desaparecimento, de degeneração e com o esquecimento dessas populações e comunidades imersas na mestiçagem. Esta abordagem da questão étnico-nacional foi defendida pelos nacionalistas integracionistas que possuíam um enfoque evolucionista. Apesar da preocupação em encarar o problema indígena, consideravam as características socioculturais dos povos indígenas como tradicionais e opostas ao “progresso” e à “civilização” que representava o México mestiço (SÁNCHEZ, 1999, p. 29), e que a heterogeneidade étnica era um obstáculo para a conformação plena da nação. Dentre os expoentes intelectuais deste período, podemos destacar Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio, José Vasconcelos e Moisés Sáenz. Eles colocaram as bases do pensamento que considerava a heterogeneidade étnica da população mexicana como um obstáculo para a consolidação plena da nação (SÁNCHEZ, 1999, p. 29). Eles viram na categoria do mestiço a fórmula para levar adiante o processo de reconstrução nacional (BASAVE BENÍTEZ, 1992, p. 121-124).

A política indigenista no decorrer do século XX teve vários nuances. Após a Revolução Mexicana, os seus teóricos eram acadêmicos e administradores que tinham altos cargos burocráticos e, alguns deles, foram discípulos de Malinowski e Franz Boas. Através da Secretaria de Governo – Direção de Antropologia –, elaboraram uma estratégia definida de integração e defenderam que a multiétnicidade era o fator central que impedia o progresso, e, portanto, a mestiçagem era essencial para criar uma nação “integrada” e “homogênea”, fazendo a tão almejada “mexicanização” do

indígena e sua integração à comunidade mestiça. Estamos falando aqui do nacionalismo integracionista – para os intelectuais a serviço das camadas dominantes no processo revolucionário, os povos indígenas obstaculizavam a realização do projeto modernizador (SÁNCHEZ, 1999, p. 28).

Manuel Gamio foi um dos intelectuais mais proeminentes na formulação da política indigenista mexicana e chegou a afirmar que a construção da Nação era mais importante que a preservação de uma coleção de culturas anacrônicas. Manuel Gamio foi um precursor no combate aos setores que não queriam reconhecer a existência do problema indígena. Para muitos, Manuel Gamio foi considerado o pai da antropologia social no México.

Gamio nasceu na cidade do México, em março de 1883, e morreu em 1960. Entre 1906 e 1908 fez os cursos de Arqueologia, Etnologia e Antropologia que Nicolás León e Jesús Galindo y Villa ministraram no Museu Nacional. Esta instituição, fundada em 1825, e significativamente reorganizada em 1865, teve um importante papel na formação de Manuel Gamio, uma vez que acumulou materiais arqueológicos, etnográficos e linguísticos de todos os tipos e publicou os primeiros periódicos especializados.

Na última década do governo ditatorial de Porfirio Díaz, com o positivismo científico e sua orientação evolucionista, a antropologia emergente contribuiu com tentativas de sistematização dos materiais empíricos, da pesquisa e do ensino. Em 24 de junho de 1908, foi admitido como ajudante de cursos no Museu Nacional. Em 1910, às vésperas da revolução, foi fundada a Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia Americana, patrocinada conjuntamente pelos governos dos Estados Unidos e da Alemanha e fortemente influenciada por Franz Boas. A inauguração da Escola ocorreu quando da visita de Franz Boas ao México, como um dos convidados de Porfirio Díaz, para as celebrações do centenário da independência, sendo dirigida primeiramente por Boas e depois por Gamio (ZERMENO, 2002, p. 328). A instituição não sobreviveu ao período revolucionário.

Entre 1909 e 1911, Manuel Gamio recebeu uma bolsa e fez seus estudos regulares na Universidade de Columbia. Ele foi aluno de Franz Boas e o primeiro mexicano a se formar em antropologia

naquela universidade. Genaro García, diretor do Museu Nacional, o ajudou, mantendo-o no cargo e pagando o seu salário enquanto estava na Universidade de Columbia. Ao regressar ao México não foi mantido no cargo no Museu devido às mudanças políticas revolucionárias. Em 23 de fevereiro de 1912, assumiu a Inspeção Geral de Monumentos Arqueológicos, onde permaneceu até 1915.

Em 1916, lançou o livro *Forjando Patria*. Justino Fernández, no prólogo feito à edição de 1959, ressalta que o livro faz parte do ideário da Revolução Mexicana, tendo como propósito utilizar os conhecimentos de toda índole para fins práticos, como meio de alcançar um maior bem-estar social e é um desmentido aos que pensam a Revolução somente como um movimento caótico e destruidor (GAMIO, 1982, p. x-xi). Neste livro, Gamio proclamou a si mesmo como o promotor de uma nova antropologia, meditando sobre os problemas que devia resolver a administração revolucionária, particularmente o de “[...] integrar na vida nacional um grupo ainda muito numeroso que era a população indígena”. Em seu primeiro capítulo afirmava:

Se pretendió esculpir la estatua de aquellas patrias con elementos raciales de origen latino y se dio al olvido, peligroso olvido a la raza indígena o a título de merced se construyó con ella humilde pedestal bronceíneo, sucediendo a la postre lo que tenía que suceder: la estatua, inconsistente y frágil, cayó repetidas veces, mientras el pedestal crecía. Y esa pugna que por crear patria y nacionalidad se ha sostenido por más de un siglo, constituye en el fondo la explicación capital de nuestras contiendas civiles. Toca hoy a los revolucionarios de México empuñar el mazo y ceñir el mandil del forjador para hacer que surja del yunque milagroso la nueva patria hecha de hierro y de bronce confundidos. Ahí está el hierro... Ahí está el bronce... ¡Batid hermanos! (GAMIO, 1982, p. 6)

Fica clara aqui a sua preocupação com a integração do elemento indígena à nação. Gamio utilizou os métodos histórico, etnográfico e estatístico. Para ele, a finalidade primordial da antropologia social era a construção da nacionalidade, uma vez que, ao

analisar a situação do México, constatava que o país ainda não constituía uma “verdadeira nação”. Havia, segundo Gamio, um Estado politicamente definido que compreendia uma minoria “moderna e civilizada” e um grande número de “pequenas pátrias” (múltiplos grupos indígenas dispersos), ou seja, um Estado multinacional com uma manifesta heterogeneidade. Ao descrever o México, Gamio ressaltava estas pequenas pátrias que se dividem em dois tipos: aquelas cuja população é exclusivamente indígena e aquelas em que observa a “fusão harmônica” da “raça indígena” com a “raça de origem europeia” (GAMIO, 1982, p. 12). Para Gamio, o México estava dividido em dois grupos: de um lado, a população branca, promotora do progresso e da “civilização”; e, de outro, os grupos indígenas e mestiços, a maioria “passiva e subdesenvolvida”, que eram, até aquele momento, pouco conhecidos, exceto por contadíssimos antropólogos mexicanos e alguns estrangeiros. Para ele, este desconhecimento era um crime imperdoável contra a nacionalidade mexicana, pois sem conhecer as características e necessidades daquelas agrupações seria impossível procurar a aproximação e sua incorporação à população nacional.

Ao definir as características que configurariam a nação, as ações requeridas para sua constituição ou fortalecimento seriam as seguintes: a mestiçagem dos grupos étnicos heterogêneos; a melhoria das comunicações e dos acessos a regiões isoladas; a *castellaniización*, ou seja, a universalização da língua espanhola; a evolução cultural na ciência, arte, religião; e a diminuição da distância, através do consumo e da renda, entre a elite e a massa despossuída. Segundo Laura Giraudo (2008, p. 15), Gamio preocupava-se com a diminuição da distância evolutiva que separava esses grupos étnicos heterogêneos da época contemporânea.

O “verdadeiro sentimento de nacionalidade” constituir-se-ia a partir da incorporação das “famílias indígenas” à vida nacional, e, para alcançar tais fins, a arqueologia e a antropologia tinham um papel a cumprir. Segundo Gamio, a Antropologia deveria ser o conhecimento básico para o amplo desenvolvimento do bom governo. A única maneira de conhecer as famílias indígenas em seu tipo físico, sua civilização e seu idioma, consistiria em investigar, com critério antropológico, seus antecedentes pré-coloniais e coloniais

e suas características contemporâneas (GAMIO, 1982, p. 15). Este conhecimento, estabelecido através da observação científica de seu desenvolvimento, determinaria os meios necessários para suprir as necessidades desta “grande família” a fim de colaborar com o seu futuro bem-estar físico e intelectual, incorporando as famílias indígenas à vida nacional, fortalecendo o “verdadeiro sentimento de nacionalidade” (GAMIO, 1982, p. 17-18). Para Gamio, apesar de os indígenas terem aptidões intelectuais comparáveis à qualquer “raça”, eles não despertariam espontaneamente, sendo necessário que “corações amigos” trabalhassem por sua redenção (GAMIO, 1982, p. 21-22). Seu livro *Forjando Patria* defende, de maneira geral, a fusão de raças, a convergência e fusão de manifestações culturais, a unificação linguística e o equilíbrio econômico dos elementos sociais. Estas características devem, a seu ver, caracterizar a população mexicana como condição primordial para a formação de uma pátria poderosa e “uma nacionalidade coerente e definida” (GAMIO, 1982, p. 183). Gamio teve um papel muito importante, uma vez que defendia que os índios, mais da metade da população mexicana naquele momento, não podiam continuar a ser ignorados. Esta ideia perpassou todos os seus escritos. Gamio perguntava-se: Como um país, no qual os dois grandes elementos que compõem a sua população diferem fundamentalmente em todos os aspectos e se desconhecem totalmente, poderia ser considerado como nação?

Apesar da premência por mudanças e transformações, impulsionadas pelo momento revolucionário, Gamio defendia que o processo de incorporação dos indígenas deveria ser feito de maneira gradual. Para Gamio não se devia tentar “europeizá-los” de imediato. O processo deveria se dar de tal maneira que o contato e a assimilação fossem feitos de uma forma menos traumática e cruel.

A *castellanización*, ou seja, a imposição do espanhol como língua nacional, não significava, necessariamente, uma política de extinção violenta das línguas indígenas, como afirmaram alguns críticos da política indigenista. Alguns dirigentes da educação nos primeiros anos revolucionários eram partidários da imposição direta da língua espanhola, defendendo, inclusive, o uso de meios coercitivos e a extinção violenta das línguas vernáculas. Gamio não teve esta atitude, visto que, já em 1916, assinalava que a maioria dos habitantes de uma

nacionalidade definida e integrada deveria ter um idioma comum, sem prejuízo de poder contar com outros idiomas secundários.

Logo após a publicação de seu livro, Gamio assume a Direção de Antropologia, criada em 1917, e subordinada à Secretaria de Agricultura e Fomento, ficando no cargo até 1925. Ele coordenou pesquisas no Vale de Teotihuacán que empregaram as primeiras escavações estratigráficas e metodologia renovada. O resultado dessas pesquisas, sob sua direção, foi elogiado, em 1921, pela Associação Americana de Antropologia (COMAS, 1983, p. 260).

O programa de Gamio, em termos gerais, corresponde ao esforço da ciência da época em identificar, classificar (ordenar), incorporar (governar) e prever o desenvolvimento do mundo social: se certas condições são criadas ou dadas, então pode-se esperar que num período de tempo razoável a população indígena seria capaz de formar uma parte importante da civilização representada pelos orquestradores deste modelo (ZERMENÓ, 2002, p. 318).

Gamio defende que a “civilização contemporânea”, por seu caráter científico, conduz a melhores resultados práticos, contribuindo com maior eficácia a produzir bem-estar material e intelectual (GAMIO, 1982, p. 96). Defende também que se aceitem os meios, a metodologia da civilização europeia (GAMIO, 1982, p. 99), que darão subsídios à cultura nacional, que é uma cultura intermediária, cultura do grupo da população composto por indivíduos de sangue mesclado, fruto da mestiçagem, a única, segundo ele, que produz intelectualmente. Para Gamio, uma grande parte desse grupo sentia mais o ambiente em que se desenvolvia e os antecedentes históricos que os aproximavam da “classe indígena” e, com isso, adotou uma cultura que não é indígena e tampouco ocidental.

Gamio colocou-se como o “porta voz das necessidades e dos desejos dos mexicanos” (GAMIO, 1982, p. 3). Ele definiu-se como um autor que busca a verdade e define o seu livro como “[...] humilde contribuição ao ressurgimento nacional que se prepara” (GAMIO, 1982, p. 183). Para ele, os mexicanos tinham a obrigação e o dever de “[...] sustentar a obra perdurável e gloriosa do engrandecimento nacional” (GAMIO, 1982, p. 183).

É preciso levar em conta que, se as ideologias do final do século XIX privilegiavam a categoria de raça, os textos indigenistas

pós-revolucionários passaram a valorizar a categoria de cultura. Se o termo “raça” indígena ainda era comumente usado, seu significado alterou-se profundamente. Manuel Gamio, por exemplo, privilegiou a perspectiva culturalista negando a ideia de culturas superiores e inferiores (DAWSON, 1998, p. 292). Este enfoque culturalista tornou-se dominante nos anos 30, e o termo raça enquanto categoria foi sendo paulatinamente abandonado.

Podemos encontrar nos textos indigenistas dos anos 20 várias referências a uma “raça” indígena. Segundo Alan Knight (1994), estas referências indicariam que os antropólogos ainda consideravam a existência de diferenças inatas entre brancos e indígenas, mesmo que houvesse a inversão de antigos estereótipos, com a valorização de características “raciais” positivas. Podemos contestar esta visão se considerarmos que a valorização de habilidades positivas se dá num contexto totalmente diferente e, portanto, não podem ser comparadas com as perspectivas raciais que consideram os indígenas como incapazes de redenção. Diversos indigenistas pós-revolucionários usavam a noção de raça e os estereótipos raciais para garantir um lugar para os índios na nação mexicana, e não para eliminá-los, como era feito anteriormente. Nesta perspectiva, o indígena era visto como um modelo, e não como obstáculo ao desenvolvimento (DAWSON, 1998, p. 291). O uso de categorias raciais devia-se ao peso da tradição herdada que se baseava fortemente na descrição das diferenças a partir de categorias raciais. Contudo, este uso dava-se de maneira totalmente distinta.

Entre os anos 20 e o final dos anos 30, a imagem do indígena construída pelo indigenismo pós-revolucionário foi matizada, portanto, por visões divergentes que competiam entre si. Em contraposição ao discurso dos indigenistas assimilacionistas que seguiam, em linhas gerais, o pensamento de Gamio, podemos constatar, em alguns textos dos anos 20 e 30, a criação de um índio ideal. Muitos indigenistas desse período, em vez de descrever um “outro” indígena degenerado, frequentemente representavam o indígena como um modelo para a política revolucionária e cultural. Isto pode ser encontrado em algumas celebrações indigenistas e na valorização, nos anos 30, dos indígenas como atores políticos (DAWSON, 1998, p. 279).

Os intelectuais que tiveram uma preocupação com os índios no período colonial e no século XIX valorizaram o passado indígena mas não fizeram conexões deste passado enaltecido com os índios do presente. Esta posição alterou-se profundamente nos anos 30, pois diversos indigenistas não somente celebravam o passado indígena como um elemento crucial da nação como também ligavam os indígenas do presente a esse passado, e os aclamaram como partes integrantes e ativas da nação mexicana.

Durante o período de Vasconcelos, as tendências de incorporação social dominaram a arena política, como podemos constatar no projeto das “Missões Culturais”. Moisés Sáenz, formado em filosofia e com doutorado na Universidade de Columbia, onde recebeu aulas de Franz Boas, foi o criador do projeto das escolas rurais implementadas no decorrer dos anos de 1920 no México, auge da política incorporacionista. Já nos anos 30, ele passou a criticar as políticas de incorporação, considerando-as ineficazes, e defendeu a “integração sociocultural” dos indígenas. Os defensores do integracionismo pregavam uma política planejada de integração que levasse em conta os elementos culturais de cada comunidade ou região. Ou seja, o processo de homogeneização deveria ser realizado levando em conta, a partir de dados antropológicos, a realidade vivida por cada região. As comunidades envolvidas deveriam ser integradas levando em consideração suas características étnicas específicas.

Se nos anos 20 os objetivos assimilacionistas predominavam, nos anos 30 surgiu um interessante pluralismo com a valorização das culturas indígenas e dos próprios atores políticos índios. Nos anos 30, os comunistas e lombardistas, seguidores das ideias de Vicente Lombardo Toledano², foram críticos das teses integracionistas. Estas duas correntes abandonaram esses posicionamentos críticos a partir do início da década de 40.

Ao lado da imagem de negação do índio, havia outra imagem que exaltava o indígena como modelo para o futuro da nação. Esta imagem idealizada do indígena, geralmente limitada aos indígenas cujas culturas podiam ser relacionadas com as culturas pré-colombianas valorizadas pela história mexicana, tornou-se um modelo de política igualitária, de consciência social e de virtude para o Estado moderno e revolucionário que se estruturava naquele momento. Os indígenas

incluídos neste grupo eram pensados como membros integrais e ativos da comunidade nacional (DAWSON, 1998, p. 283-284).

Durante os anos 20, encontramos alguns indigenistas precursores desta valoração positiva, como Antonio Gutierrez y Oliveros, um professor da Casa do Estudante indígena, que publicou *Valores espirituales de la raza indígena*. Nesta publicação, o autor identificou 28 características positivas nos indígenas mexicanos que seriam compartilhadas tanto pelos indígenas antigos quanto modernos. Estas características positivas faziam dos indígenas cidadãos ideais. Dentre essas características positivas, podemos destacar a bravura, fidelidade, frugalidade, virtude, caráter moral e sua grande habilidade de se adaptar às mudanças (DAWSON, 1988, p. 285-287).

Encontramos, portanto, em alguns textos dos anos de 1920 e 1930, a imagem de índios como atores poderosos e capazes. Os indígenas estariam não somente aceitando a modernidade, mas demandando os avanços da modernidade (DAWSON, 1998, p. 298). Se nos primeiros anos revolucionários predominava ainda a visão do indígena como indiferente e isolado, como descrito na obra *Forjando Patria* de Manuel Gamio, de 1916, encontramos nos anos de 1930 descrições de indígenas ativamente lutando contra a opressão e as péssimas condições de vida.

Outra visão pluralista pode ser constatada, por exemplo, na atuação do Partido Comunista Mexicano (PCM) nos anos 30. Os comunistas, neste período, posicionaram-se contra as tendências integracionistas e em favor dos direitos dos povos indígenas. Tiveram grande influência no processo de expansão do sistema educativo durante o governo de Cárdenas, pois o PCM tinha uma grande influência na estrutura sindical dos professores mexicanos. Em 1938, o PCM organizou a Primeira Conferência Pedagógica Comunista em que o tema da educação indígena foi abordado (SÁNCHEZ, 1999, p. 32). Baseando-se na tese marxista-leninista sobre o problema das nacionalidades oprimidas e seu direito à autodeterminação, propuseram uma solução pluralista fundada no direito à autodeterminação dos indígenas e na heterogeneidade étnica do México. Para o PCM, a etnicidade dos indígenas não era um problema, como tampouco a heterogeneidade do país, mas sim a desigualdade econômica, social, jurídica, política e cultural. Para o PCM, a liberação do indígena não

aconteceria a partir de sua integração, mas sim a partir da destruição das desigualdades e através do exercício da autodeterminação. A autodeterminação dos indígenas defendida pelo PCM procurava: a) reconhecer a existência dos indígenas na nação mexicana, rechaçando a imposição cultural e b) reconhecer os grupos indígenas como coletividades políticas com direito a se autogovernarem.

Neste período, podemos destacar também a atuação de Vicente Lombardo Toledano. Em 1924 era o presidente do Comitê de Educação da CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana) e, naquele momento, era um crítico das teses integracionistas, julgando errônea a política educativa do Estado que pretendia a incorporação dos indígenas à civilização ocidental (SÁNCHEZ, 1999, p. 36). Após sua viagem à União Soviética, adotou a tese stalinista das nacionalidades oprimidas para interpretar a realidade pluriétnica do México. Em 1936 escreveu um artigo em que mantinha o seu rechaço à política integracionista. Para ele, o problema das nacionalidades oprimidas resolver-se-ia quando passasse a existir um governo proletário, enquanto isso, propunha diversas medidas que contribuiriam para que os indígenas alcançassem uma consciência de classe, quais sejam: a) mudar a divisão política territorial do país para fazer distritos homogêneos, habitados exclusivamente por indígenas; b) outorgar autonomia política a estas entidades, de tal forma que suas autoridades fossem indígenas; c) fomentar as línguas vernáculas e proporcionar um alfabeto às que não o tivessem; d) criar fontes de produção econômica nas localidades indígenas e e) coletivizar o trabalho índio, assim como suprimir a propriedade e posse individual da terra nas regiões indígenas (SÁNCHEZ, 1999, p. 36-37; LOMBARDO TOLEDANO, 1973, p. 55).

Neste período (anos de 1920 e 1930), houve toda uma expectativa de mudança a partir das políticas públicas que passaram a destacar, a partir da Revolução mexicana, a transformação social que seria alcançada. Foi criada uma visão otimista da nação, e os intelectuais tiveram um papel muito importante. Incorporando em suas agendas o discurso de construção da nação, diversos artistas se engajaram no processo. Um exemplo emblemático é o muralismo mexicano.

Também nos anos de 1930, no México, houve a conjugação de duas forças políticas importantes, o integracionismo e o nacionalismo.

Como já destacamos, o integracionismo criticou o discurso de incorporação dominante nos anos de 1920 e encontrou apoio no governo de Lázaro Cárdenas. O nacionalismo cardenista incentivou o integracionismo e apoiou a criação do Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas sob a batuta de Moisés Sáenz.

A imagem do indígena como um ser político ativo alcançou o seu apogeu nos Congressos Indígenas organizados pelo Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas – DAAI – entre 1936 e 1940 (DAWSON, 1998, p. 303). As vozes registradas nestes congressos que se tornaram oficiais foram as dos indígenas que entenderam as condições de sua opressão e que demandavam (como membros da nação mexicana e indígenas) os benefícios da Revolução. Para o governo, estes eram os “autênticos” indígenas (DAWSON, 1998, p. 303).

O governo Cárdenas via com maus olhos qualquer estímulo à consciência étnica dos indígenas e, mais ainda, qualquer ligação que pudesse ser feita com o direito internacional das nacionalidades (nacionalidades oprimidas). O nacionalismo cardenista estava profundamente conectado com a corrente dominante do indigenismo, permitindo somente uma mobilização indígena dentro dos quadros da comunidade corporativa nacional.

O Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas (DAAI) dividia a população indígena mexicana em dois grupos, os indígenas que tinham os direitos de cidadania assegurados e os que não tinham esses direitos. Neste grupo entravam todos os grupos que discordavam e resistiam às políticas de integração do Estado mexicano. Estes grupos eram considerados como pré-políticos ou primitivos (DAWSON, 1998, p. 305-307).

A noção de cidadania elaborada era inclusiva, pois poderia incluir indígenas de variadas culturas, mas também era restritiva, pois a inclusão só poderia ser feita a partir da aceitação dos valores modernos ocidentais. Ao criar um indígena ideal, cooperativo, o indigenismo oficial dos anos 30 também desqualificava todas as formas de resistência que eram interpretadas como atos irracionais e primitivos.

No final do mandato do governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940), em 1940, foi realizado o I Congresso Indigenista Interamericano em Pátzcuaro (Michoacán). Este congresso estabeleceu

as linhas gerais da política indigenista que serviria de orientação aos Estados latino-americanos que possuíam população indígena. A Delegação mexicana tinha personalidades das diversas correntes políticas (marxistas, comunistas, agraristas, liberais etc.) como Luis Chávez Orozco, Moisés Sáenz, Miguel Othón de Mendizábal, Alfonso Caso, Manuel Gamio, Vicente Lombardo Toledano, Julio de la Fuente, Andrés Molina Enriquez e Alfonso Fabila. A delegação mexicana, mesmo com distintas posições em relação à problemática indígena, apoiou o sincretismo da política agrária cardenista e do nacionalismo integracionista, rechaçando o enfoque “racial” da problemática indígena e defendendo a adoção de uma política “integracionista” sustentada nos princípios da igualdade individual e justiça social (SÁNCHEZ, 1999, p. 40-41). Interessante frisar que, a partir de 1940, Lombardo Toledano mudou drasticamente de posição, passando a aceitar a tese do indigenismo integracionista e, a partir de então, absteve-se de chamar os grupos indígenas de nacionalidades oprimidas, passando a denominá-los de comunidades indígenas. Também a partir de 1940, devido a uma crise pela qual passou o PCM, relacionada a fatores nacionais e internacionais, houve diversas mudanças nos postos dirigentes, assim como nas diretrizes políticas. O PCM modificou, a partir de então, sua posição a respeito dos direitos indígenas, abandonando a visão de nacionalidades oprimidas e o direito à autodeterminação (SÁNCHEZ, 1999, p. 35).

A delegação mexicana, a partir do esforço de Cárdenas, apoiou a versão do governo cardenista – solução do “problema indígena” pela via da reforma agrária e com ações semelhantes às desenvolvidas pelo governo Cárdenas. Em termos gerais, pode-se dizer que a política indigenista definida no congresso foi um sincretismo do agrarismo cardenista e do nacionalismo integracionista desenvolvido por Manuel Gamio e Moisés Sáenz, entre outros. Com o tempo, a vertente puramente integracionista fortaleceu-se e se tornou a base das políticas indigenistas estatais.

Na Ata final do congresso, podemos encontrar as medidas aprovadas: 1) corrigir os efeitos nefastos do regime de concentração da terra ou o latifundismo; 2) dotar os indígenas de terras, água, créditos e recursos técnicos; 3) fomentar pequenas obras de irrigação e programas de construção de estradas nas regiões habitadas por

indígenas; 4) criar nas regiões indígenas Centros de Medicina Social, preventiva e curativa com o objetivo de melhorar as condições de saúde da população, combater as enfermidades e promover o estudo das plantas medicinais nativas; 5) respeitar os valores positivos da personalidade histórica e a cultura dos grupos indígenas, com a finalidade de facilitar a sua incorporação; 6) empregar os idiomas indígenas nos programas de educação ou de divulgação cultural para garantir uma melhor instrução e para fazer mais efetiva a transmissão da cultura nacional e universal (SÁNCHEZ, 1999, p. 42).

No congresso também foi aprovada a criação do Instituto Indigenista Interamericano e houve a recomendação de que os países com população indígena criassem seus próprios Institutos Nacionais Indigenistas. Foi nomeado, como diretor do Instituto Indigenista Interamericano, em 1940, Moisés Sáenz, que não chegou a assumir o cargo devido à sua morte, em 1941. Manuel Gamio assumiu então a sua direção em 1942 e ficou no cargo até 1960. Em 1948, durante a gestão presidencial de Miguel Alemán, o México aprovou a lei que criava o Instituto Nacional Indigenista – INI – atualmente Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas do México³, e Alfonso Caso tornou-se seu diretor, permanecendo no cargo até 1970. Foi ele quem definiu as características e os objetivos do INI: fazer uma aculturação planejada pelo Governo Mexicano com o propósito de colocar o indígena no caminho do progresso e de sua integração, que implicava a transformação cultural e econômica das comunidades indígenas.

Na ocasião, os índios deixaram de ser vistos como obstáculos à modernização e foram discutidas políticas que valorizaram as culturas indígenas. Contudo, ao mesmo tempo, não se abandonou o objetivo de levar a cabo a sua ocidentalização. Ora, isso, a nosso ver, converteu-se num incrível paradoxo. O propósito da política indigenista formulada em Pátzcuaro continuava a ser, apesar da nova roupagem discursiva, a incorporação do índio à sociedade nacional, com toda a sua bagagem cultural, “[...] proporcionando-lhes os instrumentos da civilização necessários para sua articulação dentro da sociedade moderna”. Portanto, o seu objetivo político primordial continuava a ser a assimilação paulatina dos indígenas.

A política de integração desenhada pelo Estado desde a Revolução Mexicana foi respaldada por uma série de instituições que passaram a tratar das questões indígenas e a administrar a política indigenista estatal. Conforme já mencionado anteriormente, em 1917, foi criada a Direção de Antropologia subordinada à Secretaria de Agricultura e Fomento. A Casa do Estudante Indígena foi criada em 1926. O Departamento Autônomo de Assuntos Indígenas (DAAI) em 1936. Em 1937, Alfonso Caso protagonizou a fundação do Departamento de Antropologia (DA), ligado ao Instituto Politécnico Nacional (IPN) (CASAS MENDONZA, 2005, p. 191). Em 1938 foi criado o Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH). Em 1942, o Departamento de Antropologia deixou o IPN e se transferiu para o Instituto Nacional de Antropologia e História (INAH) com o apoio decisivo de Alfonso Caso, que era o seu diretor (CASAS MENDONZA, 2005, p. 192-193). O resultado dessa mudança foi a criação da Escola Nacional de Antropologia (ENA), que em 1946 transformou-se na Escola Nacional de Antropologia e História (ENAH). Todas essas instituições dedicaram-se a construir uma história e uma antropologia voltadas para a aplicação da política indigenista oficial que privilegiava a mestiçagem como elemento definidor da história do México.

A partir do início dos anos de 1940, podemos constatar, por sua vez, um fortalecimento do indigenismo integracionista a partir da consolidação das instituições governamentais indigenistas e o abandono paulatino do agrarismo cardenista. Após o governo de Cárdenas, iniciou-se um processo de asfixia da agricultura camponesa, com uma estratégia de modernização rural que se caracterizou por uma diminuição da reforma agrária e a reversão das conquistas e compromissos firmados pela legislação agrária de 1917⁴.

Como elementos fundamentais norteadores da política formulada a partir dos anos de 1940, destacamos a continuidade do objetivo principal de integração nacional, porém, agora, matizado pelo uso de alguns elementos indígenas na definição da cultura nacional do México.

A mestiçagem, como elemento da nacionalidade, forçou um processo intensivo de integração. As diversas políticas do Estado mexicano só poderiam privilegiar ações que valorizassem o sentimento de pertencimento à nação, a identidade nacional mexicana.

Qualquer valorização de identidades locais ou sentimentos de pertencimento às comunidades locais eram vistos com muitas reservas. Isto gerou muitas críticas e questionamentos, uma vez que a política indigenista oficial não via com bons olhos qualquer iniciativa que pregasse a autonomia das culturas indígenas. Para o indigenismo oficial, qualquer política de valorização das identidades étnicas indígenas poderia reproduzir a exclusão e as relações de assimetria.

A política indigenista que se consolidou no México, portanto, mantinha as suas características de aculturação planejada convivendo com uma contradição sempre presente: uma política que faz a exaltação das culturas e da arte dos indígenas mortos e mantém um enorme desdém pelos índios vivos.

INDIGENOUS CULTURES AND THE NATION: DENIAL OR APPRECIATION? THE INDIAN IMAGE BUILT BY THE MEXICAN POST-REVOLUTIONARY INDIGENISM IN THE FIRST HALF OF THE TWENTIETH CENTURY

Abstract: This article examines the process of consolidation of indigenism politics in post-revolutionary Mexico in the first half of the twentieth century. Besides the work and thought of Manuel Gamio who had an important role in this process, we demonstrate that the Mexican indigenism politics, directed to the Indians but not run by the Indians, in his first moments assumed an assimilationist attitude of incorporation that was challenged in 1920's and 1930's. During this period, there were dissenting voices that highlighted the positive indigenous elements to the formation of the Mexican nation. The Mexican Communist Party, for example, argued in the 1930s the theory of oppressed nationalities and the defense of the autonomy of indigenous peoples. Governmental Indigenism, at the end and after the government of Lázaro Cárdenas, minimize the strength of these dissenting voices and lead an integrationist approach that became hegemonic since the 1940's with the consolidation of the indigenist governmental institutions.

Keywords: Indians. Indigenism. Mexico. XX century. National identity.

Notas

¹ Criollo, pessoa de descendência europeia pura (pelo menos teoricamente) nascida nas Américas. Preferimos manter a grafia original do que usar a tradução

crioulo. Houaiss, 3. “[...] quem, embora descendente de europeus, nasceu nos países hispano-americanos e em outros originários da colonização europeia”.

² Vicente Lombardo Toledano foi presidente da Comissão de Educação da Confederação Regional Obrera Mexicana – CROM – em 1924 e escreveu o livro *El problema del indio*, em que adotou a tese stalinista das nacionalidades oprimidas (SÁNCHEZ, 1999, p. 36).

³ Em 21 de maio de 2003, foi publicado, no *Diário Oficial da Federação*, o decreto que expediu a Lei de criação da Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas do México e que anulou a lei de criação do Instituto Nacional Indigenista. O decreto entrou em vigor em 5 de julho de 2003.

⁴ Uma das conquistas do processo revolucionário foi a promulgação da constituição de 1917. Seu artigo 27 regulamentava a posse das terras coletivas dos ejidos e a proibição de alienação das mesmas, ou seja, garantia aos indígenas o direito de posse de suas propriedades comunais e sua proteção legal.

Referências

BASAVE BENÍTEZ, Agustín F. *México Mestizo: Análisis del Nacionalismo Mexicano en torno a la Mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

CASAS MENDOZA, C. A. *Nos olhos do outro: nacionalismo, agências indigenistas, educação e desenvolvimento, Brasil-México (1940-1970)*. Campinas, 2005. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

COMAS, Juan. Manuel Gamio en la antropología mexicana. In: MEDINA, A. e GARCÍA MORA, C. (Ed.). *La quiebra política de la antropología social en México (Antología de una polémica)*. I. *La impugnación*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.

DAWSON, A. S. From models for the nation to model citizens: indigenismo and the “revindication” of the Mexican Indian, 1920-40. *Journal of Latin American Studies*, v. 30, n. 2, p. 279–308, 1998.

GAMIO, Manuel. *Forjando Patria*. 3. ed. México: Editorial Porrúa, 1982. (Primeira edição – 1916)

GIRAUDO, Laura. *Anular las distancias: los gobiernos posrevolucionarios en México y la transformación cultural de indios y campesinos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2008. (Historia de la Sociedad Política).

GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano*. Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001.

KNIGHT, A. Racism, revolution and indigenismo: Mexico, 1910-1940. In: GRHAM, Richard (Ed.). *The idea of race in Latin America, 1870-1940*. 3 ed., Austin, Tx: University of Texas Press, 1994. p. 71-113.

LOMBARDO TOLEDANO, Vicente. *El problema del indio*. México: SepSetentas, 1973.

NAVARRETE, F. *Las relaciones interétnicas en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

_____. *Una reflexión histórica sobre la discriminación étnica y la desigualdad en México*. México: Faculdade de Filosofia e Letras – UNAM: 2007.

SÁNCHEZ, Consuelo. *Los Pueblos Indígenas: del Indigenismo a la Autonomía*. México, D. F: Siglo Veintiuno Editores, 1999.

ZERMEÑO, G. Between Anthropology and History: Manuel Gamio and Mexican Anthropological Modernity, 1916-1935. *Nepantla: Views from South*, v. 3, n. 2, p. 315-331, 2002.

Recebido em: 30/10/2011.

Aprovado em: 10/04/2012.