Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original:

¿Qué es lo específico de lo étnico? Un ensayo de definición.

Author(s)/ autor(es): *Maya Lorena Pérez Ruiz*

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 24 (2004), pp. 7-37.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2004.v24.art1>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latynoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

¿Qué es lo específico de lo étnico?

Un ensayo de definición

Maya Lorena Pérez Ruiz

Los conflictos interétnicos están hoy a la orden del día. Se calcula que después de la segunda guerra mundial la mitad de los Estados contemporáneos se hallan involucrados en conflictos étnicos; y éstos han causado alrededor de 20 millones de víctimas [Rouland, Poumarède 1999]. Tal situación ha impulsado investigaciones para comprender el fenómeno étnico y ha conducido a discusiones sobre el tipo de democracia y ciudadanía que deben existir en las naciones contemporáneas frente a los millones de personas que reclaman el derecho a la diferencia. Sin embargo, la cualidad de constituir poblaciones étnicas se aplica a una gran diversidad de personas que provienen y viven en condiciones diversas: se aplica lo mismo a pueblos originarios de América que a inmigrantes que llegan de África y Asia a los países llamados del primer mundo. ¿Qué es lo que lo que tienen en común todas esas poblaciones y qué hace que todas ellas sean caracterizadas como étnicas? ¿Lo étnico se corresponde con ciertas cualidades que son las que las diferencian de las poblaciones llamadas occidentales? ¿O acaso lo que tienen en común es ser sólo clasificadas como “otras” desde la mirada dominante y etnocéntrica de occidente?

Aquí, a partir de la antropología mexicana, se expondrá un ensayo para establecer cuál es la especificidad de lo étnico: se partirá de comprender lo étnico como una forma de clasificación que se ejerce desde las sociedades y grupos dominantes para designar a los “otros”; y que sobre la base de las diferencias culturales, establece fronteras y justifica las relaciones de dominación que se ejercen sobre ellas. Así, lo étnico correspondería a un tipo específico de dominación que se su-

stenta y argumenta sobre la base de la diferencia cultural, y que se emplea para explicar y justificar relaciones asimétricas y de subordinación sobre grupos sociales considerados, desde el poder, como culturalmente diferentes.¹

1. El estudio de las relaciones interétnicas en México

Explicar las relaciones interétnicas en México ha permitido aclarar que las relaciones sociales entre indígenas y no indígenas significan mucho más que el contacto entre grupos con culturas diferentes. La antropología mexicana anterior a los años noventa al preocuparse por las relaciones interétnicas incorporó a la discusión aspectos fundamentales. Se introdujeron las nociones de conflicto y dominación colonial [Aguirre Beltrán 1967, 1976, 1981]; Se ubicaron dichos procesos como parte estructural de sistemas socioeconómicos nacionales e internacionales más amplios e históricos [González Casanova 1963; Varese 1979, 1989; Stavenhagen 1980, 1991]; se explicitaron las características específicas que adquieren los procesos de dominación, explotación, y aún de liberación, entre sectores de población provenientes de pueblos colonizados o de clases subordinadas [Bonfil, 1981, 1984, 1988; Barabas y Bartolomé 1986, Varese 1979]; y se enfatizó la similitud de horizontes políticos que pueden tener los miembros de clases sociales subordinadas y grupos indígenas – vistos como minorías – al compartir las mismas posiciones de clase [Díaz Polanco 1981, 1985, López y Rivas 1988].

Para Aguirre Beltrán, la situación dominical presente en las regiones de refugio, si bien expresaba una relación de dominación colonial, heredada y reproducida desde la Colonia, implicaba para los indígenas la condición de explotados por las clases dominantes menos modernas y excluidas de los circuitos económicos y políticos más modernos prevalecientes en el resto de la sociedad nacional. La superación de tales relaciones coloniales implicaba, por tanto, la transformación de los indígenas en clase social, ubicada en la posición más baja de la escala social. En cambio para Bonfil, si bien reconocía las diferencias entre indígenas colonizados y clases subordinadas no indígenas (pero con el mismo origen cultural de los dominadores), creía que ambos grupos existía un mismo nivel de dominación y explotación al estar en la posición más baja dentro de la estructura social, es decir como clase explotada. Esa misma coincidencia, entre posición de clase y posición étnica, es la que han señalado permanentemente, Héctor Díaz Polanco [1981, 1985] y Gilberto López y Rivas [1988]. Dicha coincidencia

¹ El estudio de las relaciones interétnicas en México.

estructural si bien permitió, en su momento, comprender la magnitud de la desigualdad, la explotación y la dominación presentes en las relaciones interétnicas no ha sido certera para explicar situaciones que muestran: a) que no siempre los indígenas ocupan estructuralmente las mismas posiciones de clase; b) que no todos los indígenas son explotados económicamente ni de la misma forma; c) que las relaciones de dominación-subordinación, y aún las de explotación, se presentan también al interior, y entre, grupos indígenas; y d) que entre el grupo culturalmente hegemónico – con sus expresiones de identidad regionales – tampoco ocupan siempre las mismas posiciones de clase, o sea las dominantes.

Por tanto, las propuestas teóricas, en las que coincide mecánicamente la estratificación étnica con la estructura de clases, no han sido suficiente para explicar: situaciones de conflicto interétnico entre grupos indígenas con largas historias de enfrentamientos entre ellos o de dominación y explotación de unos sobre otros (por ejemplo entre zapotecos y huaves, o entre nahuas, mazahuas y matlatzincas); las alianzas de una o varias etnias con el grupo nacional dominante (situación muy común y repetida a lo largo del proceso de Conquista y aún hasta ahora); ni la continuidad de lo étnico en los grupos en los cuales ya existen diferentes clases sociales y se desarrollan proyectos culturales, políticos y religiosos diferentes (por ejemplo el caso de las expulsiones chamulas, o los tan comunes conflictos comunitarios o intercomunitarios por el control y uso de los recursos naturales para proyectos de desarrollo opuestos). Desde otras perspectivas no son suficientes para explicar la ausencia de las demandas étnicas en movimientos sociales ejecutados por poblaciones indígenas (y que marcan la diferencia entre algunas organizaciones que se autodefinen indígenas y otras, igualmente formadas por indígenas, pero que no se conciben como tales); ni tampoco las alianzas políticas de ciertos sectores indígenas con sectores no indígenas con los que pueden, o no, guardar similitudes en cuanto a sus posiciones de clases (como sucede ahora tan visiblemente en los procesos electorales con fuerte presencia de partidos políticos opositores). Los argumentos que concentran sus explicaciones en constatar la ausencia o la presencia de la conciencia étnica y la conciencia de clase son, por tanto, descriptivos y no explican la existencia de tales procesos.

Así, en la antropología mexicana de los años ochenta se dejó pendiente: a) Una mejor comprensión de las relaciones entre las clases y las etnias, y con ello avanzar en la comprensión de lo específico; b) establecer las relaciones entre identidad y cultura para identificar con claridad el papel que desempeña la cultura, o los elementos específicos de una cultura – como la lengua, la religión o la percepción de la “raza” o los rasgos fenotípicos – en la configuración de las identidades sociales, entre ellas la étnica; c) y avanzar en la discusión acerca de los

modelos civilizatorios que orientan las formas de apropiación y de aprovechamiento de los recursos naturales; que sustentan las concepciones de desarrollo y bienestar de las poblaciones; y que orientan la toma de decisiones, el control de la memoria histórica, la interpretación del presente y la construcción del futuro. Aspecto fundamental en la confrontación interétnica dentro de los Estados nacionales y frente a la creciente globalización del mundo. Inclusive, cabe decir que sobre la base del rechazo a la globalización se ha llegado a idealizar a los pueblos y culturas indígenas consideradas étnicas; y sus modelos civilizatorios dominados y subordinados por la expansión del capitalismo mundial se consideran homogéneos, mientras se sataniza todo lo referente al modelo de desarrollo hegemónico. Así, en México – desde diversas posiciones –² se han obviado las diferencias entre los pueblos indios y lo que los ha confrontado entre sí, lo cual se expresan hoy en los distintos proyectos étnicos que se disputan en el contexto nacional e internacional.

1.2. Balance y tareas pendientes

Con todas las limitaciones que conlleva intentar un balance se puede señalar que desde finales de los ochenta, durante los años noventa y hasta nuestros días, persisten ciertas inquietudes predominantes dentro de la reflexión sobre lo indígena que contribuyen a fortalecer una nueva etapa en la investigación antropológica en México.

Un primer elemento común dentro de la amplia gama de trabajos que se producen actualmente, es que en general parten de ciertos principios que fueron motivo de debate en décadas anteriores: un principio es que lo indígena – y sus múltiples interacciones con la sociedad nacional e internacional – es incomprensible sin las necesarias referencias al papel del Estado en la vida y las transformaciones de estos pueblos; otro principio es que debe comprenderse mejor la ubicación de los indígenas dentro de la estructura de clases; y otro principio más es que la gran diversidad de los indígenas de hoy deben analizarse en el contexto de las relaciones de poder en las que se ven inmersos, y que rebasan incluso los ámbitos nacionales. De esta manera, lo indígena se analiza siempre vinculado y en interacción permanente con el Estado nacional, las clases sociales y los espacios y relaciones derivados de la globalización.

² La idealización de los indígenas se reconoce en Guillermo Bonfil. Sin embargo, aún sin emplear la oposición Occidente-pueblos indígenas, a raíz del levantamiento del EZLN de 1994, se ha revitalizado el discurso telúrico de la identidad, así como el discurso mesiánico de la revolución indígena.

Un segundo elemento común es que se acepta cada vez más que todo lo anterior marca dinámicas históricas particulares en cada micro región, macro región, entidad estatal, o país, con lo cual hay un rechazo a las generalizaciones ahistóricas y esencialistas; aunque ciertamente se reconoce la vigencia de relaciones de subordinación, dominación y racismo que aquejan a los indígenas [Castellanos, López y Rivas 1992].

Un tercer elemento es la predominancia de una definición de cultura como dimensión simbólica, que supera las definiciones culturalistas, funcionalistas y mecanicistas con las que trabajó ampliamente la antropología mexicana en periodos anteriores. De allí se han derivado nuevas propuestas para entender la identidad, la cultura y lo étnico [Giménez 2000].³

Un cuarto elemento es que – en intenso diálogo con la antropología que se hace en otros países pero también en comunicación con otras disciplinas sociales – se rechazan las definiciones ahistóricas, esencialistas e instrumentalistas de las identidades sociales así como la confusión entre la cultura y la identidad [Giménez, 2000]. Por ende, es preponderante la tendencia a establecer diferencias entre los procesos constitutivos de una identidad, que generalmente concibe como una construcción social, de lo que es la cultura que da sustento y provee de marcas simbólicas a esa identidad. Respecto al instrumentalismo, si bien se reconoce la posibilidad de que las identidades se manipulen con intereses determinados se considera que éste no debería ser su rasgo definitorio, ya que todas las identidades, incluyendo las étnicas, comprenden también elementos valorativos, cognitivos y emocionales, entre otros.

Un quinto elemento común es que se ha dejado atrás la oposición antagónica entre lo tradicional y lo moderno y las consecuentes tendencias unilineales y unidireccionales del cambio cultural. Con ello se dejan atrás las posiciones que consideraban inevitable el tránsito de las comunidades rurales hacia las sociedades urbanas modernas y que percibían la homogeneización cultural como el resultado universal y deseable de la modernización; así como las tendencias que veían en la resistencia y la oposición la única opción para la sobrevivencia de lo indígena.

Un sexto elemento es la fuerza que van adquiriendo los cuestionamiento a las posiciones posmodernas que desprecian la historicidad de los procesos y privilegian al investigador como actor principal [Giménez 2000].

³ Figueroa [1994], discutiendo con Bonfil por ejemplo, establece con claridad la diferencia entre considerar que la cultura se compone de elementos materiales, organizativos, emotivos y simbólicos, y decir que la cultura comprende la dimensión simbólica de la sociedad.

Un séptimo elemento, es la revitalización del trabajo etnográfico y de campo como base insustituible de los estudios antropológicos que ya no se realizan sólo en comunidades y micro regiones y que se adentran cada vez más en ámbitos nacionales e internacionales.

Y un sétimo y último elemento de gran importancia es que los indígenas participan hoy activamente en el debate, no sólo académico sino político, acerca de lo indígena y su lugar dentro del Estado Nacional [Pérez Ruiz 2003].

Cabe decir, sin embargo, que en esta nueva etapa de la investigación antropológica que discute lo indígena no sólo se parte de principios como los mencionados, sino que varios autores han desarrollado conceptos anteriores generados por la antropología mexicana: así por ejemplo, los conceptos de Aguirre Beltrán para explicar la aculturación, cobran nuevos bríos cuando se les introduce en el contexto global de la hegemonía [Boege 1988, Boege, N. Barrera 1992]; los elementos básicos de la teoría del control cultural de Guillermo Bonfil son revitalizados al incorporarse a una nueva definición de cultura [Figueroa 1994], y persiste la concepción de que el fundamento de lo civilizatorio es la base para orientar las cambiantes marcas y fronteras de las identidades étnicas [Bartolomé 1997]. De igual manera, es constatable cómo la propuesta autonómica – aportada principalmente por Díaz Polanco [1995] y López y Rivas [1996] – ha cobrado legitimidad como discurso de unidad para el movimiento indígena que busca ser nacional;⁴ y como, paradójicamente, desde la perspectiva de los movimientos indígenas la propuesta de la autonomía se arraiga y se impulsa bajo el discurso del “México profundo” de Guillermo Bonfil [1987] considerado durante mucho tiempo como etnopopulista y romántico.

Las diferencias, sin embargo, persisten cuando se trata de definir qué es lo específico de las etnias: algunos autores (como Díaz Polanco [1995]) persisten en considerar que todo grupo social es poseedor de su propia etnicidad desde el momento en que es poseedor de una cultura, una organización y una identidad específica; otros (como Giménez [2000]) proponen abrir la definición de lo étnico a todo grupo social con características de minoría desterritorializada – ya sea por sus cualidades culturales o religiosas [aunque al final termina enumerando una lista de rasgos culturales para definir quiénes son los grupos étnicos en México –; mientras que otros (como Del Val [1990]) consideran que no existe ningún grupo social con una identidad étnica, puesto que se les trata como étnicos sólo desde el proyecto político de los Estados nacionales.

⁴ Pérez Ruiz [2000].

La mayoría de los investigadores mexicanos, sin embargo, piensan que lo étnico está asociado a ciertas cualidades que mantienen las poblaciones de origen prehispánico, de ahí que asocian el carácter de las identidades étnicas con la existencia de ciertas formas de organización y de cultura que se consideran que, aún con ciertos cambios, persisten como herencia del mundo americano previo a la conquista y colonización de América.

En general la mayoría de los autores coinciden en la existencia de cuatro elementos básicos que poseen las etnias: a) tienen un tipo específico de identidad, b) se asocian con ciertos rasgos culturales, c) poseen ciertas formas de organización social, y d) se considera que están sometidos a relaciones de dominación que provienen de sus relaciones, primero, con la Colonia y, después, con el Estado Nacional. En lo que difieren los diversos es en el peso que le dan a la cultura y a la organización social para definir el carácter étnico de estas poblaciones. Por ejemplo para algunos autores como Díaz Polanco [1995] y Giménez [2000] por definición – si bien la organización social y la cultura son relevante para identificar a un grupo étnico en particular – lo étnico no se predefine porque ese grupo sea poseedor de uno y no otro tipo de organización, ni tampoco porque sea poseedor de una cultura en particular; mientras que para otros, como Boege y Barrera [1992], Figueroa [1994] y Bartolomé [1997] precisamente son ciertas características de la organización y de la cultura, asociadas a cierto historicidad, las que serían esenciales para darles el carácter de étnicos a ciertos grupos y no a otros. Persiste, por tanto, como problema esencial establecer qué es lo específico de lo étnico. Asociado a ese problema persiste el problema establecer con mayor claridad las relaciones entre la diferenciación étnica y de clase, ya que continúa vigente y muy arraigada la idea de que los indígenas, como poblaciones étnicas, ocupan una misma posición social dentro del sistema hegemónico: la de clase dominada (Bartolomé [1997], Giménez [2000], Figueroa [1994], y Díaz Polanco [1995], entre otros). Y por supuesto, está pendiente también la discusión civilizatoria asociada a la discusión de lo étnico en América Latina.

2. Lo étnico

2.1 Dificultades para definir la especificidad de lo étnico

En la actualidad el concepto de etnia es polisémico y está envuelto en fuertes polémicas no sólo en México sino en el ámbito internacional. Las diferentes escuelas de pensamiento lo han definido según su ámbito de interés y aplicación. Así tenemos que el concepto de etnia se aplica tanto: a poblaciones originarias de

América (etnia asociado a indígena), como a inmigrantes de diversos orígenes que llegan a los países metropolitanos (etnia asociado a minoría), como a unidades culturales o pueblos que, con una relación estrecha a su identidad y su cultura buscan ser reconocidos o como naciones o como estados (etnia asociado a nación). Además, ha influido en la necesidad de revisar el concepto de etnia por la inoperancia de las definiciones sustancialistas e instrumentales.

Aún en América Latina, en donde podría haber más similitudes en la definición de quiénes son una etnia, ya que comúnmente se aplica los indígenas, varían las definiciones y los criterios para hacerlo. Lo común, como ya se ha mencionado, es que lo étnico se asocie a determinadas cualidades culturales, organizativas y de identidad (asociadas con el carácter prehispánico de los grupos indígenas); aunque también hay quiénes consideran que lo étnico es una cualidad cultural que identificaría y cohesionaría a cualquier grupo social, por lo que todos serían etnias (habría una etnia mestiza, por ejemplo). De este modo la mayor parte de las definiciones de etnia insisten más en los elementos culturales (lengua y religión) que en los biológicos y, por tanto serían éstos los fundamentales para definir lo étnico.

Así el carácter de “ser etnia” se le atribuye a un grupo social según un conjunto de rasgos, generalmente culturales: hablar una lengua de (de bases prehispánicas aunque con elementos de la sociedad colonial y la contemporánea) y diferente a la del Estado nacional, tener un sistema ritual y simbólico propio, aunque pueda estar influido por la religión católica, y poseer un territorio – real o simbólico – propio. Algunos autores agregan otros elementos más: tener una historicidad anterior al del Estado Nación; poseer una lógica y una historicidad diferentes a las clases sociales; y estar bajo el dominio de los Estados-nación modernos en una condición asimétrica y desigual.

La primer gran dificultad de usar los primeros criterios para definir una etnia es el cambio cultural: ¿Qué pasa si estas poblaciones modifican sustancialmente sus relaciones con el territorio o pierden sus formas de organización propias? ¿Qué tanto puede cambiar un grupo y seguir siendo una etnia? ¿Qué pasa con aquellos grupos que han abandonado muchos de esos rasgos pero mantienen una identidad propia? Sobre este punto, antropólogos, sociólogos y líderes indígenas han debatido sin llegar a acuerdos. Los aspectos más polémicos son la pérdida de la lengua y las relaciones con el territorio. Se mantiene mucho más firme el criterio organizacional y el apego a ciertos elementos culturales.

El problema de emplear ciertos rasgos o elementos culturales para definir a una etnia es que el carácter de lo étnico se sustancializa y se vuelve un asunto de verificar la presencia o ausencia de elementos culturales o incluso de proye-

ctos políticos para conservar esos rasgos; además, que ante la diversidad de grupos, culturas e identidades a las que se aplica el término, termina por construirse un “imaginario” de lo que es o debe ser una etnia, omitiendo diferencias y creando estereotipos. Y si esto sucede para hablar de poblaciones de México y América Latina el problema se complica más aún cuando se usa el término de etnia para referirse a los diversos inmigrantes que llegan a las metrópolis.

¿Qué tienen en común una etnia altiplánica y una selvática del Perú?, ¿Qué tienen en común las etnias de Bolivia con las de México, Chile o Brasil?, ¿Y qué tienen todas ellas en común con los inmigrantes de África, Asia, India y China que llegan a Estados Unidos y Europa? ¿Qué es lo que hace que todas esas poblaciones sean etnias? ¿Qué es, por tanto, lo específico de lo étnico?

2.2 Lo específico de lo étnico

Para avanzar en la discusión habría que partir del principio de que ningún grupo social se autodenomina ni se identifica como etnia, ni se autoadscribe como étnico; y que si lo hace es a partir de que así ha sido denominado por un grupo dominante en la esfera social y/o por aquél que lo estudia; de modo que si algún grupo se autodenomina como etnia es porque ha interiorizado esa forma de clasificación social.

Hay que recordar que la forma de clasificar como etnia al “otro” no es nueva, y ya desde la Grecia antigua la palabra *ethnos* designaba a los pueblos que no habían adoptado el modelo político y social de la ciudad-Estado, y por lo tanto estaba desprovista de connotaciones raciales. La etnia aparece en la lengua francesa a finales del siglo XIX: época en la que dominaba el evolucionismo, y durante la cual Francia legitimaba la colonización gracias a su “misión civilizadora”. Vale decir que es cuando se designa a la etnología como la ciencia de las sociedades primitivas, en tanto que a la sociología se le asignan las sociedades de la modernidad. Por ello el concepto de etnia se aplicó a sociedades amerindias, africanas y asiáticas; y no fueron llamadas etnias las sociedades civilizadas de Europa organizadas como naciones. Al identificar a tales poblaciones como etnias, se definía a los grupos humanos, en el interior del territorio colonizado, según los criterios de los estados europeos. En las ciencias sociales la *etnicidad* aparece en el siglo XX (hacia la década de los cuarenta), particularmente en la literatura anglófona para designar a los grupos angloamericanos. En las disciplinas sociales francesas la etnia aparece muy tardíamente, en el transcurso de los años ochenta, a causa de la desconfianza hacia este término. Max Weber distinguía la

raza de la etnia al fundar esta última en la creencia *subjetiva* de una comunidad de origen; existiera o no *objetivamente* una comunidad de sangre [Rouland, Poumarède 1999].

Si atendemos al origen del concepto veremos que lo que le da carácter de etnia a un grupo social no es que posea ciertos caracteres objetivos – de tipo cultural, identitario u organizativo – ni tampoco una cierta forma de relación con el territorio, sino la construcción política y social de las diferencias que lo ha clasificado como “otro” desde la perspectiva del grupo y/o la sociedad dominante. De allí que en general se diga que son etnias y poseen culturas étnicas sólo los dominados; y que sean llamados grupos étnicos aquellos que han sido “etnicizados” por los grupos dominantes, es decir, aquellos que desde el poder han sido caracterizados como diferentes sobre la base de sus rasgos culturales e identitarias, e incluso raciales; en el entendido de que el valor que se le otorga a la diferencia racial y fenotípica es también una construcción social.⁵

Puesto que el carácter de etnia se le atribuye a grupos culturales diversos y que poseen condiciones históricas, sociales y políticas diferentes, se puede concluir que lo específico de lo étnico es que corresponde a una forma de clasificación social, a partir de la cual se organizan las diferencias entre grupos sociales que establecen relaciones en condiciones asimétricas, y en la cual se emplean las diferencias culturales para marcar las diferencias, establecer las fronteras y explicar y justificar las relaciones asimétricas y de dominación. Es, por tanto, una forma de dominación que emplea la diferencia cultural para construir una identidad estigmatizada y negativa que se impone, desde el poder y desde el exterior, sobre poblaciones, grupos e individuos con características raciales, identidades y culturas propias y que han sido caracterizados y clasificados como etnias. Así, una etnia sólo existe en relación con y en interacción con un grupo dominante; no se corresponde con cualidades culturales en sí mismas (más que en la medida en que ellas sean empleadas para marcar las diferencias); no se fundamenta necesariamente en la homogeneidad cultural y social del grupo dominado; no está anclada en el aislamiento geográfico ni en la inmovilidad cultural; y toma forma específica en las relaciones particulares que ese grupo establece con el dominante.

⁵ Gilberto Giménez [2000] ha retomado de T.K. Oommen el principio de que las etnias son producto de un largo “proceso de etnicización” que ha implicado la desterritorialización. Los textos de Oommen son: *Citizenship, Nationality and Ethnicity*, Cambridge, Mass, Polity Press-Blackwell Publishers, 1997 y *Citizenship and National Identity*, Londres, Sage Publications 1997. Aquí, se retoma el principio de que las etnias son poblaciones etnicizadas, pero se difiere de que sea a causa de la pérdida de su territorio.

La estigmatización negativa sobre los dominados puede conducir a su interiorización, e inclusive a que el carácter de etnia se asuma como inherente por parte del grupo dominado, lo cual puede conducir: al abandono de la identidad cultural sobre la cual se les caracteriza como etnia, al repliegue y ocultamiento de esa identidad, o, a engendrar o reforzar un rechazo incluso de tintes racistas defensivo y como reacción contra el dominante. Sin embargo, también puede transformarse en una legítima autoafirmación a partir de la cual demandar el reconocimiento y la protección del derecho a la diferencia y a mantener las especificidades culturales.

Cuando no se reconoce que el carácter de etnia es un atributo de clasificación que se impone desde el poder – por lo cual no se corresponde esencialmente con ninguna identidad ni con ninguna cultura en particular – se generan dos problemas fundamentales:

a) Se provoca que el criterio de clasificación étnica que denota desigualdad y asimetría en su origen se pierda como tal; y b) Se propicia que lo étnico se naturalice y se sustancialice al convertirlo en algo propio e inherente del grupo dominado – caracterizado externamente como etnia – y que se traduzca así en las cualidades que identifican los atributos culturales propios del grupo al que se le asigna tal clasificación.

De la sustancialización de lo étnico como cualidad cultural surge a la vez la confusión que propicia que cuando se habla de un grupo étnico se diga que ésta es étnico por sus cualidades de identidad y cultura y no porque así ha sido clasificado. Así, el carácter étnico de cierto grupo cultural se emplea como equivalente de sus peculiaridades culturales e identitarias. Desde la nueva perspectiva que se postula en este artículo se diría, en cambio, que se está hablando de la cultura y la identidad propias de un pueblo que ha sido considerado (por otros) como étnico, pero que, en primer término, no se autodefine ni se identifica a sí mismo ni a su cultura como étnicos.

Marcar la diferencia entre lo que son las cualidades culturales de un grupo y los procesos que condujeron a que este grupo y su cultura fueran clasificados como étnicos (es decir, fueran etnicizados) permitirá dilucidar el empleo que hace el grupo dominante de las diferencias culturales para marcar las diferencias (reales o imaginarias), establecer las fronteras y justificar la subordinación y la dominación que ejerce sobre él. Hacer esa distinción permitirá una mejor reflexión sobre lo específico de lo étnico como una cualidad que se atribuye desde el poder al “otro”, al dominado, al que se supone y se construye como culturalmente diferente; así, entonces, permitirá esclarecer las especificidades de los procesos de “etnicización” a los que los llamados grupos étnicos han estado sometidos.

3. Una propuesta sobre lo étnico

3.1 Un ensayo de definición

Si se está de acuerdo con lo anterior, se puede afirmar: Qué lo étnico es una forma de clasificación mediante la cual se impone un tipo particular de dominación que se sustenta en las diferencias culturales y que se ejerce con características específicas, según los grupos sobre los que se aplica tal clasificación y de acuerdo a situaciones históricas particulares, lo cual le da al proceso sus cualidades distintivas. Lo étnico, por tanto, el ser étnico, es una construcción social: una cualidad, una característica, una connotación que se asigna y se impone desde el poder a una o varias poblaciones subordinadas, empleando las diferencias culturales para justificar la dominación que se ejerce sobre ellas.

Qué las diferencias culturales empleadas para marcar las fronteras entre poblaciones consideradas étnicas y las no étnicas, pueden ser reales o imaginarias y pueden referirse sólo a un rasgo, al conjunto de la cultura o a la identidad como expresión articulada de la diferencia. Así, las diferencias de identidad, de raza, de lengua, de cultura e incluso de civilización, emergen como atribuciones (o cualidades) culturales sobre las que se acentúan las diferencias (reales o imaginarias), sustentando la dominación y generando la segregación y/o la exclusión.

Qué en la interacción entre grupos sociales con culturas e identidades diferentes es condición para que el otro adquiera el carácter de etnia que existan condiciones de asimetría y desigualdad. De lo contrario, las relaciones entre esos grupos se desarrollarán en condiciones de simetría, o de competencia horizontal, y ninguna etnicizará a la otra. Por ello, las fronteras culturales establecidas en caso de simetría tendrán como fin mantener las especificidades propias de cada grupo, y se hablará entonces de que dichos grupos han establecido relaciones interculturales entre ellas y no relaciones interétnicas.

Que la dominación cultural implantada mediante la clasificación étnica del otro, no excluye la presencia de otro tipo de dominación y que, por el contrario, se emplea precisamente para fundamentar y justificar otro tipo de relaciones de subordinación, de explotación o de exclusión. Así que la dominación étnica puede ejercerse sobre poblaciones socialmente homogéneas o estratificadas y clasistas, sin que ello sea condición ni impida el ejercicio de la dominación cultural. De lo anterior deriva la necesidad de diferenciar la dominación étnica de la dominación de clase, aunque en determinados momentos y condiciones puedan coincidir ambos tipos de dominación en un mismo grupo social.

En síntesis la caracterización y clasificación de una población como étnica: es una construcción social, puesto que ningún grupo, en especial ni tampoco nin-

guna población, en general, tienen como característica inherentes esa condición; es un atributo de carácter histórico que se le impone al otro y que adquiere características específicas según sean las condiciones históricas y coyunturales en que se produce la etnicización; y ésta se genera en la interacción entre grupos sociales en condiciones de desigualdad social, por lo cual implica una situación relacional y asimétrica. De esta forma, no toda identidad de un pueblo o grupo social es étnica; no es étnica cualquier forma de subordinación, no cualquier grupo subordinado puede ser considerado étnico, y lo étnico no puede predefinirse a partir de la existencia de ciertos rasgos culturales, raciales e identitarios de la población. No está por demás señalar que la confrontación étnica en los casos extremos adquiere un tinte de conflicto, de guerra, entre civilizaciones.

3.2. La etnicización en México. Una reflexión histórica

En la Nueva España la identidad que clasificó a los habitantes prehispánicos conquistados se definió por contraste y oposición a la identidad española y se impuso, y se sobrepuso, a las identidades propias y diversas de los pobladores precolombinos que ya habitaban este territorio. El establecimiento de un sistema de dominación sustentado en las diferencias culturales, raciales y religiosas – formalizado mediante las instituciones y las leyes coloniales –, fue la base para construir las relaciones sociales entre indios y españoles que organizaron la totalidad de la vida social.⁶ Esa nueva identidad colonial, mediante la cual se nombró y clasificó como indios a una gran diversidad de poblaciones con identidades y culturas propias, es la que en términos contemporáneos puede considerarse como étnica, puesto que fue producto y expresión de un sistema de dominación de tipo étnico, que fue el que caracterizó las relaciones de dominación que se establecieron sobre la diversidad de los pueblos prehispánicos.

Así, que de acuerdo la definición anteriormente dada, podemos afirmar que en el México la llamada identidad indígena es una identidad de tipo étnico ya que se produjo, y se impuso, como resultado de las relaciones asimétricas establecidas en los procesos de colonización, en las cuales las diferencias culturales, religiosas, raciales y civilizatorias fueron empleadas para explicar y justificar el dominio y la explotación de las diversas poblaciones prehispánicas en todos los órdenes de la vida social. Igualmente fueron etnicizadas las poblaciones negras traídas de África como esclavas y sobre las cuales también se impusieron formas

⁶ Guillermo Bonfil [1972], señala que la categoría de indio fue un producto colonial de dominación.

de clasificación, segregación, exclusión y dominación específicas, justificadas a partir de sus rasgos fenotípicos y culturales.

En el marco de la construcción del Estado nacional, si bien la igualdad jurídica, social y cultural quedó plasmada como fundamento legal de la pertenencia y de los derechos ciudadanos de la población, persistió la clasificación étnica de la población culturalmente diferente a la hegemónica (indígena y negra) tanto en ámbitos locales y nacionales. En los primeros como justificación para mantener relaciones de dominación, segregación y exclusión, y en el nacional por medio del diseño de políticas e instituciones públicas encaminadas conseguir la homogeneidad cultural y lingüística consideradas indispensables para la unidad nacional. Sobre todo en el caso de las políticas indigenistas desarrolladas para resolver “el problema indígena”, estas operaron como organizadoras sociales de las diferencias al reconocer la existencia de un “otro” que debía ser integrado y desarrollado según los patrones de modernidad y civilización que se buscaba para México como país independiente. En el caso de las poblaciones negras, puede suponerse que debido a que su monto era muchísimo menor que el de los indígenas, su futuro se dejó en manos del destino y no fue objeto de políticas de Estado especiales. Es decir quedó sujeto a las dinámicas micro regionales y locales en las cuales tenían como opción la extinción o su desaparición mediante el mestizaje.⁷

Para el caso mexicano lo que ha podido verse a lo largo de la historia es que el grupo social y culturalmente dominante ha empleado dos formas principales para el establecimiento de las relaciones de dominación étnica: a) puede incorporar a los grupos dominados en una sola posición de clase – sin respetar sus diferencias de cultura, estratificación y diferenciación social previas – y que los homologa a todos en una sola clase social; o b) puede imponer su dominación manteniendo la diferenciación social preexistente: la adapta a su propia estructura de clases y ejerce sobre todas las clases y estratos su predominio cultural, el cual le sirve para justificar y reproducir otras formas de dominación, subordinación y explotación. En este último caso, es posible que existan sectores de los pueblos dominados que ocupen posiciones de clase alta (dueños de medios de producción, burguesías agrícolas y financieras, etc.) pero que no por ello dejan de padecer la estigmatización, la persecución y la desvalorización de sus identi-

⁷ Aguirre Beltrán [1989] dice que la población negra en La Colonia representó sólo del 0.1% al 2.0%, y según él los grupos que hoy se consideran grupos negros (la primera edición de su libro fue en 1958) son producto del mestizaje y la aculturación. Hasta fechas recientes con el creciente interés por la pluriculturalidad, entre este tipo de población se están dando procesos de recuperación y revaloración cultural.

dades y sus culturas propias, ni de trasladar parte de sus bienes y riquezas a los grupos dominantes. Eso sucedió con los nobles indígenas a quienes los españoles permitieron conservar sus privilegios en sus comunidades a cambio de éstos fueran los responsables de controlar a su gente y vigilar que se cumpliera con lo impuesto por los dominantes. Y algo similar ha sucedido en el México contemporáneo en lugares como Chamula, Chiapas, cuando sus elites pactaron con el gobierno en manos del PRI para mantener sus privilegios a cambio de la lealtad de toda la comunidad hacia ese partido.⁸

A la primera forma de imponer la dominación le llamo de dominación étnica estratificada porque sobre un mismo grupo social coinciden tanto la dominación étnica como la dominación de clase, de modo que todo el grupo “etnicizado” – pese a las diferencias de clase y estatus que pudo haber tenido antes – se le homogeneiza y se coloca dentro una misma clase social subordinada. En él coincide por tanto, la dominación étnica y la dominación de clase. En este caso, el grupo étnico ocupa una misma posición de clase: es decir, no tiene en su interior miembros con diferente clase social, ya que la posición de clase de todos les ha sido impuesta por el grupo opresor mediante mecanismos, por supuesto, que no son sólo culturales, aunque su inclusión en ella se justifique por sus rasgos culturales. La conquista, la guerra y el saqueo han sido medios privilegiados para ello, puesto que traen consigo el despojo de territorios, de medios de producción, así como la expropiación o la destrucción de bienes culturales, e incluso el desarraigo de aquellos que son esclavizados. La permanencia de las culturas y de las identidades propias de los grupos dominados dependerán, a su vez, de diversas circunstancias: entre otras, de la fuerza de la resistencia o de que existan motivaciones de parte del opresor para permitir las y fomentarlas. Un ejemplo de cómo todo un grupo fue ubicado en una misma posición social fue el de los negros que fueron traídos a América y esclavizados sin importar que entre ellos hubiera elementos de la nobleza.⁹

El modelo de *dominación étnica estratificada* – aunque sin ese nombre – es el que normalmente se ha empleado para explicar el caso de los indígenas de México desde la Colonia hasta nuestros días. Esta forma de analizar las cosas, si bien puede ser correcta para ciertos lugares y ha servido para fortalecer las reivindicaciones étnicas, no ha sido muy eficaz para explicar la complejidad y la di-

⁸ Para el caso de Chamula y sus relaciones con el PRI ver Jan Rus [1995].

⁹ Las dos formas de establecer la dominación étnica que señalo aquí corresponden a modelos ideales, y son indicativos de las tendencias fundamentales; por ello las tensiones, los conflictos y las decisiones que han conducido en cada momento al predominio de una u otra tendencia deben ser motivo de análisis histórico.

versidad de condiciones que vivieron los llamados indígenas durante la Colonia, ni tampoco para explicar cómo son, cómo viven, por qué luchan las comunidades indígenas contemporáneas, ni tampoco para dar cuenta de las particularidades de sus relaciones con las instituciones y la sociedad nacional.

La segunda forma de imponer la dominación étnica la he llamado de *dominación étnica global*, y parece la más adecuada para explicar la diversidad situaciones que han existido y aún prevalecen en México. Se refiere a situaciones en las que la dominación étnica se impone sobre grupos con formas de organización social estratificadas y clasista y en donde se usan las diferencias culturales para imponer y reproducir la dominación.¹⁰ En esos casos el grupo dominante mantiene y adecua la diferenciación social que ya existe en su beneficio: permite que sigan persistiendo – para su beneficio – ciertos privilegios de clase entre los dominados, pero impone su dominio sobre todo el conjunto social.¹¹ Un dominio que no es sólo cultural – es económico, jurídico, político y simbólico – pero que es el empleado por el dominador para justificarse ante sí mismo y el dominado, puesto que su predominio se sustenta en la razón histórica que está de su lado ya que posee las cualidades culturales y civilizatorias que lo ubican en la parte más alta del desarrollo humano. Sus integrantes son los civilizados, los que llevan la verdad de la palabra divina o de la razón científica, los que merecen, en suma, imponer la razón y la verdad sobre el resto del mundo.¹²

¹⁰ Parsons [1993] señala que Tenochtitlán, en el Período Clásico Tardío, había alcanzado un poder político y económico sin precedentes al convertirse en la cabecera de una confederación de ciudades-Estado (la Triple Alianza) que consolidó su control sobre la Cuenca de México. La sociedad estaba compuesta por la nobleza hereditaria (pillis) que incluían a sólo un cinco o un diez por ciento de la población, y el pueblo (macehualles); y sólo podían ascender socialmente los que destacaban en la guerra o en el comercio a distancia.

¹¹ Warman [2003: 146-147] señala que desde mediados del siglo XVI la nobleza indígena “fue dividida en dos categorías: los caciques, herederos por sangre de privilegios permanentes, y los principales, que ejercían temporalmente una función de autoridad, funcionarios o burócratas que se agruparon en el cabildo o “república de indios”. “Los indios principales, exentos del pago de tributo y de la prestación de trabajo obligatorio, recibieron privilegios especiales como tierras privadas o las mejores de las comunales, trabajadores forzados para labrarlas y sirvientes para sus hogares, bienes de tributo y hasta sueldos cuando se desempeñaban como funcionarios del cabildo”.

¹² Guy Rozat [2002: 492] analiza cómo los españoles se sentían guiados por Dios en las lejanas tierras de América y cómo la capa discursiva de las crónicas y testimonios del ciclo de la Conquista tuvo por función esencial legitimar los derechos teológicos y naturales de los españoles sobre estas tierras. Así, Sahagún estaba convencido que “a pesar de toda la seducción y de los objetos maravillosos que producía, la cultura indígena que le tocó palpar era fundamentalmente de inspiración diabólica y que por lo tanto debía ser erradicada por completo”.

En las situaciones donde la dominación étnica se establece sobre una sociedad con clases, y/o se permite que existan clases sociales al interior del grupo subordinado, la dominación étnica y la dominación de clase adquieren tintes especiales ya que entre los subordinados étnicamente existen miembros de clases que monopolizan los recursos y el poder dentro de sus comunidades, mientras que frente a la clase similar del grupo opresor, éstos son discriminados y estigmatizados por sus características de identidad y cultura. Esas elites de poder viven la tensión entre asumir la cultura y la identidad de los dominantes o mantener sus peculiaridades de identidad y cultura. En muchos casos, su pertenencia, su identidad y su cultura, se vuelven instrumentos de negociación con el grupo dominante para poder afirmar y acentuar sus privilegios de clase, y su propio dominio de clase al interior de su comunidad cultural. En estos casos su identidad y su cultura se ponen al servicio de su interés por mantener sus privilegios de clase. Un ejemplo de cómo la dominación étnica se ejerce sobre una clase (la burguesía indígena) es el de los indígenas “ricos” comerciantes mazahuas del Estado de México, que pese a su pujante situación económica que los hace ser dueños de millonarios bienes, continúan siendo víctimas de malos tratos y desprecios de parte de los no indígenas – que pueden ser menos ricos que ellos – pero que los discriminan por ser indígenas [Pérez Ruiz 1993].

De la posibilidad de que dentro de un grupo considerado étnico existan diferencias de clase se deriva el hecho de que las reivindicaciones étnicas no siempre puedan resolver los problemas de desigualdad social y económica, que no todas las veces estén al servicio de la equidad y la justicia al interior del grupo, ni se hagan siempre en beneficio de todos los integrantes de las comunidades a nombre de las cuales se promueven. Eso explica por qué, en algunos casos, mientras las elites de poder indígenas emprenden negociaciones con el Estado para defender ámbitos propios de poder, gobierno y justicia, otros miembros de esas comunidades apelan a los derechos universales, al derecho nacional, la ciudadanía o al cambio religioso para oponerse a la tradición cultural bajo la cual las clases dominantes de su propio grupo los explotan y dominan. Dicho desde otro ángulo vale reiterar, que la condición de subordinación étnica en un grupo no implica homogeneidad ni el igualitarismo en su interior del grupo dominado ni tampoco, en consecuencia, la existencia interna de relaciones equitativas y democráticas. Por lo cual, un cambio en el Estado nacional para que los indígenas sean reconocidos como integrantes de la nación y éstos adquieran derechos propios, no implica necesariamente un cambio estructural en la sociedad nacional para que desaparezcan la desigualdad de clases, la injusticia ni tampoco las otras desigualdades e iniquidades que existen.

3.3 Ventajas de la nueva definición para analizar viejos problemas

Definir lo étnico como un tipo de dominación particular – que se articula y contribuye a justificar otros tipos de dominación – puede ayudar a resolver, en nuevos términos, viejos problemas: a) la presencia de diferentes clases sociales dentro de un grupo considerado étnico; b) los diversos tipos de dominación que el grupo social hegemónico impone a grupos sociales subordinados y que no es sólo económica; y c) el uso de las diferencias culturales y de la identidad, para reproducir la subordinación, o para luchar en contra de ella.

Un primer aspecto que hay que resaltar es que al concebir lo étnico como un tipo específico de dominación, se pretende diferenciarlo de muchas de las cosas con las que comúnmente se le confunde hasta el punto donde parece que se habla de lo mismo: de la identidad propia de un grupo “eticizado”; de la cultura a la que se asocia como inherente a lo étnico cuando se habla de “culturas étnicas”; y de la dominación de clase que se da por supuesta cuando existe la dominación étnica. Visto lo étnico como aquí se propone permite comprender que lo que comúnmente se identifica como “culturas étnicas” en realidad se refiere a las culturas propias de los grupos que han sido llamados y catalogados, por los sectores dominantes, como “étnicos”, pero que no tienen en sí mismas ese carácter: de allí su diversidad y las dificultades para llegar a establecer cuáles son los elementos que definen una cultura étnica y de ahí también que quienes lo intentan terminen haciendo listados descriptivos de rasgos culturales para decidir qué grupos son y cuáles no son “étnicos”. Algo similar sucede cuando se piensa que son lo mismo las “identidades étnicas” y las identidades propias de los etnicizados, sin que se llegue a saber, entonces, qué es lo específicamente étnico en ellas.

Al identificarse los procesos a través de los cuales un grupo etniciza a otro podrán, en cambio, identificarse cuáles son los rasgos culturales que el grupo dominante emplea para justificar las diferencias que lo separan del “otro”, así como los mecanismos a través de los cuáles lo hace. Dado que estos procesos siempre se desarrollan en condiciones históricas precisas, podrán ser diversos también los elementos culturales empleados para marcar las distancias y las diferencias sociales, así como las características específicas que adopta el dominio al asociarse con otros, como el de clase, el de género, etc. En algunos casos serán los fenotipos y las percepciones raciales, en otros la lengua, en otros la religión, en otros las identidades como expresión articulada de la cultura diferente del otro, pero siempre enmarcados por las representaciones sociales¹³ que el dominante tiene acerca del dominado.

¹³ La teoría de las representaciones sociales considera que éstas son producidas por el sentido común y que para que existan e que impacten en la vida social no tienen que ser “verdaderas” o “falsas”. Es

La identidad étnica, entonces, sería aquella dimensión clasificatoria que se impone sobre las identidades de los dominados que las hace extrañas y diferentes a la de los opresores; y que, como en el caso de América, puede inclusive llegar a construir una identidad sobrepuesta, homogeneizante, que une a todos los dominados – a pesar de su diversidad de culturas e identidades – en un solo grupo en el que se omiten los rasgos culturales específicos. En ese proceso extremo se crea, entonces, una identidad imaginada que estigmatiza una serie de rasgos (reales o imaginados) entre los dominados para marcar las diferencias entre los oprimidos y los opresores (los indios son producto del diablo, herejes, caníbales, flojos, atrasados, incivilizados, feos, inmorales, mal vestidos, incultos, etc.).

Cuando los grupos oprimidos por la dominación étnica emplean la identidad que se les impone para unir a la diversidad de los que han sido etnicizados en contra del grupo opresor, es cuando el proceso se invierte: son los oprimidos, los que desde sus particularidades culturales e identitarias, recrean, inventan o invierten los estigmas de la identidad étnica común empleada para sojuzgarlos. Le dan así otros contenidos, otro valor, y forman su propia visión de la identidad étnica que los unifica: la identidad indígena, revalorada y positiva es, entonces, depositaria del imaginario que emplean los dominados para su movilización social: los indios son sabios, son armónicos con la naturaleza, son guardianes de saberes y misterios ancestrales, son justos casi por esencia, son, además, los dueños ancestrales de la tierra, todos son explotados y discriminados por igual por los no indígenas y tienen grandes cosas que enseñarles a los no indios respecto de la democracia, la justicia y la humanización de las relaciones sociales. Muchos de esos elementos que se emplean en las luchas de reivindicación étnica en ocasiones poco tienen que ver con la realidad de las culturas y las identidades de las comunidades a nombre de las cuales se combate. Pero, de cierta forma, son indispensables para lograr contundencia y fuerza en la batalla por las representaciones sociales – contra el dominador – para lograr cambiar la organización social de las diferencias culturales, que no les favorecen; es un mecanismo, en suma, para conseguir, de parte del Estado y la sociedad nacional, el reconocimiento positivo de sus peculiaridades e identidades propias.

Debido a que la lucha étnica es una batalla por el reconocimiento, por el respeto a la diferencia cultural, ésta es insuficiente para resolver los problemas derivados de la desigualdad entre las clases sociales o las desigualdades de otro tipo, como la de género. Cada tipo de desigualdad tiene su propia lógica de do-

materia de estudio la producción de esas representaciones, su consolidación en los grupos sociales e incluso cómo pueden ser movilizadoras de la acción social [Moscovici 1989, Jodelet 1989].

minación y de reproducción, tiene sus agentes particulares y sus ámbitos institucionales para hacerlo, aunque en la cotidianidad todas esas formas de dominación y de desigualdad se mezclan, se confunden y unas se sirven de otras. Las relaciones entre la dominación étnica y la de clases no se presentan ni se desarrollan de la misma manera entre todos los grupos ni en todos los momentos de la historia. Las particularidades que adquieren los procesos dependen, en cambio, de las condiciones de los pueblos que entran en contacto en condiciones significativas de asimetría y desigualdad.

3.3.1 Identidades propias, identidad étnica e identidad nacional

El planteamiento que considera que no hay que confundir las identidades propias de los grupos etnicizados (que persisten como ámbitos de pertenencia locales y regionales), con la identidad indígena (que se les ha impuesto y los engloba a todos) supone diferenciar – para fines analíticos – los espacios y los procesos sociales mediante los cuales se reproducen las identidades propias [como identidades colectivas tenek, mayas o nahuas, entre otras]; de aquellos otros lugares y procesos que reproducen la identidad indígena – que unifica a un conjunto de pueblos dispersos con culturas e identidades propias –; misma, que ya se ha dicho, en la actualidad puede emplearse para reproducir condiciones de subordinación, o para acabar con ellas.

Con la afirmación anterior no se pretende aseverar que los procesos de constitución y reproducción de las identidades propias y los que intervienen en la constitución de su identidad étnica como indígenas, se mantengan independientes entre sí. Tampoco quiere decir, que la primera de estas identidades se mantenga ajena a las influencias generadas por los procesos de dominación étnica. Se quiere indicar, en cambio, que en un mismo sujeto social existen diferentes tipos de identidad y con ello abrir la posibilidad de comprender, por una parte, las contradicciones que puede haber entre ellas; y por otro, cuál de ellas se activa, según sean los contextos de interacción y los intereses puestos en juego, ya sea para fines de diferenciación, de sobrevivencia, de confrontación, de alianza y hasta de negociación con las autoridades gubernamentales y con otros sectores sociales.

Tener claro que en un mismo sujeto social persisten estos dos tipos de identidades es, en todo caso, lo que permite comprender cómo los estigmas que persiguen aún a la identidad indígena influyen, hasta la inhibición y la destrucción, en el valor de las identidades propias. No obstante, en el sentido opuesto, permite comprender cómo, la apropiación y la dignificación de la identidad indígena,

pueden hacer de esa identidad étnica, una identidad política reivindicativa, que actúa a favor del fortalecimiento y la permanencia de las identidades propias. Identificar los procesos mediante los cuales se gesta y se reproduce cada una de estas identidades colectivas tiene sentido, además, porque cada una de estas identidades tiene sus propias marcas y parámetros de identificación, sus particulares ámbitos de reproducción, sus agentes e, inclusive, pueden emplearse con finalidades diferentes, si bien ambas están influidas y relacionadas entre sí. A esos dos tipos de identidad habrá que agregar, también, las otras muchas formas de identidad e identificación que están presentes entre las poblaciones originarias, y que les permiten ampliar sus ámbitos de lucha y negociación: por ejemplo su ser mexicano, ciudadano, campesino, productor, comercializador, cooperativista, etc. Ésta es la forma, en suma, como pueden comprenderse mejor los conflictos entre diferentes identidades, así como su manejo estratégico.

En México – con un incipiente reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas – existen, por lo menos, tres tipos de identidades colectivas relevantes para comprender a los indígenas convertidos en actores políticos desde hace más de 30 años:¹⁴ la identidad que les da pertenencia a comunidades culturales específicas; la identidad étnica, que pese a sus peculiaridades de identidad y cultura, los clasifica como indígenas a una gran diversidad de grupos; y la identidad nacional, que los hace a todos ser miembros de la nación mexicana, ya que jurídicamente los identifica, en tanto ciudadanos, con otros sectores y clases sociales diferentes a ellos en posición social y cultura. Cada una de estas identidades sociales tiene maneras particulares de delimitarse, formas específicas de reproducción y ámbitos en los cuales se expresa y se reproduce cotidianamente.

La identidad propia u originaria, dependiendo del grupo particular a que corresponda, se mantiene y reproduce mediante instituciones específicas en las que juegan un papel esencial ciertos elementos culturales clave. Entre los grupos de origen mesoamericano es común que se mantengan como ámbitos privilegiados para su reproducción: las relaciones de parentesco familiares y rituales, los sistemas para la conservación de la memoria [orales y escritos]; los sistemas reli-

¹⁴ Gilberto Giménez insiste en que no deben confundirse analíticamente los ámbitos de las identidades: en los individuos debe hablarse de “dimensiones de identidad”, mientras que cuando se habla de grupos sociales debe hablarse de “identidades colectivas”. Si se habla de que un individuo tiene “diversas identidades” se supondría la presencia de un individuo fragmentado, casi esquizofrénico. Mientras que al hablar de dimensiones de su identidad, se da cuenta de la diversidad de identidades colectivas a las que pertenece ese individuo, e inclusive, se puede hablar de las contradicciones que pueden existir entre ellas, pero al individuo se le presenta como unidad (Seminario sobre Cultura y Representaciones Culturales, sesiones de 2002).

giosos y rituales que conservan, ordenan y explican el pasado, el presente y el futuro; los sistemas jurídicos que norman y sancionan la vida colectiva, familiar e individual de sus miembros; los sistemas de generación, conservación y transmisión de conocimientos (para la producción, la conservación del medio ambiente, la salud, la educación, etc.) y en general los sistemas de comunicación (lingüísticos, corporales, gestuales, etc.) vigentes entre sus miembros. Cada uno de esos sistemas contiene elementos y códigos de identificación que se conservan y/o se modifican en complejos – y muchas veces conflictivos – procesos de renovación y adaptación a nuevas condiciones históricas. La tensión entre los viejos y los nuevos agentes sociales que pugna por la conservación o por el cambio marcan muchas de las dinámicas internas y los conflictos en la vida de los grupos originarios. Una fuente que cambió, pero que también activó la resistencia cultural, provino del sistema colonial que generó presiones sobre estas colectividades y las mantuvo subordinadas. Otras fuentes que también han incentivado los cambios y las resistencias son todos aquellos contactos con grupos sociales y culturales diferentes, más aún si éstos se presentan en condiciones de asimetría y conflicto. Los ancianos, los sanadores, los hombres y mujeres de conocimiento, los que imparten justicia y sancionan, así como los responsables de la religión y la ritualidad, son algunos de los agentes depositarios de los códigos de permanencia e identificación para los integrantes de sus comunidades. Entre los jóvenes, las mujeres, los maestros, los técnicos, los profesionistas, los ricos, los pobres y los que no tienen tierra, están algunos de los que pugnan por los cambios. Las tensiones, según se resuelven a favor de la permanencia, del cambio, o de la adecuación, contribuyen a la continuidad o la destrucción de la identidad propia de una comunidad.

La identidad indígena, por su carácter de étnica, ha requerido de otras instituciones para su reproducción: de las coloniales primero y de las nacionales después. Durante todo el tiempo en que no estuvo reconocida en la Constitución (hasta 1992) el indigenismo, como política de Estado, fue la responsable de reproducir la identidad indígena, paradójicamente, mientras pretendía su desaparición; ya que operaba sobre la existencia (material y simbólica) de las diferencias entre los indígenas y los no indígenas. Lo hizo mediante sus políticas diferenciales, con sus acciones que sustituían la responsabilidad de las demás instituciones y políticas nacionales; y cuando, durante casi 30 años se abrogó la representación de los indígenas ante el Estado. Sin embargo, el indigenismo, también generó las condiciones que permitieron que la identidad indígena adquiriera la connotación positiva y movilizadora políticamente que ahora, también, tiene. Lo hizo con sus políticas para educar y reproducir intermediarios culturales (maestros, promoto-

res, profesionistas, técnicos y líderes indígenas); con la oficialización de muchos de esos agentes como los interlocutores válidos ante el gobierno nacional; y al tratar de encauzar las luchas indígenas independientes hacia vías institucionales, ya que por ese camino formó organizaciones regionales y nacionales sustentadas en la identidad indígena y erogó mucho dinero en capacitación para darle un cierto perfil a sus líderes. Eso junto a la cobertura que el INI le dio a muchos antropólogos, abogados y otros profesionistas para actuar y disentir de las políticas integracionistas,¹⁵ favorecieron la emergencia de movimientos sociales sustentados en la identidad indígena. No es casual, entonces, que un gran número de líderes indígenas que hoy luchan por la autonomía de sus pueblos en el ámbito regional y nacional, sean producto o estén vinculados, con alguna acción o política indigenista (como beneficiarios de proyectos, como becados para capacitarse y estudiar, como trabajadores del INI, como interlocutores, etc.).

La identidad de los pueblos originarios como indígenas, por tanto, ha tenido durante el siglo XX y lo que va del XXI dos ámbitos esenciales de reproducción: el del indigenismo como política de Estado y el de la movilización de las poblaciones originarias agrupadas en organizaciones y movimientos que retoman lo étnico, lo indígena, como bandera para su identificación y su movilización. La lucha por el reconocimiento se tradujo en los primeros años de 1990 en la demanda que exigía que en la Constitución mexicana se reconociera que en el territorio nacional había población cuyo origen precedía a la formación de la nación y que tenía a características culturales e identitarias propias. Frente a la diversidad de grupos, identidades y culturas, la identidad que se empleó para esa oficialización fue la indígena. La modificación del artículo 4º de la Constitución mexicana que en 1992 admitió a los indígenas como sujeto social integrante de la nación mexicana, reconoció jurídicamente esa identidad que desde el siglo XIX anduvo de “ilegal” en el país. Así, jurídicamente, la identidad indígena adquirió el valor de ser una especie de identidad “franca” que representa a una gran cantidad y variedad de grupos de población originaria en México: refrendó su carácter de identidad étnica, sólo que ahora, bajo la perspectiva de la discriminación positiva: es decir, para permitir la existencia de instrumentos legales que permitan

¹⁵ Es común que se hable de las políticas indigenistas cómo si éstas se hubieran mantenido iguales desde los tiempos de Aguirre Beltrán (y el indigenismo de integración) y que se omita analizar las particularidades del indigenismo de etnodesarrollo y participación (Salomón Nahmad), del de transferencia de funciones (Warman), y del otro de perfil indefinido vigente actualmente. En el seno del INI, sin embargo, se han gestado proyectos diversos, algunos de apoyo a organizaciones independientes (productivas, de derechos humanos y aun políticas) de donde ha salido un buen número de los líderes actuales del movimiento indígena que busca ser nacional.

compensar y acabar con la desigualdad (que no la diferencia). Los grupos que en ella se amparan legal y jurídicamente y con ella se identifican, están asumiendo esa identidad indígena como una nueva manera de defender las condiciones necesarias para reproducir las identidades originarias de sus pueblos, resemantizando la identidad indígena colonial y nacional de sentido negativo [Pérez Ruiz 2000b]. El reconocimiento constitucional de la identidad indígena no es, sin embargo, garantía en sí misma de una relación justa y equitativa de los miembros de los pueblos originarios con el resto de la sociedad nacional. Por ello las organizaciones indígenas continúan hasta hoy su lucha por dotar de sentido el reconocimiento constitucional de su presencia en México, aún el plasmado en el 2001 en las reformas que ya reconocen, aunque limitadamente, su derecho a la autonomía.

En cuanto a la identidad nacional, ésta se ha caracterizado por ser una construcción social destinada a identificar y unir bajo un mismo proyecto territorial, social y cultural, a sectores sociales y culturales diferentes – que nacieron y se reprodujeron bajo un mismo proceso colonial – y que se supuso que compartían un mismo proyecto de independencia nacional. De ese proyecto imaginario se excluyeron las demandas de las comunidades indígenas que querían conservar derechos similares a los que habían tenido bajo la protección de la Corona española, y en cambio, en ese proceso, dirigido por los sectores cultural y económicamente hegemónicos de la nueva nación, se reinterpretó la historia, se homologaron las demandas por la justicia y se creó, y se impuso, un imaginario de identificación entre todos los mexicanos que omitía las diferencias y las relaciones desiguales: las historias locales y regionales, lo mismo que las culturas e identidades particulares, fueron subordinadas y, en muchos casos, destinadas a desaparecer. Construir un México homogéneo culturalmente y con una sólida y única identidad, ha sido por mucho tiempo el proyecto de las clases política, económica, social y culturalmente dominantes. Se han privilegiado las instituciones nacionales, políticas, educativas y culturales, necesarias para consolidar ese proyecto de identidad cultural común. Todas ellas acompañadas de la construcción de un complejo y poderoso sistema ritual y simbólico encaminado a legitimar la existencia de la nación, el Estado y sus autoridades. Sólo hasta la década de 1980, y bajo presión social, se produjeron instituciones nacionales para dar cabida a las culturas e identidades regionales (la Dirección de Culturas Populares, el Museo Nacional de Culturas Populares, los museos regionales y comunitarios, entre otros).

En el contexto de un Estado vertical y escasamente democrático – con pocos espacios institucionales para la expresión y reproducción de la diversidad cultural –, las relaciones entre las identidades propias de los pueblos originarios y la identidad nacional han sido conflictivas y hasta antagónicas, en la medida en que

la última se fundamentó, por mucho tiempo, en la destrucción o asimilación de las primeras; en tanto que la identidad indígena oficializada fue una vía, primero para destruir y luego para regular las diferencias culturales existentes.

3.3.2 Etnias, clases y reivindicaciones étnicas

En el marco del Estado mexicano contemporáneo los diferentes grupos, con culturas e identidades propias, denominados indígenas se caracterizan porque son poblaciones subordinadas sobre las cuales se ejerce la dominación cultural, que es lo que les otorga a esos grupos su carácter de etnias. Los pueblos originarios que han sido etnicizados en muchas ocasiones han sido idealizados como parte de su lucha por el reconocimiento. Este proceso ha sido necesario en el proceso de revaloración de lo indígena para hacer de esta categoría un elemento unificador y movilizador. Así se han omitido de la historia de algunos grupos ciertos rasgos, como los de su poderío militar, su dominación sobre otros pueblos y la marcada estratificación de su organización social, que desde antes de la Conquista mantenían en condiciones privilegiadas a ciertos sectores, – como las castas militares y religiosas – en detrimento de otros que trabajaban obligatoriamente en su beneficio. Según esa manera de ver la historia la Conquista, la Colonia y el Estado nacional, son los responsables de la destrucción de un mundo idílico, que sirve de ejemplo y modelo para la reconstrucción de los indígenas como pueblos. Así, la visión idealizada se ha trasladado hacia los indígenas contemporáneos y desde esa perspectiva se han realizado muchos estudios sobre organización social, parentesco, recursos naturales, tecnologías, ritualidad, etc., que suponen modelos de organización social equitativos, racionales y justos, y que omiten en las descripciones los elementos discordantes, las diferencias y los conflictos internos. Cuando es inevitable hablar de esto último, el conflicto se explica sólo por las relaciones de los indígenas con el exterior.

Estudios de gran profundidad histórica y rigor etnográfico demuestran, en cambio, que en muchos casos la diferenciación social de las comunidades indígenas contemporáneas no es algo nuevo y que tiene vínculos con la que ya existía en el momento de la Conquista y la Colonia, de modo que sólo fue aprovechada y refuncionalizada por las instituciones españolas. Ya desde entonces, había quienes tenían más tierra que otros, quienes no la tenían y quienes servían y trabajaban al servicio de los poderosos. Entre los indígenas de hoy, ciertamente, existen comunidades en las cuales la pobreza y la dominación ha homogeneizado a su población, pero existen muchas otras en las cuales no sólo se

mantienen las diferencias ancestrales, sino que éstas han cobrado nuevas dimensiones con las transformaciones sufridas por las comunidades indígenas al estar integradas a las dinámicas nacionales e internacionales del mundo globalizado. Existen profundas diferencias en la distribución de los recursos territoriales, sociales y culturales, en la participación de los miembros en la toma de decisiones; así como el acceso a las instancias de gobierno y a la impartición de justicia. A los cacicazgos ejercidos por población no indígena asentada en regiones de población originaria hay que agregar, en muchos casos, el caciquismo ejercido por miembros de la misma comunidad o región, y que hacen de su condición cultural y de identidad instrumentos para mantener su dominio. No cualquier diferencia interna deriva en caciquismo y en la formación de clases sociales, pero sí resulta en posibilidades diferentes entre la población para enfrentar y resolver situaciones. No todos tienen las mismas oportunidades para acceder a la educación básica, media y superior, a los sistemas de crédito, a la tecnología, a los programas de desarrollo ni para ser beneficiarios de los programas gubernamentales ni para poder seguir las mismas rutas y modelos de la migración regional, local, nacional e internacional. Si a ese panorama agregamos la presencia cada vez más contundente de campesinos sin tierra, de jornaleros, de mujeres que trabajan gran parte de su tiempo en el servicio doméstico fuera de la comunidad, de madres solteras, de jóvenes técnicos y profesionistas, de maestros indígenas, etc. – todos ellos miembros de la comunidad –, se tiene una sociedad cada vez más compleja, en la que existen diferencias de clase, de intereses y perspectivas de lo que debe ser el futuro individual, familiar y colectivo así como de la identidad de sus miembros.

La diferenciación social y la diversidad de nuevos sectores cada vez más activos y exigentes de participar en la vida comunitaria y nacional, pueden derivar en la existencia de proyectos colectivos diferentes y hasta antagónicos. Unos pueden querer que sus identidades propias desaparezcan, mientras que otros se encaminarán a fortalecerlas. Algunos pugnarán por la integración a la sociedad nacional y otros se opondrán a ella. Y otros más buscarán adquirir derechos especiales mientras otros creerán que bastará con hacer efectivos sus derechos ciudadanos para mantener en el ámbito comunitario y familiar sus identidades culturales. Tales proyectos no siempre se explicitan ni se discuten claramente como proyectos de identidad y cultura, y generalmente se expresan como conflictos en la cotidianidad individual y comunitaria; por ejemplo cuando se decide el uso de las tierras colectivas, la parcelación y la privatización de las mismas, la organización productiva, el sentido de la producción y la comercialización, el uso de la lengua originaria y el español, el fortalecimiento, el cambio, o la desaparición

de los sistemas tradicionales de justicia y organización, entre otros. Las diferencias emergen con mayor claridad cuando algunos de los miembros de una comunidad se articulan en movimientos sociales que difieren en objetivos de otros proyectos, como sucede cuando algunos se incorporan a movimientos políticos externos, otros lo hacen a movimientos armados, mientras otros lo hacen sólo en organizaciones productivas, y otros más se mantienen al margen.

En ese marco de diferenciación social y de relaciones interétnicas generalmente la dominación étnica se emplea para reproducir la dominación de clase, justificando la explotación clasista en las diferencias culturales. Muchas veces la dominación étnica y de clase puede prevenir de sectores no indígenas, pero en ocasiones la diferencia cultural puede servir también para marcar y defender espacios de control y de poder por parte de sectores dominantes dentro de las poblaciones etnicizadas. Atendiendo a tal diversidad de situaciones, los indígenas pueden tener posiciones de clase diferentes y actitudes distintas respecto a si debe o no mantenerse la diferencia cultural, y si ésta debe o no ser reconocida desde las instancias nacionales. Algunas de sus reivindicaciones serán étnicas y otras, no; lo mismo que sus organizaciones algunas serán de tipo étnico y otras no.

Tendrán un carácter étnico sólo las reivindicaciones y organizaciones encaminadas a transformar las relaciones de dominación étnica presentes, y que en el México contemporáneo se originan en el tipo de inserción subordinada que tienen las poblaciones indígenas dentro del Estado nacional, derivada ésta de su condición cultural. Así por ejemplo, en una organización formada por población indígena pueden generarse demandas no étnicas – como las asistenciales (salud, educación, vivienda, servicios, vías de comunicación), las agrarias y productivas (tierra, créditos, infraestructura); y/o pueden incluirse demandas políticas inmediatas (que se respete el voto, por ejemplo) – que no intentan modificar el tipo de inserción de los indígenas en la estructura del Estado, aunque sus miembros busquen conseguir sus demandas mediante un discurso de tipo étnico. En ese caso, aunque la organización se diga indígena, por su composición y por su nombre, no será de tipo étnico por sus demandas y sus fines.

Serán organizaciones indígenas de tipo étnico, las que se insertan en la disputa política nacional e internacional mediante demandas que tienen que ver con el reconocimiento y la valoración positiva de la diferencia cultural: es decir, reivindicaciones que buscan incidir para modificar la actual forma de organizar socialmente las diferencias culturales, y que exigen para ello que se les reconozcan derechos específicos sobre la base de su pertenencia a comunidades con identidades y culturas propias [Pérez Ruiz 2000b]. Son étnicas, por ejemplo las deman-

das: a favor de la educación bilingüe, bicultural o intercultural, por reformar la Constitución para conseguir derechos históricos, para establecer un régimen de autonomía y una ciudadanía multicultural, entre otras. Cabe aclarar, sin embargo, que aún entre las demandas étnicas existen diferencias en el grado en el que se quiere transformar al Estado nacional: hay las que buscan sólo reformas parciales, y las hay que quieren cambiar radicalmente el sistema social sobre las cuales se sustenta el Estado nacional contemporáneo. Dirimir diferencias y generar un proyecto unificado – que atienda tanto la demanda del reconocimiento como los problemas generados por la desigualdad social – es uno de los grandes retos de los indígenas mexicanos contemporáneos para que, por fin, dejen de ser considerados etnias

BIBLIOGRAFÍA:

- AGUIRRE BELTRÁN Gonzalo, 1967, *Regiones de Refugio*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
 1976, *El proceso de aculturación*, UNAM, México.
 1981, *Formas de Gobierno Indígena*, INI, México.
 1984, *La polémica indigenista en México de los años setentas*, en: *Anuario Indigenista*, V. XLIV, México.
 1989, *Cujila. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Obra Antropológica VII, Fondo de Cultura Económica, INI, Universidad Veracruzana y Gobierno del Estado de Veracruz, México.
- ARGUETA Arturo comps., 1993, *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, CIIH-UNAM, México.
 2003, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BARABAS Alicia, BARTOLOMÉ Miguel, coords., 1986, *Etnicidad y Pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, INAH, México.
- BARABAS Alicia M., 1987, *Utopías Indias*, Editorial Grijalbo, México.
- BARRE Marie-Chantal, 1988, *Ideologías Indigenistas y Movimientos Indios*, Siglo XXI Editores, México.
- BARRERA Narciso, 1992, Producción y recursos naturales en los territorios étnicos: una reflexión metodológica, en: WARMAN Arturo, ARGUETA Arturo, coords., *Nuevos Enfoques para el estudio de las etnias en México*, CIIH-UNAM, México, pp. 91-120.
- BARTH Fredrik, 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BARTOLOMÉ Miguel, VARESE Stefano, 1986, *Un modelo procesal para la dinámica de la pluralidad cultural*, en: BARABAS, BARTOLOMÉ, coords., *Etnicidad y Pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*, INAH, México, pp. 447-480.
- BARTOLOMÉ Miguel, 1997, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, Siglo XXI, INI, México.
 2000, Etnias y naciones. La construcción civilizatoria en América latina, en: REINA Leticia, coord., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 153-170.
- BARTRA Roger, BOEGE Eckart, et al., 1978, *Caciquismo y poder político en el México rural*, Siglo XXI, Editores, México.

- BOEGE Eckart, 1988, *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual*, Siglo XXI, México.
- BONFIL BATALLA Guillermo, comp., 1981, *Utopía y Revolución*, Nueva Imagen, México.
- 1981, Utopía y revolución, en: BONFIL BATALLA Guillermo, comp., *Utopía y Revolución. El pensamiento político de los indios en América Latina*, Nueva Imagen, México, pp. 11-59.
- 1984, Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural, en: COLOMBRES Adolfo, comp., *La Cultura Popular en México*, Premiá, México, pp. 79-92.
- 1987, *México profundo: una civilización negada*, CIESAS/SEP, México.
- 1987a, *La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos*, CIESAS, Papeles de la Casa Chata, México.
- 1988, Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares, en: *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*, CIESAS, UAM, México, pp. 97-108.
- CARDOSO DE OLIVEIRA Roberto, 1992, *Etnicidad y estructura social*, CIESAS, México.
- CASTELLANOS Alicia, LÓPEZ y RIVAS, Gilberto, 1992, *EL debate de la nación: cuestión nacional, racismo y autonomía*, Claves Latinoamericanas, México.
- DEL VAL, José 1990, Identidad, etnia y nación, en: ARIZPE Lourdes, DE GORTARI Ludka, comps., *Memoria del coloquio: Repensar la nación: fronteras, etnias y soberanía*, Cuadernos de la Casa Chata Núm. 174, CIESAS, México, pp. 49-66
- DEVALLE Susana, 2000, Concepciones de la etnicidad, usos, deformaciones y realidades, en: REINA Leticia, coord., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 31-43
- DÍAZ POLANCO Héctor, 1981, *Etnia, clase y cuestión nacional*, en: Cuadernos Políticos Núm. 30, Oct- Dic, México.
- 1985, *La cuestión étnico-nacional*, Línea, México.
- 1991, Cuestión étnico-nacional y autonomía, en: WARMAN Arturo, ARGUETA Arturo, *Nuevos Enfoques para el estudio de las etnias en México*, CIIH-UNAM, México, pp. 193-234.
- 1992, Autonomía y cuestión territorial, en: *Estudios Sociológicos del Colegio de México*, Vol. X, Núm. 28, enero-abril, México, pp. 77-101.
- 1995, *Etnia y nación en América Latina*, CNCA, México.
- FIGUEROA V. Alejandro, 1992, *Organización de la identidad étnica y persistencia cultural entre los mayos*, en: Estudios Sociológicos del Colegio de México, Vol. X, Núm. 28, enero-abril, México, pp. 127-148.
- 1994, *Por la tierra de los santos. Identidad y persistencia cultural entre los yaquis y los mayos*, CNCA, México.
- FLORESCANO Enrique, 1997, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar México.
- GIMÉNEZ Gilberto, 2000, Identidades étnicas: estado de la cuestión, en: REINA Leticia, coord., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 45-70
- GONZÁLEZ CASANOVA Pablo, 1963, Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo, en: *América Latina*, año VI, núm. 3, julio-septiembre, Río de Janeiro.
- GRUPO DE BARBADOS, 1979, *Indianidad y descolonización en América Latina*, Nueva Imagen, México.
- GUERREO Javier, LÓPEZ y RIVAS Gilberto, 1984, Las minorías étnicas como categoría política en la cuestión regional, en: *Antropología Americana* (Reimpresiones), Instituto Interamericano de Geografía e Historia, México, pp. 63-77.
- HEWITT de ALCÁNTARA Cynthia, 1984, *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, El Colegio de México, México.

- JODELET Denis, 1989, *Les représentations sociales*, Press Universitaires de Francia, París.
- LÓPEZ y RIVAS Gilberto, 1988, *Antropología, minorías étnicas y cuestión nacional*, Ediciones Aguirre Beltrán, ENAH, México.
- 1996, *Nación y pueblos indios en el Neoliberalismo*, Plaza y Valdés y Universidad Iberoamericana, México.
- MEDINA Andrés, 1983, Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México, en: *Nueva Antropología* Vol. V, Núm. 20, México, pp. 5-29.
- 1990, Los grupos étnicos en el espacio del estado y la nación, en: ARIZPE Lourdes, DE GORTARI Ludka, *Memoria del coloquio Repensar la nación: fronteras, etnias y soberanía*, Cuadernos de la Casa Chata Núm. 174, CIESAS, México, pp. 41-48.
- 1992, La identidad étnica: turbulencias de una definición, en: MÉNDEZ Y MERCADO Leticia, comp., *I Seminario sobre Identidad*, INA-UNAM, México, pp. 13-27.
- MÉNDEZ LAVILLE Guadalupe, 1987, La quiebra política (1965-1976), en: MORA García, coord., *La Antropología en México, panorama histórico* Vol. 2, INAH, México, pp. 339-437.
- MOSCOVICI Serge, 1989, Des représentations collectives aux représentations sociales, en: JODELET Denis, *Les représentations sociales*, Press Universitaires de Francia, París.
- NAHMAD Salomón, 1991, Los derechos humanos de los pueblos indígenas de México a su propio desarrollo político, económico y cultural, en: WARMAN Arturo, ARGUETA Arturo, *Nuevos Enfoques para el estudio de las etnias en México*, CIIH-UNAM, México, pp. 239-316.
- NÁJENSON José L., 1984, Etnia, clase y nación en América Latina, en: *Antropología Americana* (Reimpresiones), Instituto Interamericano de Geografía e Historia, México, pp. 77-88.
- PARSONS JEFFREY R. 1993, Los Mexicas, en: *El poblamiento de México*, Tomo I, El México Prehispánico, CONAPO y Secretaría de Gobernación México, pp. 216-239.
- PÉREZ RUIZ Maya Lorena, 1993, La identidad entre fronteras, en: BONFIL BATALLA, coord., *Nuevas identidades culturales en México*, CNCA, México, pp. 126-153.
- 2000, Pueblos indígenas, movimientos sociales y lucha por la democracia, en: *El estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, tomo I, INI, PNUD, México, pp. 355-419.
- 2000b, *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas*, Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, UAM-I, México.
- 2003, El estudio de las relaciones interétnicas en la antropología mexicana en: VALENZUELA José M, coord., *Los estudios culturales en México*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 116-207.
- REINA Leticia, coord., 2000, *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa, México.
- ROULAND Norbert, POUMARÈDE Jacques, 1999, *Derecho de minorías y de pueblos autóctonos*, Siglo XXI editores, México.
- ROZART DUPEYRON Guy, 2002. Antropólogos, ¿qué han hecho del indio?, en: de la PEÑA Guillermo, VÁZQUEZ Luis, coords., *La Antropología sociocultural en el México del Milenio*, Biblioteca mexicana, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 483-508.
- RUS Jan, 1995, La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena, en: *Los Altos de Chiapas, 1936-1968*, en: VIQUEIRA Juan Pedro, JEAN RUZ M., ed., *Chiapas: los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, CEMCA y Universidad de Guadalajara, México, pp. 219-236.
- SARMIENTO SILVA Sergio, 1991, Movimientos indígenas y participación política, en: WARMAN Arturo, ARGUETA Arturo, *Nuevos Enfoques para el estudio de las etnias en México*, CIIH-UNAM, México, pp. 387-424.

- STAVENHAGEN Rodolfo, 1974, *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Siglo XXI Editores, México.
- 1980, *Problemas étnicos y campesinos*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- 1991, Los derechos indígenas: un nuevo enfoque del sistema internacional, en: ARTURO, 1992, *La cuestión étnica. Algunos problemas teórico-metodológicos*, en: Estudios Sociológicos del Colegio de México, Vol. X, Núm. 28, enero-abril, México, pp. 53-76.
- VARESE Stefano, 1979, ¿Estrategia étnica o estrategia de clase?, en: *Indianidad y descolonización en América Latina*, Nueva Imagen, México, pp. 33-48.
- 1989, Movimientos indios de liberación y Estado nacional, en: *La diversidad prohibida: resistencia étnica y poder de Estado*, El Colegio de México, México.
- 1996, *Pueblos Indios, soberanía y globalismo*, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- WARMAN Arturo, 1986, Todos santos y todos difuntos: crítica histórica de la Antropología Mexicana, en: *De eso que llaman antropología mexicana*, Comité de Publicaciones de la Escuela Nacional de Antropología, México.