

La India María: recepciones ambivalentes bajo la mirada de los universitarios indígenas

India María: ambivalent receptions under the gaze of indigenous university students

DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2019i0.7385>

JUAN ANTONIO
DONCEL DE LA COLINA¹

<https://orcid.org/0000-0002-7779-027X>

CARLA MARÍA
MAEDA GONZÁLEZ²

<https://orcid.org/0000-0002-0423-4053>

Desde un enfoque cualitativo, buscamos analizar cómo los indígenas con estudios superiores emigrados a Monterrey (capital de Nuevo León, México) interpretan y valoran, desde su propia identidad étnica, al personaje audiovisual de la India María. Encontramos que aunque la mayoría de ellos realizan lecturas críticas que los llevan a rechazar parcialmente a la India María por considerarla una representación discriminatoria, existe en ellos una ambivalencia, de modo que también disfrutaban del personaje, incluso reconociendo algunas similitudes entre ellos y éste.

PALABRAS CLAVE: Comunicación de masas, discriminación étnica, estudios de audiencia, grupo étnico, identidad.

From a qualitative perspective, we seek to analyze how educated indigenous that emigrated to Monterrey (capital of Nuevo León, Mexico) interpret and value, from their own ethnic identity, the audiovisual character of India María. We find that, although most of them carry out critical readings that lead them to partially reject India María because they consider it discriminatory, in most of them there is an ambivalence, reflecting an identity conflict, so they also enjoy the character and even recognize some similarities between them and the character.

KEYWORDS: Mass communication, ethnic discrimination, audience research, ethnic groups, identity.

Cómo citar este artículo:

Doncel de la Colina, J. A. & Maeda González, C. M. (2019). La India María: recepciones ambivalentes bajo la mirada de los universitarios indígenas. *Comunicación y Sociedad*, e7385. DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v2019i0.7385>

¹ Universidad Regiomontana, México.
jdancel@u-erre.mx

² Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, México.
carla.maedag@itesm.mx

Fecha de recepción: 05/02/19. Aceptación: 11/04/19. Publicado: 02/10/19.

INTRODUCCIÓN

El intenso y creciente flujo de migración interna de indígenas al estado mexicano de Nuevo León y la consecuente problemática de su inserción socioeducativa, especialmente en los niveles superiores de educación (Olvera, Doncel & Muñiz, 2014), nos empujó a plantear un proyecto para analizar cómo los estudiantes universitarios de origen indígena y emigrados la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM) redefinen o repiensen su propia identidad étnica. En los últimos tiempos, la triple intersección que representa la condición de indígena, de migrante urbano y de universitario, ha devenido en no pocos productos académicos en los que los propios protagonistas del fenómeno desarrollan investigaciones sobre los procesos identitarios de sus comunidades y, en consecuencia, de ellos mismos. Autores como Bautista (2016), quien se centra en la recuperación de la memoria con relatos orales para el reforzamiento de la identidad étnica; Senovio (2016), quien reflexiona acerca de la identidad de jóvenes tepehuas en la ZMM; o de Domínguez Rueda (2011), quien, más que hablar de redefinición de la identidad, se refiere a su reproducción, en este caso de la comunidad zoque en Guadalajara.

Desde una visión muy estaticista y homogeneizadora de la identidad, Domínguez Rueda plantea cierto mantenimiento de la identidad zoque, limitada al ámbito doméstico, como respuesta de resistencia del migrante al entorno hostil que encuentra en la sociedad de acogida. Así, apoyándose en la idea de Rabasa (en Domínguez Rueda, 2011) de “deconstrucción afirmativa”, expone que “es en el núcleo familiar, donde la identidad se reproduce puertas adentro” (p. 27) como consecuencia del racismo que domina el espacio público, afirmando que en este espacio público se da una suerte de mimetización de la identidad.

Domínguez Rueda (2011) desvincula su concepto de identidad del de lengua y cultura, refiriéndose más que a cambios en la identidad, a “una nueva fase del proceso de transfiguración cultural, proceso que no significó totalmente la pérdida de la identidad Chapulteca” (p. 26). Es decir, según este autor hay transfiguración cultural, pero no pérdida de la identidad: “la cultura puede cambiar y la identidad mantenerse” (2011, p. 139). Asimismo, al referirse exclusivamente a los zoques de

Chapultenango (Chiapas), al igual que Senovio y los tepehuas de Tlachichilco (Veracruz), estos académicos de origen indígena, migrantes y estudiosos del fenómeno del que ellos mismos forman parte, aluden a una identidad comunitaria, más que étnica. Esta visión es ampliada hacia una identidad étnica y concebida como ente flexible, negociado, dinámico y siempre inacabado, por Martínez y su tesis de maestría titulada “Identidad étnica y expectativa del retorno a la comunidad de origen de los estudiantes huastecos de nivel superior emigrados a Monterrey” (2018), además de circunscribir específicamente su universo de estudio a migrantes urbanos indígenas con estudios universitarios.

La relación entre identidad étnica y acceso a la educación superior es compleja, pues existe evidencia tanto de que la realización de estudios universitarios funge como factor positivo para el reforzamiento de esta identidad (Badillo, 2011), como aquella que refiere que con el ascenso social en los nuevos contextos urbanos se dan procesos de pérdida de esta identidad a través de su negación (Pujadas, 1993). Es por ello que nosotros partimos de una concepción más dinámica y poliédrica de la identidad, así como construida con elementos de la cultura originaria que son seleccionados por el sujeto para que pervivan en él (y también con elementos de la cultura urbana y globalizada en la que se insertan). Más en la línea de la nueva identidad étnica urbana que propone Hvostoff (citada por Domínguez Rueda, 2011), consideramos, junto con Giménez y Galán, que “la identidad se construye temporalmente, pero nunca se separa de la cultura (...) (siendo) necesario entender la concepción cultural de las identidades de los indígenas (...) a partir de relaciones movibles, dinámicas, inciertas y complejas” (Galán, 2018, pp. 175-176).

Es claro que el masivo éxodo rural de los jóvenes indígenas hacia las ciudades implica para estos jóvenes la intensificación de sus contactos interétnicos en contextos urbanos, caracterizados por un tono más individualizante, en detrimento de los de orden más colectivo que, en último término, empuja hacia un proceso de transformación de la identidad étnica. A esto debemos sumar lo que autores como Domínguez Rueda (2011) han observado, que la mirada racista y discriminadora sobre el indígena que llega a la ciudad incide marcadamente en su proceso de reconstitución identitaria, así como en su presentación pública

en tanto que indígena. Como ya apreció Martínez (2018) en su trabajo sobre huastecos universitarios, la identidad étnica (vinculada indisolublemente a la racial y al estigma tribal³ que la acompaña) es reconsiderada y repensada al sentir la mirada extraña sobre ellos, mientras que cuando conviven en sus comunidades originarias, donde los contactos interétnicos son mucho más limitados, su identidad étnica no es problematizada ni cuestionada en su cotidianidad.

Además de la intensificación y diversificación de las interacciones cotidianas en el medio urbano, el papel de los medios de comunicación de masas adquiere significaciones, usos y contenidos diferentes al que juegan en las comunidades de origen. En anteriores trabajos ya hemos analizado cómo estos universitarios indígenas resignifican los medios de comunicación que utilizan, entendidos como soporte (Doncel, 2016a), así como la valoración que otorgan a los contenidos consumidos, entendidos como representaciones de las culturas indígenas (Doncel, 2016b). Tras esto, nos preguntamos acerca del grado en que estos estudiantes se identifican con productos mediáticos específicos, concretamente con aquellos que surgieron espontáneamente con mayor frecuencia en sus discursos durante las entrevistas: las telenovelas y la India María. En otra parte ya ahondamos en la relación que se establece entre los estudiantes indígenas y las telenovelas (Doncel, 2017; Doncel & Miranda, 2017), por lo que ahora nos proponemos analizar cómo los indígenas con estudios superiores interpretan y valoran, desde su propia identidad étnica, al personaje de la India María.

Este personaje⁴ no representa un hecho aislado en Latinoamérica, pues conocemos otros personajes que transmiten estereotipos respecto al poblador indígena y que son popularizados gracias a su difusión por

³ Nos referimos al término propuesto por Goffman: “estigmas tribales de la raza, la nación y la religión, susceptibles de ser transmitidos por herencia y contaminar por igual a todos los miembros de una familia” (Goffman, 2008, p. 16).

⁴ Interpretado por la actriz mexicana María Elena Velasco, quien protagonizó diversos filmes de comedia del cine mexicano, principalmente en las décadas de los setentas, ochentas y noventas. Su último filme titulado *La hija de Moctezuma*, fue lanzado en 2014. Este personaje, aunque es parte ya de

los medios audiovisuales de comunicación. En este sentido, más preocupante es el personaje peruano de la Paisana Jacinta, mismo que ha merecido la presentación ante la ONU, por parte del Centro de Culturas Indígenas del Perú (CHIRAPAQ), de un informe sombra condenando la reemisión de programas con este personaje:

Una mujer de orígenes humildes, procedente de la sierra sur del Perú, que migra a Lima, ciudad capital, en busca de mejorar sus oportunidades de vida. Las diferentes tramas desarrolladas en los capítulos emitidos, refuerzan todo un conjunto de estereotipos, que suponen un insulto a la gran cantidad de migrantes con sus mismos orígenes, que se enfrentan al difícil reto de migrar y de labrarse un futuro digno, en una ciudad de casi 8.5 millones de habitantes (CHIRAPAQ, 2014, p. 6).

El problema se agrava cuando los estereotipos racistas, sexistas y clasistas están tan interiorizados por la audiencia que ni siquiera son reconocidos como tales. Así lo expone Rivadeneyra (2014) al referirse a la reposición del programa de este personaje peruano: “a muchas personas aún les cuesta comprender dónde está el racismo en el programa de Jorge Benavides y ese es el principal problema. En una sociedad tan racista como la peruana, lo que hace y dice La Paisana Jacinta no es considerado como racista. Es decir, una persona racista no ve el racismo que él mismo practica” (párr. 5). Por otra parte, ya ha sido comprobado empíricamente el poder que tienen los medios de comunicación para proyectar imágenes estereotipadas y generar prejuicios hacia la población indígena (Muñiz, 2013).

Pero aquí no nos centraremos en el análisis de la tríada estereotipo-prejuicio-discriminación (Sangrador, 1996) ni del racismo internalizado entre las audiencias latinoamericanas en términos generales, pues pretendemos avanzar hacia la comprensión de cómo son internalizados estos productos específicamente por los propios sujetos representados/estereotipados. En definitiva, lo que nos proponemos con el presente

la cultura popular mexicana, también ha sido muy criticado por promover estereotipos racistas y clasistas.

trabajo es dar respuesta a estas preguntas: ¿cuáles son los modos de interpretación que realizan los indígenas con estudios superiores ante los significados hegemónicos transmitidos por el personaje de la India María?; ¿cómo deconstruyen la imagen estereotipada del indígena que este personaje proyecta y cómo conectan u oponen el resultado de esta deconstrucción con su propio sentir y ser indígena?

METODOLOGÍA

Para el logro de nuestros objetivos planteamos un enfoque metodológico de carácter cualitativo, habida cuenta de que los espacios de subjetividad e intersubjetividad son claves para analizar valoraciones, interpretaciones y, en definitiva, procesos de identificación (o de desidentificación). La herramienta metodológica aplicada fue la entrevista en profundidad, en cuyo guion desarrollamos en toda su amplitud cuestionamientos en torno al consumo y gusto de diferentes medios de comunicación, acerca de su valoración de los contenidos emitidos por estos medios. Todo ello es puesto en relación con la forma de entender su propia identidad étnica y el grado en el que se identifican con los productos mediáticos consumidos.

Así pues, realizamos entrevistas en profundidad a 20 jóvenes que promedian 26.4 años. Estas sesiones se llevaron a cabo entre septiembre y diciembre del año 2014.

Los criterios que todos los potenciales entrevistados debían cumplir fueron: haber estudiado por lo menos un semestre en una universidad de la ZMM y haber emigrado, en primera o segunda generación, de una comunidad indígena. De entre este universo, seleccionamos una muestra diversa en lo que se refiere a estatus escolar (había estudiantes en activo, egresados o los que abandonaron los estudios), género, carácter de la institución educativa (privada o pública), carrera y al grupo étnico de pertenencia. Respecto a esta última variable, predominaron los entrevistados náhuatl y tének (ambos sumaron un 76% del total) lo que se corresponde con la presencia ampliamente mayoritaria de estos grupos étnicos en el estado (Instituto Nacional de Geografía y Estadística [INEGI], 2010). No obstante, también hubo representación de la heterogénea realidad étnica en Nuevo León, pues entrevistamos estudiantes mixes, mixtecos, tzotziles, totonacos y mazatecos.

FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

Desde la perspectiva de los Estudios Culturales, Hall (1980) afirma que los mensajes producidos por los medios son mayoritariamente hegemónicos pues defienden la ideología de la élite, es decir, que en estos “las diversas áreas de la vida social (son) trazadas de forma dominante y jerárquicamente organizadas en significados dominantes o preferentes”⁵ (p. 172). Así, en este tipo de mensajes se promueven estereotipos entre los que destacan los de género y los raciales.

Sin embargo, el autor también menciona que aunque los contenidos presentados en los medios son en su mayoría dominantes, en ellos puede haber significados alternativos, los cuales critican, denuncian o se burlan de la ideología de la élite, promueven imágenes positivas acerca de las minorías y rechazan estereotipos (Hall, 1980).

Con base en esto, podemos afirmar que si el contenido mediático contribuye a la construcción de la realidad social de los espectadores, es probable que las audiencias en contacto con este tipo de mensajes identifiquen a los indígenas en relación a personajes como el indio Tizoc, María Candelaria o la India María (Nahmad, 2007).⁶ No obstante, si bien es cierto que los mensajes de los medios de comunicación son principalmente hegemónicos, estos también son polisémicos, es decir, que “un mensaje es siempre capaz de producir más de un significado o interpretación, y no puede ser reducido simplemente a un significado último o real” (Morley, 1992, p. 78).

LAS AUDIENCIAS ACTIVAS Y LAS MEDIACIONES

Los culturalistas dan importancia a la producción y al mensaje mismo, pero se enfocan particularmente en la forma en que los espectadores reciben (o leen) los contenidos mediáticos (Hall, 1980; Morley, 1992). Así

⁵ Todas las citas textuales de textos publicados en otro idioma, son traducciones propias.

⁶ Todos personajes indígenas del cine mexicano (de la década de los cuarentas, cincuentas y setentas respectivamente), que promueven características estereotípicas acerca de las personas pertenecientes a estas comunidades.

pues, con base en la premisa de que las audiencias son activas, puesto que tienen capacidad para interpretar los mensajes mediáticos de diversas maneras, algunos autores (Hall, 1980; Michelle, 2007; Morley, 1992) han propuesto modelos en los que establecen tipos de lecturas específicas que los receptores pueden hacer ante un contenido hegemónico.

En este sentido, Michelle (2007), retomando a Hall (1980), propone cuatro modos principales en que el espectador puede interpretar un mensaje, graduados según la capacidad crítica de audiencia: transparente (el más ingenuo), referencial, mediado y discursivo (el más crítico). Dados los resultados de nuestra investigación, interesan especialmente los modos referencial y discursivo. En el modo referencial el espectador “hace conexiones entre la *realidad ficticia* que observa en pantalla y los conocimientos y experiencia que tiene acerca del mundo en que vive” (Michelle, 2007, p. 17).

Cuando un espectador está realizando una lectura referencial, ciertamente es capaz de identificar al contenido de ficción como un constructo, sin embargo, esto no necesariamente significa que el receptor pueda detectar la ideología dominante presente en el mensaje.

Por su parte, el modo discursivo de decodificar un texto mediático consta de dos elementos: analítico y posicional. En el primero, el espectador recibe el mensaje en términos de la ideología que éste transmite, y comprende que estos responden a los intereses de quienes lo produjeron.

El segundo (posicional) se refiere a que tras identificar y analizar el contenido ideológico de un mensaje, el espectador decide si realiza una lectura hegemónica (donde acepte el mensaje hegemónico transmitido), negociada (aceptando el mensaje en lo abstracto mas no en lo concreto) u oposicional (donde rechace el mensaje hegemónico al que se expuso) con respecto a éste.

Para entender este proceso de interpretación que las audiencias hacen de los mensajes que aparecen en los medios de comunicación, es importante recuperar el concepto de mediaciones, definido por Martín-Barbero como “el lugar desde donde se otorga sentido a la comunicación” (1987, p. 234). Por su parte, Orozco Gómez (1997) menciona que, entre otras, algunas de las fuentes de mediación en el proceso comunicativo son la etnia, el género, las instituciones sociales a las que pertenece la audiencia, y las instituciones ciudadanas en las que parti-

cipa. En cuanto al origen étnico y cultural, Fiske (1989) menciona que los miembros de la audiencia eligen de manera activa los contenidos a los que se van a exponer ya que, de entre el material mediático con origen internacional, regional, nacional o local, los espectadores buscarán aquello que tenga para ellos una relevancia o proximidad cultural.

IDENTIDAD Y RACISMO

Giménez (2009) menciona que aunque las características de un grupo o de un miembro del grupo pueden cambiar a lo largo del tiempo, esto no necesariamente implica la alteración de su identidad. En la misma línea, Ribeil (1974) se refiere a dos procesos distintos a los que denomina “transformación” y “mutación”. El primero es adaptativo y gradual, y no afecta la estructura del sistema existente; por otro lado, la mutación supone una alteración cualitativa del mismo sujeto, es decir, se da en él un abandono de una estructura, seguido de la adquisición de otra.

Por otro lado, aquel que no pertenece a un grupo étnico o social determinado otorga características a sus miembros, estando dichos atributos derivados principalmente de las pertenencias categoriales de los individuos que lo integran, razón por la cual, en muchas ocasiones, tienden a estar ligadas a estereotipos y prejuicios sociales. Cuando ocurre que el estereotipo es despreciativo y discriminatorio, éste se convierte en un estigma para dichos grupos (Giménez, 2009).

El racismo, entendido como la expresión más pura de la estigmatización por razón de origen étnico ha sido definido por van Dijk (2010) como:

Un sistema social de dominación étnica o racial, donde la dominación es una forma de abuso de poder de un grupo sobre otro. Consiste en dos subsistemas principales, a saber, una variedad de tipos de prácticas discriminatorias en todos los espacios de la vida social, por un lado, y de prejuicios étnicos ideológicamente fundamentados subyacentes como formas de cognición socialmente compartidas (distribuidas), por el otro (p. 68).

Este autor afirma que en el discurso relacionado con grupos minoritarios, presente principalmente en los medios de comunicación, se

presenta a las minorías étnicas y a los migrantes en torno a tres ejes: 1) ellos son diferentes; 2) ellos son perversos; 3) ellos son una amenaza (van Dijk, 2001).

Particularmente en cuanto a la representación que se ha hecho de los indígenas en los medios de comunicación mexicanos, en algunas investigaciones (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas [CDI], 2006; Marañón & Muñiz, 2012) se ha encontrado que pese a que en ocasiones son exaltados por su grandeza histórica, normalmente se utilizan estereotipos en que los indígenas son ridiculizados, ya sea por su forma de vestir, de hablar o de actuar, convirtiéndolos en un elemento destinado a divertir y hacer reír a las audiencias.

La importancia del discurso radica, según van Dijk (2010), en que este puede ser tanto una práctica racista discriminatoria, como la fuente primaria que permite la adquisición de prejuicios e ideologías racistas.

El racismo se presenta cuando los grupos blancos colocan en estado de subordinación a aquellos de piel más oscura. Chirix & Sajbin (2019) mencionan que:

Durante la Colonia, la sociedad fue dividida en castas de colores y se construyó un sistema de valoración donde el color moreno o negro fue caracterizado como suciedad y oscuridad... el blanco y lo canche significaron pureza, luminosidad... progreso social. Estas denominaciones inventadas por las clases dominantes y el poder blanco masculino sirvieron para humillar y subordinar (p. 10.)

De esta forma, en este momento histórico se construye el estereotipo del indígena colocándolo como un ser bárbaro, salvaje, haragán e inferior al blanco, el cual persiste en la sociedad actual (Casaús, 1998).

En este punto es importante rescatar el concepto de racismo/sexismo epistémico el cual, según Grosfoguel (2011), es la versión más antigua del racismo, la cual coloca a los “no occidentales” como inferiores a los humanos, ya que se les otorga una cercanía con la animalidad ya que se considera que tienen una inteligencia inferior y una falta de racionalidad. El racismo/sexismo epistémico parte de la visión eurocéntrica del mundo, por lo cual coloca a las élites masculinas “occidentales” en una posición privilegiada, por lo cual se excluye a las mujeres y a todo aquel

que no pertenezca al grupo dominante. Este concepto resulta particularmente importante en esta investigación, puesto que el personaje en cuestión es femenino y además pertenece a un grupo marginado como es el indígena mexicano.

En relación con lo anterior, los datos recogidos por el Módulo de Movilidad Social Intergeneracional (MMSI) presentado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) encontraron que “mientras más oscuro es el color de piel, los porcentajes de personas ocupadas en actividades de mayor calificación se reducen” (INEGI, 2016). En este sentido, Vélez y Monroy (2017) retoman los resultados del MMSI y concluyen que estos refuerzan la idea de que México es un país en que las oportunidades continúan estando restringidas a ciertos grupos.

Si bien es cierto que esta jerarquización de las personas a partir del color de su piel viene de los grupos blancos dominantes, Hall –retomando las discusiones propuestas por Gramsci–, menciona que una de las cuestiones poco estudiadas del tema del racismo es “el sometimiento de las víctimas del racismo a las mistificaciones de una ideología racista que las encarcela y las define” (1986, p. 24). A partir de esto, el autor menciona que dentro del tema del racismo pueden coexistir diversos discursos ideológicos contradictorios que no hacen más que evidenciar la lucha ideológica que ocurre al interior del fenómeno en cuestión (1986).

Pyke (2010) retoma esta aportación de Hall (1986) y utiliza el concepto “racismo internalizado”,⁷ definido como “la apropiación de estereotipos racistas, valores, imágenes e ideologías perpetuadas por la sociedad Blanca dominante acerca del propio grupo racial, llevando a sentimientos de duda acerca de uno mismo, asco o pérdida de respeto por la propia raza” (p. 553). Este tipo de racismo es el que nos interesa resaltar en nuestro análisis.

RESULTADOS: LA “INDIA MARÍA” INTERIORIZADA POR LOS UNIVERSITARIOS INDÍGENAS

Al igual que sucedió con la percepción acerca de las telenovelas (Doncel, 2017), la crítica bien reflexionada vuelve a aparecer como tenden-

⁷ *Internalized racial oppression.*

cia general en el discurso de los universitarios entrevistados que se refieren al personaje de la India María. Tal es el caso de Juan (nombre ficticio, tanto éste como el del resto de entrevistados), quien no sólo no se identifica, sino que no considera que el resto de indígenas se identifiquen con la India María. En este sentido debemos contemplar que este discurso viene guiado más por la deseabilidad social que por la realidad empírica (parece que desea que influya negativamente en sus paisanos, por la percepción negativa que él mismo tiene del personaje), pues no necesariamente se da esta influencia negativa, como veremos más adelante. A pesar de esta percepción hasta cierto punto deformada de la realidad, lo que nuestro entrevistado expresa muy claramente es que este personaje representa un antimodelo, el cual se caracteriza por encarnar antivalores como la torpeza y la ignorancia; lo cual finalmente conduce a una ridiculización del indígena que debería llevar a éste a huir de la imagen proyectada.

Por ejemplo lo de la India María, lejos de que la gente se sienta identificado es realmente una ridiculez... por la forma que lo ponen, como una persona este... torpe, como una persona este... así, ignorante, o sea no va por ahí... No (no me identifico con ella), nada que ver... No, no influye (en mis paisanos)... peor (es) si se usa como un ingrediente para poder ridiculizar a una persona, o sea, influye negativamente en ellos... en personas indígenas.

En el anterior fragmento de la entrevista es posible notar que Juan realiza una lectura crítica, identificando el mensaje hegemónico en que se suele ridiculizar al indígena para tratar de convertirlo en un elemento que mueva a la risa, razón por la cual es rechazado. De esta manera, apreciamos cómo Juan adopta un modo discursivo posicional, definido por su oposición a la ideología hegemónica transmitida a través del personaje de la India María. Por su parte Diana, al igual que Juan, dice no identificarse con la India María:

No (no me identifico con la India María)... o sea, sí sé que es una indígena, pero eeh... todo lo que... lo que refleja, la conducta, todo no... no creo que vaya con nosotros, con las personas indígenas. Se aleja o sigue reafirmando esa percepción que ya tienen (el público no indígena).

Diana, aludiendo sin saberlo al referido concepto de racismo epistémico (Grosfoguel, 2011), se refiere a la imagen de ignorante que proyecta e, indirectamente, a la torpeza (en el sentido de torpeza social, pues el indígena es percibido por la entrevistada como introvertido y precavido, es decir, inhábil en términos de relaciones sociales):

Pero se aleja mucho en cuanto a (lo que somos los indígenas)... mmh... sigue reafirmando de que nuestro nivel intelectual es abajo. Eso es a lo que me refiero. Sí (lo que representa) es muy (alejado de la realidad), nosotros somos más introvertidos y así, ella es todo lo contrario, a cómo actúa ahí. Pero sí es eso, sigue reafirmando que estamos abajo intelectualmente.

Así, Diana muestra un alto grado de conciencia de que este personaje reproduce estereotipos negativos y que estos están muy alejados de la realidad que ella conoce. Este reconocimiento del estereotipo, por otra parte, nos habla nuevamente de una capacidad de la entrevistada para abstraer el mensaje que transmite el personaje, el cual no asocia en ningún sentido con su propia persona.

Pero, a pesar de las coincidencias entre ambos entrevistados, en el discurso de Diana surge una diferencia que consideramos esencial. Esta entrevistada muestra un sentimiento contradictorio, pues a pesar de la crítica del personaje afirma explícitamente que le gusta y le hace reír. Yendo más lejos en la paradoja, la entrevistada termina encontrando puntos de conexión o identificación con el personaje (sin negar el anterior alejamiento y crítica). Estos puntos de conexión se refieren más a la caracterización del modo de vida o de los elementos de la cultura originaria del personaje (la vestimenta, las labores, etc.), sin considerar su personalidad o actitud:

No (no siento a la India María como) ajeno. Lo siento... ¿será como un rechazo? No sé. Lo siento cercano, sí es indígena la vestimenta que usa. Yo he visto personas que lo usan.... Por ejemplo, que va por la leña, el burro... todas esas cosas sí (son realistas) o que venden en los mercados; pero la actitud de ella no (es realista). Todo esto (las circunstancias ajenas a la personalidad) sí, sí, si me siento identificada. O sea sí, se ve que sí se han esforzado y que se han ido hasta allá (a una comunidad indígena) a ver cómo se trabaja y todo, esas cosas sí (son realistas).

Contrario al informante anterior, en esta cita podemos ver que aunque la informante realiza un esfuerzo crítico identificando que el personaje está cargado de estereotipos negativos, también acepta una parte del mensaje, puesto que percibe una similitud entre ella y lo plasmado en la ficción. Es decir, el estereotipo emitido se construye sobre elementos contextuales reconocibles, pero ofrece una imagen superficial por cuanto no representa actitudes o sentimientos más profundos y substancialmente característicos de lo indígena.⁸ Es quizás por ello que la entrevistada parece “conectar” con el personaje, pero sólo hasta cierto punto.

La misma crítica de nuestra anterior informante hacia la India María por representar a un personaje alejado de la realidad (en este caso por ser considerado imprudente, e incluso impúdico, por la forma en la que se sube al burro) la encontramos en la entrevista que hicimos a Tania. Asimismo, de nuevo se da en ella el sentimiento paradójico que expresaba la anterior informante, pues también afirma que le hace reír, pero aquí la paradoja se complejiza cuando afirma que le molesta que la relacionen con este personaje, pues en él detecta el racismo con el que son tratados los indígenas en la ciudad. Es decir, tras el evento migratorio parece que es cuando la entrevistada se percata de cómo es percibido y discriminado el indígena, mientras que cuando estaba en el seno de la comunidad se divertían con el personaje y no detectaban malicia.

La India María es una persona mal educada... disque quiere hacer reír a las personas, pero es muy alborotada... Pero en una comunidad las personas no son así. Es mal visto que una mujer... subirse en un burro de esa manera... la forma en la que jalonea a las personas... o sea no. Si yo fuera así en mi comunidad...no. Y en el caso de esa mujer, cuando veía la película, me atacaba de la risa. Era algo chistoso que veía... pero que pasara eso en mi comunidad, no... que pudiera verlo en una persona, no...

⁸ No ahondamos en la cuestión de estereotipos y prejuicios pues, como señalamos en la introducción, aquí nos interesa más que la construcción mediática del estereotipo la deconstrucción del mismo por parte del sujeto estereotipado. Por otra parte, en otros trabajos (Doncel, 2011, 2013, 2014) hemos reflexionado y teorizado ampliamente respecto a esta cuestión.

En este punto de inflexión que supone el momento de la migración en la vida de nuestros entrevistados es donde debemos ubicar esta problemática que consideramos muy significativa, de la rememoración de una vida en comunidad sin tener que plantearse el problema de la identidad y la discriminación frente a una realidad urbana marcada por el racismo, la exclusión y la consecuente desconfianza hacia el otro y, quizás, hacia sí mismo a través de procesos de internalización del racismo (Hall, 1986; Pyke, 2010). Esta transformación en la percepción del mundo y de sí mismo es expresada con la afirmación reiterada por varios de los entrevistados según la cual se identificaban y se divertían con la India María hasta que vieron en la ciudad que este personaje era tratado de forma peyorativa y discriminatoria. Parece que es entonces, con la instalación en el medio urbano y con los conocimientos sociales, culturales y académicos adquiridos a través de la educación superior que los entrevistados comienzan a tomar conciencia de que forman parte de una minoría y que personajes como la India María contribuyen a estigmatizarla.

En definitiva, parece que el hecho migratorio unido a la adquisición de un elevado grado de estudios provoca en el sujeto una actitud más crítica, un discurso más elaborado y una ampliación de la forma en que ven su posición en la sociedad. A pesar de esto, escuchamos de voz de Tania:

Me molesta (que relacionen a la India María como indígena). Personas que son de piel morena o cómo se visten, que lo etiqueten con ella. Me molesta mucho... No (no me identifico con su conducta), me da risa. Es algo de comedia.

De lo anterior, podemos interpretar que a pesar de sentir el racismo implícito en el personaje, Tania es capaz de pasar por alto este sentimiento y reconocer su capacidad para reírse de aquello que le “molesta mucho”. Pudiera ser que esta aceptación del personaje suponga, en cierta medida, parte del proceso de mimetización urbana al que se refería Domínguez Rueda (2011).

Por otra parte, a pesar de que Tania en ciertos momentos de su discurso afirma disfrutar de las películas de la India María, también deja

ver una concientización acerca del estigma de que es objeto su grupo social de procedencia (Giménez, 2009), produciendo en ella el rechazo del contenido mediático que aceptaba y disfrutaba antes de migrar hacia la ciudad. De esta manera, se puede ver que existe un cambio en su percepción de la manera en que se representa a los indígenas en dichos filmes, es decir, se da en ella una transformación en el sentido en que la plantea Ribeil (1974).

Pero no todos los discursos de los universitarios acerca de la India María han apuntado a la crítica de lo que representa y al distanciamiento identitario. Isabel, aunque muestra conocimiento del proceso de ocultamiento y la negación de lo propio para no ser discriminado, realza por encima de esto su identificación por la forma de hablar y por un vocabulario característico: “sí (me identifico con la India María), pues por ejemplo hay muchas palabras que son diferentes, bueno que allá se utilizan más que aquí no y si las dices pues se burlan de ti”; de modo que podemos interpretar que interiormente disfruta cuando se conecta con aquello que cotidianamente se reprime en la migración.

La valoración positiva del personaje de la India María se concreta en la percepción de la misma como “una indígena... que no se deja, que anda ahí... Que no se deja... como que no tiene miedo. Ella va y alega y todo y se para frente del público y todo”: es decir, que no es sumisa y que tiene el valor de hablarle a todo el mundo (a pesar de que es un mundo que la discrimina). De aquí detectamos que Isabel rescata significados alternativos (Hall, 1980; Morley, 1992) que dotan al indígena de características positivas, mismas que se oponen a la imagen generalizada del indígena sumiso y sometido. Estas ambivalencias en el proceso de recepción podrían, en parte, ser explicadas por la presencia de mensajes que cuestionan la ideología dominante.

La siguiente cita, de Pedro, nos sirve para consolidar algunos de los espacios de intersubjetividad que hemos detectado como más significativos en las narrativas de nuestros informantes. Concretamente, aquí encontramos que se da de nuevo una vuelta a una cierta “edad de la inocencia” en la que se veía al personaje sin malicia ni segundas lecturas. Aunque el informante se refiere a que le gustaba “más cuando era niño”, creemos que el gusto por este personaje tiene que ver no sólo con la edad, sino también con la vida pretérita en comunidad. En todo

caso sigue retro trayendo la evocación de la India María a la vida del entrevistado en su comunidad de origen, percibida como una vida rural pasada y superada: “sí (se relaciona con nosotros), hay muchas escenas donde va ella como que vendiendo nopales y todo eso, ¿no?... con su burro y todo eso, ¿no? Sí, sí ha pasado. Y de hecho todavía pasa” (se refiere a que “sí ha pasado” y que “todavía pasa” a los que se quedaron allá, en cierta forma anclados en el pasado). El otro punto de contacto con la línea de intersubjetividad detectada entre nuestros informantes universitarios es su identificación con la India María a través de circunstancias ajenas a su personalidad, circunstancias o costumbres como la venta de nopales o el uso del burro como medio de transporte.

Ya para concluir, ofrecemos una última cita que consideramos expresa la ambivalencia y conflicto que provoca este personaje, pues nos habla del recuerdo de un personaje de ficción que en un tiempo de inocencia supone una simple diversión, mientras que tras la migración se convierte en el símbolo del estigma y recordatorio del racismo que viven cotidianamente en la ciudad. A diferencia de los anteriores informantes, que sí expresaron esta idea de manera explícita, consideramos que la incapacidad de Natalia para manifestar con claridad los sentimientos que le provoca es, paradójicamente, la clara manifestación de una confusión interior.

Entrevistador: ¿Te ha tocado ver a... películas de la India María?

Natalia: Sí, sí.

Entrevistador: Y, ¿qué te parecen esas películas?

Natalia: Graciosas, pero a la vez... no sé... te da risa, pero dices ‘es parte...’. No sé a veces...

Entrevistador: ¿Es parte del show?

Natalia: Sí (risas). No pero, no sé... está divertido, éste... y digo... yo creo que sí, conozco gente digo... ‘Ay, sí hay gente así’ (risas).

Entrevistador: Y, ¿tú te sientes identificada en cierto punto?

Natalia: Sí. De que... creo que todos tenemos esa parte de... no sé, de locas y... no sé (risas) (...) Sí es una parte de la realidad

Entrevistador: Ah, okay, pero ¿no, digamos, en la totalidad?

Natalia: No, no, no (...) Ya de que se le paren las trenzas eso es ya... (risas).

En esta cita también vemos que Natalia es una de las pocas universitarias que parece asumir como propia una imagen en cierto modo negativa, cuando afirma que “todos tenemos esa parte de... locas”. La falta de concordancia en el género que detectamos en esta frase permite cuestionarnos si la identificación con este personaje nos está hablando, una vez más, de un racismo internalizado (Pyke, 2010), o si nos está invitando a una interpretación orientada hacia la variable género (como ya hicimos en el artículo referido acerca de las telenovelas), pues vincula a la India María especialmente con las mujeres.

Finalmente, a pesar de esta identificación, nuestra entrevistada termina haciendo explícita la imagen de la India María como totalmente excéntrica e irreal (“ya de que se le paren las trenzas...”), lo cual supone el broche de este artículo para retratar a un personaje que mueve a la risa desde el absurdo, pero que conecta de una forma misteriosa con la realidad de estos estudiantes universitarios.

CONCLUSIÓN

Iniciamos este trabajo acerca de la valoración por parte de universitarios indígenas del personaje audiovisual de la India María, tratando de identificar cómo interpretan, desde su propia identidad étnica, los significados hegemónicos contenidos en este producto mediático. En este sentido, la tendencia más marcada apunta hacia las lecturas críticas, con identificaciones explícitas del mensaje hegemónico (mensaje asentado sobre una evidente ridiculización del indígena en un contexto urbano), lo que provoca dos posibles reacciones emocionales: abierto e inequívoco rechazo del personaje (desde un modo discursivo posicional frente a la ideología hegemónica); posición ambivalente, en el sentido de que, si bien se reconocen y critican los estereotipos negativos hacia el indígena vertidos por el personaje, también se hace una asociación de similitud con su grupo de pertenencia. Esta última reacción, caracterizada por su ambivalencia y significativamente reiterada entre nuestros entrevistados, nos lleva a plantearnos una necesaria relativización de los tipos de lectura para la interpretación de mensajes propuestos por Michelle (2007), pues en un mismo sujeto apreciamos, por ejemplo, cómo oscila del tipo discursivo al referencial (o, incluso, autorreferencial, por asimilación al propio grupo de pertenencia).

El proceso de recepción de este personaje se ha visto caracterizado en prácticamente todos nuestros entrevistados por la ambivalencia. Aquí juegan un papel decisivo tanto el evento migratorio como el nivel de educación formal alcanzado. Ambas circunstancias propician en los sujetos una capacidad de análisis crítico que se manifiesta en la elaboración de sus discursos. Para lograr llegar al punto de concienciación del estigma de que es objeto su grupo de pertenencia (Giménez, 2009), han tenido que realizar un recorrido vital y educativo que inició en una comunidad donde no tenían que plantearse graves cuestionamientos acerca de la propia identidad, por lo que no tenían elementos para asociar al personaje bufonesco con una burla al indígena, fruto de una situación de discriminación generalizada y sistemática. Este disfrute inocente de la India María se ve alterado abruptamente cuando descubren, tras la migración, la burla y la situación de discriminación estructural que representa y que conocerán de primera mano en su cotidianidad ciudadana, provocando en ellos la manifestación de un racismo internalizado (Pyke, 2010) que los lleva a ocultar en numerosas ocasiones algunos elementos de su propia identidad étnica.

Referencias bibliográficas

- Badillo, J. (2011). El Programa de Apoyo a Estudiantes Indígenas en Instituciones de Educación Superior. Alcances, retos e impactos. *Reencuentro*, 61, 25-33.
- Bautista, J. (2016) El relato de lo cotidiano y la transmisión de la vida comunitaria. *Tema y Variaciones de Literatura*, 47, 49-55. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11191/5856>
- Casaús, A. (1998). *La metamorfosis del racismo en Guatemala*. Guatemala: Editorial Cholsamaj.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas-CDI. (2006). *Percepción de la imagen del indígena en México. Diagnóstico cualitativo y cuantitativo* [Presentación ejecutiva]. Recuperado el 25 de febrero de 2018 de http://www.cdi.gob.mx/dmdocuments/percepcion_imagen_indigena_mexico.pdf
- CHIRAPAQ. (2014). *Discriminación racial en los medios de comunicación peruanos: El caso del programa humorístico “la Paisana Jacinta”* [Informe]. Recuperado el 3 de junio de 2019 <https://>

- alertacontraelracismo.pe/sites/default/files/CHIRAPAQ_Caso%20La%20Paisana%20Jacinta.pdf
- Chirix, E. & Sajbin, V. (2019). *Estudio sobre racismo, discriminación y brechas de desigualdad en Guatemala*. México: Naciones Unidas.
- Domínguez Rueda, F. (2011). *Zoques en la ciudad de Guadalajara: la reproducción de una identidad étnica dispersa* (Tesis de maestría). CIESAS, Guadalajara, México. Recuperado el 3 de junio de 2019 de <http://repositorio.ciesas.edu.mx/bitstream/handle/123456789/144/M482.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Doncel, J. (2011). Construcción de estereotipos y dinámicas sociales entre inmigrantes extranjeros en el Área Metropolitana de Monterrey. En J. Olvera & B. Vázquez (Coords.), *Procesos comunicativos en la migración: de la escuela a la feria popular* (pp. 135-164). México: COLEF.
- Doncel, J. (2013). El indígena imaginado. Estereotipos presentes en el discurso sobre la población indígena. En C. Muñiz (Coord.), *Medios de comunicación y prejuicio hacia los indígenas* (pp. 67-88). México: Fontamara.
- Doncel, J. (2014). Estereotipos nacionales y étnicos entre extranjeros en Monterrey: ¿factor de conocimiento erróneo o fuente de conocimiento verídico? En A. Pérez-Gavilán, H. Venegas & C. Recio (Coords.), *Miradas sobre la migración* (pp.171-184). México: Atemporia.
- Doncel, J. (2016a). Significaciones de mass media en preparatorianos y universitarios indígenas emigrados a Monterrey. *Estudios Fronterizos*, 17(34), 137-158. DOI: <https://doi.org/10.21670/ref.2016.34.a08>
- Doncel, J. (2016b). Identidad étnica de preparatorianos universitarios indígenas en México ante las representaciones mediáticas de “lo indígena”. *Corpus*, 6(1). DOI: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1553>
- Doncel, J. (2017). Procesos de identificación a través del consumo de telenovelas por parte de preparatorianas y universitarias indígenas emigradas al Área Metropolitana de Monterrey. En E. Hernández (Comp.), *Fragmentario de la Comunicación Rupestre. Trump y otros retos* (pp. 125-150). México: Elementum.

- Doncel, J. & Miranda, O. (2017). Percepción y consumo de telenovelas e identidad étnica de universitarios y universitarias indígenas: el caso de Un refugio para el amor. *Comunicación y Sociedad*, 30, 265-285. DOI: <https://doi.org/10.32870/cys.v0i30.6506>
- Fiske, J. (1989). *Television culture*. Londres: Routledge.
- Galán, F. (s.f.). La construcción histórica de la identidad híbrida de lo zoque/chol en estudiantes de la Universidad Intercultural en Tabasco. En B. Baronnet, G. Carlos Fregoso & F. Domínguez (Coords.), *Racismo, interculturalidad y Educación en México* (pp. 171-198). Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Giménez, G. (2009). *Identidades sociales*. México: Instituto Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Mexiquense de Cultura.
- Goffman, E. (2008) Estigma. La identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu.
- Grosfoguel, R. (2011). Racismo epistémico, islamofobia epistémica y ciencias sociales coloniales. *Tabula Rosa*, 14, 341-355. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.431>
- Hall, S. (1980). Encoding/Decoding. En S. Hall, A. Lowe & P. Willis (Eds.), *Culture, media, language* (pp. 166-176). Londres: Hutchinson.
- Hall, S. (1986). Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity. *The Journal of Communication Inquiry*, 10(2), 5-27. DOI: <https://doi.org/10.1177/019685998601000202>
- Instituto Nacional de Geografía y Estadística-INEGI. (2010). *XIII Censo de población y vivienda 2010*. Tabulados básicos. México: INEGI.
- Instituto Nacional de Geografía y Estadística-INEGI. (2016). Módulo de movilidad social intergeneracional. Recuperado el 31 de mayo de 2019 de https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/mmsi/2016/doc/nota_metodologica_mmsi_2016.pdf
- Marañón, F. & Muñoz, C. (2012). Estereotipos mediáticos de los indígenas. Análisis de las representaciones en programas de ficción y entretenimiento de televisoras en Nuevo León. *Razón y Palabra*, 80(23). Recuperado de http://www.razonypalabra.org.mx/N/N80/V80/20_MaranonMuniz_V80.pdf
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

- Martínez, J. (2018). *Identidad étnica y expectativa del retorno a la comunidad de origen de los estudiantes huastecos de nivel superior emigrados a Monterrey* (Tesis de maestría inédita). Universidad Reiomontana, Monterrey.
- Michelle, C. (2007). Modes of reception: a consolidated analytical framework. *The Communication Review*, 10(3), 181-222. DOI: <https://doi.org/10.1080/10714420701528057>
- Morley, D. (1992). *Television, audiences and cultural studies*. Londres: Routledge.
- Muñiz, C. (Coord.). (2013). *Medios de comunicación y prejuicio hacia los indígenas*. México: Fontamara.
- Nahmad, A. (2007). Las representaciones indígenas y la pugna por las imágenes. México y Bolivia a través del cine y el video. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, 45, 105-130.
- Olvera, J., Doncel, J. & Muñiz, C. (2014). *Indígenas y Educación. Diagnóstico del nivel medios superior en Nuevo León*. México: Fondo Editorial Nuevo León.
- Orozco Gómez, G. (1997). Medios, audiencias y mediaciones. *Comunicar*, 8, 25-30. DOI: <https://doi.org/10.3916/C08-1997-06>
- Pujadas, J. (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema.
- Ribeil, G. (1974). *Tensions et mutations sociales*. París: Preses Universitaires de France.
- Pyke, K. (2010). What is internalized racial oppression and why dont we study it? Acknowledging racism's hidden injuries. *Sociological perspectives*, 53, 551-572. DOI : <https://doi.org/10.1525%2Fsop.2010.53.4.551>
- Rivadeneira, D. (2014). La Paisana Jacinta, el personaje que ridiculiza a la mujer andina, volvió a la televisión e incluso se alista para el cine. Recuperado de <http://red.pucp.edu.pe/ridei/noticias/la-paisana-jacinta-personaje-ridiculiza-la-mujer-andina-volvio-la-televisio-n-e-incluso-se-alista-cine/>
- Sangrador, J. (1996). *Identidades, actitudes y estereotipos en la España de las autonomías*. Madrid: CIS.
- Senovio, P. (2016). *Migración y transición a la adultez. Las y los jóvenes tepehuas de Tlachichilco, Veracruz en el Área Metropolitana*

- na de Monterrey* (Tesis de maestría). CIESAS, Monterrey, México. Recuperado el 3 de junio de 2019 de <https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/323/1/TE%20S.A.%202016%20Pedro%20Senovio%20Aquino.pdf>
- van Dijk, T. (2001). Discurso y racismo. *Persona y sociedad*, número, 191-205.
- van Dijk, T. (2010). Análisis del discurso racista. *CyE*, 3, 65-94.
- Vélez, R. & Monroy, L. (2017). Movilidad social en México: Hallazgos y pendientes. *Revista de Economía Mexicana*, 2, 97-142.