



LAS CULTURAS HOY

Gilberto Giménez
Natividad Gutiérrez Chong
Compiladores

Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales

Las culturas hoy

Gilberto Giménez
Natividad Gutiérrez Chong
Compiladores



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
México, 2019

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas

Nombres: Giménez, Gilberto, editor. | Gutiérrez, Natividad, editor.

Título: Las culturas hoy / Gilberto Giménez, Natividad Gutiérrez Chong (compiladores).

Descripción: Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2019.

Identificadores: LIBRUNAM 2042913 | ISBN 9786073017114.

Temas: Pluralismo cultural – México - Siglo XXI. | Cultura - Siglo XXI. | México - Vida social y costumbres - Siglo XXI.

Clasificación: LCC HM1271.C866 2019 | DDC 305.8—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por académicos externos al Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por el Consejo Editorial de las Colecciones de Libros del Instituto.

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio, sin el consentimiento por escrito del legítimo titular de los derechos.

Primera edición: mayo de 2019.

D.R.© 2019, Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Sociales
Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México

Coordinación editorial: Virginia Careaga Covarrubias
Cuidado de la edición: David Monroy Gómez
Diseño de portada y tratamiento de imágenes: Cynthia Trigos Suzán
Formación de textos: Ricardo René Terrazas Torres

Impreso y hecho en México

ISBN: 978-607-30-1711-4

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
LAS CULTURAS URBANAS COMO PROCESOS DE INTERCULTURACIÓN GENERALIZADA <i>Gilberto Giménez</i>	13
TRANSFRONTERAS: LA CONDICIÓN FRONTERIZA Y LOS ESTUDIOS DE FRONTERA. <i>José Manuel Valenzuela Arce</i>	51
NARCOMÁQUINA Y PARALEGALIDAD: PENSAR LA VIOLENCIA DESDE LA CULTURA <i>Rossana Reguillo</i>	73
REPOSICIONAR LA DISCUSIÓN SOBRE LA CULTURA Y LOS ESTUDIOS CULTURALES <i>Natividad Gutiérrez Chong</i>	93
IDENTIDAD Y RELACIONES INTERÉTNICAS ENTRE LOS MAYAS DE YUCATÁN <i>Maya Lorena Pérez Ruiz</i>	111
CULTURA Y REPRESENTACIONES DE LA ÉLITE MERIDANA: DISCURSOS RACISTAS SOBRE LA OTREDAD <i>Eugenia Iturriaga</i>	135
IDENTIDAD, CORPOREIDAD Y CULTURA. UNA PROPUESTA CONCEPTUAL DESDE LA ANTROPOLOGÍA <i>José Carlos Aguado Vázquez</i>	163
EL CAMBIO Y LA PERSISTENCIA CULTURAL: UNA DISCUSIÓN OLVIDADA <i>Cristina Oehmichen-Bazán</i>	195
CIERRE	221
SOBRE LOS AUTORES	225

Identidad y relaciones interétnicas entre los mayas de Yucatán

Maya Lorena Pérez Ruiz

LAS RELACIONES INTERÉTNICAS Y SUS FORMAS PARA LA DOMINACIÓN

En México es frecuente señalar que, como consecuencia de la Conquista española y del periodo colonial, todos los indígenas comparten una misma posición de clase, siendo este sector el más pobre, explotado y aislado del país, además que sobre él se ejercen prácticas de discriminación y exclusión que muchos consideran racistas, al combinar elementos culturales con los fenotípicos para reproducir la asimetría social. Ante esa afirmación, que para mucha gente no requiere comprobación, se hace necesario recurrir al trabajo de campo para adentrarse en las formas específicas en que en cada región se articulan las diferentes formas de dominación y exclusión, para descifrar sus mecanismos y, eventualmente, desmontar las vías profundas, y no siempre evidentes, para reproducir la desigualdad social, la cual puede ser de clase o fundamentadas en las desigualdades originadas en el “reconocimiento” (Giménez, 2003), como las culturales (étnicas), las de género y generación.

Para comprender el actual sistema de relaciones interétnicas, eje de este trabajo, parto de una propuesta de mi autoría que arranca de la hipótesis de que los conquistadores españoles, para establecer su dominio sobre una sociedad prehispánica altamente estratificada, emplearon en Yucatán dos formas para imponer su dominación: la *dominación étnica homogeneizante* y la *dominación étnica interclasista*.¹

¹ Se presentan como modelos ideales que indican sólo tendencias fundamentales. Las peculiaridades históricas y contextuales de predominio de una u otra tendencia deben ser analizadas en un tiempo y un lugar determinados.

El punto de partida es que a los pobladores nativos de lo que ahora es México se les denominó indios por el error histórico de Cristóbal Colón de creer que había llegado a la India, por lo que dicha forma de identidad tiene un origen colonial (Bonfil Batalla, 1972). Después, sin embargo, en torno a lo que sucedía en la Nueva España —ante la barbarie con que se comportaban los conquistadores—, fue largamente discutido el carácter de los indios: si eran humanos y tenían alma, si eran herejes, o si sólo eran ignorantes de fe católica, por lo cual deberían ser únicamente catequizados.² Lo relevante de señalar aquí es que la conquista y la colonización fueron legitimadas por el imperio español, y con ello el dominio que se ejercía sobre los indios, tanto por el derecho de conquista como por sus cualidades inferiores que los hacían sujetos colonizables, para infundirles los valores de la fe cristiana y la civilización española. En el caso de la península de Yucatán, por sus peculiares características poblacionales, sociales y medioambientales, el dominio tuvo que adecuarse distinguiendo las áreas destinadas a la habitación y producción de la población hispana de las que quedaron en manos de los nativos conquistados.

La *dominación étnica homogeneizante* (Pérez Ruiz, 2007) consistió en incorporar a los pobladores de origen maya en una misma posición social —sin respetar sus diferencias identitarias y de estratificación y diferenciación social previas—, con lo cual se les homologó a todos en lo que desde una mirada contemporánea podemos llamar una misma clase social. Esta modalidad se impuso en los lugares donde se establecieron las zonas de encomienda, las unidades de producción de los españoles, y las

² Rozat Dupeyron (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 de 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”.

zonas de habitación para españoles, como las actuales ciudades de Mérida, Tizimín y Valladolid. Por lo tanto, a los nativos de la amplia región maya, mediante la guerra de conquista y la invasión, se les despojó de sus territorios, de sus recursos productivos y hasta de sus identidades locales, al ser denominados indios, a pesar de las diferencias anteriores al ser guerreros, dirigentes, sacerdotes, artesanos, comerciantes o agricultores, y al pertenecer a diferentes ciudades-Estado con diferentes linajes. Los llamados indios mayas fueron la mano de obra (como peones y “esclavos”) para las unidades de producción españolas (estancias y haciendas) y los sirvientes de las ciudades. A ellos se les colocó en la misma posición social con una misma lógica de servidumbre, si bien existían diferencias entre servir en una casa o ser peón en una estancia o hacienda. Esta modalidad es la que generalmente es la usual para explicar a todos los indígenas de México, que no siempre ha sido eficaz para explicar la diversidad de condiciones que vivieron los denominados indios durante la Colonia, y que puede expresarse en la diversidad de condiciones que viven hoy los pueblos indígenas de México.

Por su parte, la *dominación étnica interclasista* consistió en imponer la dominación sobre los pobladores de origen maya manteniendo, hasta cierto punto, la diferenciación social preexistente que distinguía a los indios campesinos del común de los estratos superiores. En las regiones donde se impuso esta modalidad, algunos de los nobles y principales mayas que sobrevivieron fueron el eslabón de comunicación entre las repúblicas de indios libres y las repúblicas de españoles, y fueron los mediadores de la subordinación de los indios, por lo que se les reconoció la categoría de ser indios hidalgos. En tanto, los indios del común, o indios macehuales,³ fueron los que con sus tributos y su trabajo

³ Quintal Avilés (2005) dice que la palabra *macehual* es un nahualismo que llegó a Yucatán con los españoles ya que, de acuerdo con varias fuentes, se deriva de *macehualli*, término que antes de la conquista se refería a la gente pobre, a los plebeyos obligados a pagar tributo, y que no podían desempeñar cargos públicos o políticos.

mantuvieron y enriquecieron a los estratos superiores tanto de indios como de españoles.

La modalidad de la *dominación étnica interclasista* se impuso en Yucatán en las repúblicas de indios libres, donde se mantuvieron los estratos superiores de indios para que guardaran el orden local, facilitaran la conversión religiosa de los nativos al catolicismo, garantizaran el cobro de tributos e impuestos y facilitaran el comercio con las ciudades y unidades de producción españolas. Aquí, entre los habitantes de origen maya persistieron, aunque con modificaciones, algunos ámbitos de pertenencia, identidad y organización social, aunque siempre bajo el dominio económico, jurídico, político y simbólico impuesto por los españoles. Esta modalidad de ejercer el dominio hizo posible que entre los indios existieran sectores con posiciones de poder y prestigio, e incluso con predominio económico sobre el resto de los comunes. Sin embargo, caciques y líderes indios estaban subordinados y debían transferir parte de su riqueza a los grupos dominantes de origen español, además que también padecían la estigmatización de sus identidades y sus culturas propias. En estas regiones de indios libres, en ocasiones llegaron a vivir algunas familias españolas, generalmente para comerciar, y para distinguirse de los indios se autodenominaron “vecinos”.

Una vez que Yucatán se independizó de España y que se integró a México como nación independiente (1821), en muchas regiones de Yucatán se mantuvieron vigentes las relaciones interétnicas con su lógica en la distribución de recursos y con sus relaciones de poder, así que en 1847 se produjo la llamada Guerra de Castas, el levantamiento de los pobladores de origen maya en contra de los blancos yucatecos, ahora mexicanos. Ante tal situación, los yucatecos de origen español recuperaron en su beneficio la lealtad de los “indios hidalgos” para oponerlos a los indios macehuales y rebeldes que lucharon en su contra. Nuevamente los indios hidalgos adquirieron privilegios económicos y políticos, mientras el resto de los indios —a excepción de los que se refugiaron en las selvas de Quintana Roo y se mantuvieron en rebeldía—

continuaron siendo los generadores de la riqueza social, en beneficio de las clases sociales superiores. En el siglo xx, Yucatán vivió los cambios producidos por la Revolución mexicana, que en esa región adquirió el perfil de un movimiento socialista, con reacomodos políticos y sociales específicos para cada región.

Yaxcabá, por historia y por su carácter de frontera entre regiones en conflicto, cabe dentro de la modalidad de la *dominación étnica interclasista* mencionada antes. Esto permite explicar, por un lado, la compleja red de relaciones sociales entre vecinos (de origen español) y yaxcabeños de origen maya; y por otro, el hecho de que si bien los pobladores de origen español tienen en su mayoría una posición de clase superior a los pobladores mayas, también entre estos últimos existan algunos miembros con poder económico, algunos de los cuales provienen de antiguos indios-hidalgos, que no obstante su posición económica, continúan siendo discriminados y estigmatizados, y a los que se considera indios macehuales.

En las regiones rurales, como en el caso de Yaxcabá, se vive hasta hoy la tensión entre asumir la identidad supuestamente española de los vecinos o mantener las peculiaridades de su identidad asociadas con la cultura maya. Para dejar de ser indio maya se puede optar por cambiarse el apellido o usar el mecanismo del matrimonio para subir en la escala social. Sin embargo, es posible también que en ocasiones reivindicar la identidad maya se vuelva un instrumento de negociación frente a sectores dominantes locales y externos. En esos casos, se lucha en beneficio de una colectividad amplia denominada maya, o para beneficio de un solo grupo, para afirmar y acentuar sus privilegios económicos y de dominio político; es decir, el referente de ser de origen maya se emplea para mantener privilegios de clase. Algo de eso sucedió en Yaxcabá cuando los comerciantes y los grandes productores de maíz de origen español y maya se unieron para formar un municipio libre, en oposición a las élites comerciales y políticas de su vecina población de Sotuta.

DE IDENTIDADES COLECTIVAS DIFERENCIADAS

Yaxcabá se localiza a 90 km de la ciudad de Mérida, capital de Yucatán. Es la cabecera del municipio del mismo nombre, con 15 203 habitantes, de los cuales 70% (10 706) son hablantes de lengua maya.⁴ Al ser el centro político rector de un gran número de ejidos y rancherías con población de origen maya, el pueblo de Yaxcabá es sede de la presidencia municipal y de los principales programas de gobierno, por lo cual están allí las principales instalaciones educativas, de nivel preescolar, básica y media, y el único bachillerato de la zona. Cuenta además con energía eléctrica, agua entubada, drenaje, telefonía celular, Internet en varios cibercafés y servicio de telecable para los domicilios particulares. Pese a ello, muchos de sus productores trabajan la milpa maya como la principal forma producción y uso del territorio, ahora ejidal (Pérez Ruiz, 2013),⁵ aunque en competencia con ranchos ganaderos y otras formas de producción en manos de población no indígena.

Por su carácter de ser frontera entre lo que fueron durante la colonia española las repúblicas de indios libres y las repúblicas españolas, y sus zonas de producción, y al ser frontera otra vez entre las zonas de indios rebeldes y las de indios leales durante la Guerra de Castas, Yaxcabá es un lugar donde desde hace siglos ha radicado tanto población de origen maya como de origen español. Las tierras ejidales están mayoritariamente en manos de población de origen maya, y el gobierno municipal lo ha estado generalmente entre los de origen español.

Con tales antecedentes, los yaxcabeños organizan sus relaciones sociales a través de diversas identidades colectivas que les

⁴ Los datos son de la Encuesta Intercensal del INEGI de 2015, en Monografía de Yaxcabá, en <<http://www.sefoe.yucatan.gob.mx/secciones/ver/yaxcaba>> [última consulta: mayo de 2017].

⁵ En 1980 había 180 ejidatarios y 185 “campesinos” sin derechos pero que usaban el ejido, de 9 992 has, para milpa. En 2010 producen aproximadamente 550 ejidatarios y alrededor de 1 000 “campesinos” sin derechos, en 11 700 has (Pérez Ruiz, 2013).

permiten identificarse en algunos casos y en otros diferenciarse. De manera breve, aquí se considera que una identidad es una categoría de pertenencia en la que intervienen procesos de identificación y de exclusión, lo mismo que de autoadscripción y de heterorreconocimiento, por lo que su construcción se asocia con la existencia, real o simbólica, de la alteridad, y por lo tanto con procesos de contrastación y evaluación entre individuos y grupos sociales que se perciben y se construyen como diferentes. Al ser una construcción social, es histórica y siempre contextualmente situada, por lo que su permanencia y su actualización son variables en el tiempo. Las identidades pueden ser individuales y colectivas, pero siempre son sociales. Las últimas se establecen como analogía de las identidades individuales, ya que los colectivos no son entidades con conciencia, voluntad y psicología propias, mientras que, en los individuos, tales construcciones se interiorizan y se proyectan como dimensiones identitarias, mediante procesos de identificación del individuo con cada una de esas construcciones clasificatorias, particulares e imaginarias (Barth, 1976; Bourdieu, 1980; Giménez, 2000; Hall y Du Gay, 2003; Pizzorno, 2006; Pérez Ruiz, 2015).

Así, en Yaxcabá sus habitantes se reconocen como yaxcabeños si nacieron en Yaxcabá, aunque algunos de ellos se reconocen a sí mismos, y son reconocidos por otros, como mayeros si es que pertenecen a grupos familiares que hablan la lengua maya y se asumen como descendientes de los antiguos habitantes prehispánicos. Esos mismos yaxcabeños y mayeros pueden, a su vez, ser considerados como milperos, dependiendo de si hacen milpa o forman parte de familias que hacen milpa, pero desde una filiación cultural que los diferencia de aquellos que pueden sembrar maíz, pero cuyo origen remoto es español. De esta manera, existen yaxcabeños que son simultáneamente mayeros y milperos porque se suponen descendientes de los antiguos pobladores prehispánicos; y sólo hasta años recientes, y por influencia de la escuela, los medios de comunicación y el turismo, comienzan a verse y a pensarse como mayas. Además, en

ciertos contextos y de forma discreta, éstos pueden ser denominados como indios macehuales. En el caso de las mujeres, y atendiendo a la apariencia, si usan el hipil tradicional son llamadas mestizas, pero si visten ropa moderna se les llama catrinas. En cuanto a las mujeres de apellido español, y que les gusta lucir hipiles lujosos y llamativos, tampoco se les reconoce como mestizas. En estos casos se dice que se visten “como” mestizas, pero nunca se dice que “son” mestizas, reafirmando su pertenencia al agrupamiento de los vecinos (Pérez Ruiz, 2015). Aquí cabe aclarar que la denominación de mestizas no alude a la mezcla cultural y entre personas de supuestas razas diferentes como en el resto de México, sino a la población de origen maya que ganó esa categoría al mantenerse leal a los descendientes de españoles y no aliarse con los mayas rebeldes que se refugiaron en el estado vecino de Quintana Roo (Quintal Avilés, 2005).

Como ya se ha dicho, las personas de origen español y que conservan el apellido son reconocidas y se autorreconocen como vecinas, y en su caso, aunque sean ejidatarios y hagan milpa, difícilmente se les reconoce como milperos, además que tampoco se les dice mayeros, aunque hablen maya. Todos los yaxcabeños, además, comparten identidades abarcativas como la de ser yucatecos, ser mexicanos, que junto a la de ser ejidatarios les brindan ciertos derechos, de los que carecerían si no fueran ejidatarios, yaxcabeños y mexicanos. Las diferencias entre ser indio macehual o ser vecino español y la pertenencia a cada grupo identitario se fundamentan en representaciones sociales que le asignan a cada quien un valor, una posición social y ciertos atributos y elementos diacríticos estereotipados: al indio macehual o maya se le asigna un valor menor y se le reconoce por ser pobre, hablar la lengua maya, por tener un apellido maya, por producir milpa maya, por vestirse de forma peculiar (tradicional y no moderna), y por ser portador de creencias y comportamientos ritualizados de origen prehispánico. Al vecino español se le reconoce un valor y una posición de clase superior, además que se le distingue por su apellido, por realizar actividades comerciales

o productivas destinadas a ganar dinero, por vestirse a la moda y por ser portador de creencias y comportamientos asociados con el catolicismo y la modernidad. Y sucede que aunque los integrantes de cada grupo no se comportan exactamente como lo marca el sistema interétnico, los estereotipos y los prejuicios sirven para recordarle al “otro”, su lugar, su valor y su papel; lo mismo que para acotarlo en sus acciones, y para reproducir las relaciones interétnicas, más allá de voluntades individuales y de transgresiones puntuales (Pérez Ruiz, 2015).

En la actualidad, el hipil como marcador étnico está perdiendo importancia debido a que las jóvenes lo han abandonado y lo usan en su versión de lujo, el terno, sólo en ocasiones especiales. Además, las políticas culturales lo han folclorizado como elemento identitario de todas las yucatecas para festivales y carnavales, y es ropa de uso para personal de servicio en hoteles de lujo. Algo similar sucede con la lengua maya, que está siendo desplazada por el español, debido a que muchos padres ya no la enseñan a sus hijos, para evitar la estigmatización, la discriminación y la pobreza asociados con la identidad negativa de ser maya. Esto se suma a la acción educativa del sistema escolar nacional, que impone la lengua española y los contenidos nacionales, antes que el aprendizaje de las lenguas indígenas y los contenidos locales. Sin embargo, la revitalización de la lengua maya es una de las principales reivindicaciones políticas de la población de origen maya en movimientos etnopolíticos.

Ante tales transformaciones, en este lugar el apellido, que da cuenta del origen español o indio, persiste como un clasificador étnico y de prestigio social. Son vecinos quienes llevan un apellido español como Rodríguez, Peña, Mercado, Carrillo y González, entre otros, y son indios macehuales los que llevan apellidos mayas como Cohuo, Pat, Moo, Chi y Dzul, entre otros. Se dice que se tiene “un buen apellido” si éste es español, o “un mal apellido” si es maya, y la distinción es importante para decidir un buen o un mal matrimonio, y para subir o bajar en la escala social. Lo explica

así doña Cuca, una mujer de 80 años, de piel blanca, ojos claros, y con apellido español:

Los macehuales son indios. Sí, aquí hay indio macehual... Hay muchos apellidos que son apellidos de macehuales, indios. Entonces los apellidos buenos son como el apellido que tenemos nosotros... Ahora, si el primer apellido es bueno, entonces se puede buscar un apellido malo, digo, un apellido indio... Pero no le hace porque el día que [la persona] tenga hijos, el primer apellido, el del papá que es apellido bueno, ese va a ir, y el otro apellido lo lleva también [esa persona], así, pero ya se va perdiendo (noviembre de 2007).

Romper con la regla y que alguien de apellido español se case con alguien de apellido maya no es, sin embargo, algo reciente, y se ha hecho desde que se tiene memoria. Sin embargo, quienes se atreven a realizar un “mal matrimonio” enfrentan dificultades familiares, de forma que una mujer de apellido español que se casa con un hombre de origen maya tensa las relaciones con su grupo familiar, incluso hasta la ruptura. Además, el miembro considerado ajeno no encuentra en su parentela política el apoyo, la solidaridad y las redes que hubiera tenido en caso de haberse casado con uno de su grupo. Por ello, entre otras cosas, es posible encontrar personas de apellido español en mala posición económica y social, al haberse casado fuera de su grupo. En cambio, cuando una mujer de origen maya se casa con un hombre de apellido español, ésta asciende en la escala social, ya que el apellido maya queda en segundo plano, y se perderá rápidamente. Se narra así la queja de una joven que se siente víctima del mal matrimonio de su madre:

Una de las hijas de doña María viene aquí y me dice: “¡Ay, doña Cuca! ¡No me gusta decir mi apellido!” “¿Por qué, por qué no te gusta? ¿Qué tiene?” Es que [el papá] es Dzul y su mamá es Mercado. Y [ella] le dice a su mamá: “Mamá, ¿por qué te casaste con mi papá? ¿Por qué te enamoraste de mi papá? ¿Por qué no te casaste con otro que sea de tu mismo apellido? Ese mi papá es macehual, es Dzul” (noviembre de 2007).

La diferenciación étnica funciona en Yaxcabá porque a la identidad de ser maya, a la identidad de ser indio macehual, se le ha asignado un valor negativo y los atributos que se emplean para caracterizar y valorar a una persona de origen maya se presentan socialmente como hechos naturales y objetivos. Es decir, se mantienen ocultos los procesos mediante los cuales se ha construido la diferencia cultural e identitaria, como fundamento de la organización social y, por lo tanto, se hacen invisibles las representaciones simbólicas y los mecanismos creados para construir la otredad, categorizar y nombrar y renombrar desde el poder, para minorizar y reproducir la subordinación del otro, incluso para explotarlo. Nombrar y caracterizar al “otro” desde una posición de poder supone un acto de reconocimiento y evaluación cargado de prejuicios y estereotipos que se traduce en un trato discriminatorio hacia aquel que ha sido inferiorizado (Barth, 1976; Poutignat y Streiff-Fenart, 2005; Giménez, 2003; Calvet, 2005; Pérez Ruiz, 2007; Mignolo, 2010), y cuya subjetividad se torna estructural al reproducirse a través de prácticas e instituciones que las validan, justifican y reproducen en los diferentes órdenes de la vida social. Así, con el paso del tiempo, la dicotomía vecino-español *versus* indio macehual, producida en Yaxcabá para ordenar las relaciones entre el dominado y el dominador, se han internalizado en los yaxcabeños como diferencias culturales e identitarias reales y objetivas, es decir “naturales”. Así se crea un orden social en el que se omiten semejanzas e intereses comunes y se les niega a los pobladores de origen maya el derecho de caracterizarse por sí mismos y tomar en sus manos su futuro.

En consecuencia, los yaxcabeños de origen maya viven y padecen el estereotipo de ser atrasados, incultos e ignorantes, a pesar de las diferencias económicas que puedan existir entre ellos. La carga negativa de ser un indio macehual está tan interiorizada entre los yaxcabeños de origen maya, que se asume con naturalidad. Así, doña Margarita, una mujer con dos apellidos mayas, con más de 90 años, y que no habla español, caracteriza a

los macehuales de forma tan despreciativa como los vecinos de origen español. Ella explica así lo que significa ser indio macehual:

Le dicen macehual porque no hace las cosas bien, cualquier cosa que haga y le sale mal, por eso le dicen macehual... Ajá, sólo a los que se portan mal. Hay señoras que no aprenden a trabajar, ya está grande así y no sabe, no sabe lavar, no sabe trabajar así en su casa, no sabe lavar, no sabe barrer, no sabe su obligación... Ese es macehual. Es indio porque no sabe trabajar, por eso le dicen que es muy indio, no sabe hacer nada, no sabe trabajar (noviembre de 2007).⁶

El hecho de que los yaxcabeños se reconozcan a través de los apellidos, como provenientes de indios mayas o como de origen español, se sustenta, pues, en la persistencia de un imaginario colectivo que emplea una versión de la historia que recrea y reinventa los hechos hasta construir un escenario depurado, esencialista, donde se supone que los pobladores viven separados por su cultura de origen y por sus posiciones étnicas, que coinciden con las posiciones de clase. En ese imaginario, los vecinos de apellido español poseen una cultura de origen europeo y pertenecen a una clase superior, en prestigio y posición económica, mientras que los de origen maya, nombrados despectivamente como indios macehuales, poseen una cultura de origen prehispánico y tienen una posición social inferior, ya que al ser considerados flojos, incultos e incivilizados, sólo pueden ser campesinos, jornaleros o trabajadores migratorios. En tal perspectiva se omite todo lo que unos y otros han aprendido y se han apropiado del “otro” en la interacción continua.

Al poner atención en lo que sucede social y económicamente, se advierte que la diferencia entre los miembros de cada grupo no es exacta, de modo que entre los yaxcabeños de apellido español, si bien la mayoría tienen una condición económica superior, también hay algunas familias pobres, mientras que entre los de apellido maya, si bien mayoritariamente son campesinos de posición económica baja, hay algunas familias (aunque pocas) que

⁶ La traducción al español la hizo la hija de doña Margarita, que es bilingüe.

también acaparan recursos productivos, políticos y culturales. Esta diferenciación social, sin embargo, no deshabilita las percepciones estereotipadas que contribuyen a cohesionar a los integrantes de cada agrupamiento de familias por apellido de origen, y a legitimar sus acciones, fortaleciéndose así la vigencia de identidades colectivas étnicamente diferenciadas.

¿Y qué sucede en el campo de la cultura? ¿Es verificable que según el apellido cada grupo de familias, según sus apellidos, tenga su propia cultura? A continuación exploraremos ese punto.

DE LA CULTURA COMPARTIDA

Lo que se observa en Yaxcabá es que la diferencia entre la identidad de ser vecino y la de ser indio macehual se reproduce a pesar de que todos, independientemente de su apellido, comparten infinidad de rasgos culturales, lo que dificulta empíricamente asociar cada una de esas identidades colectivas con un determinado tipo de cultura (o española o maya). De modo que, si bien desde su imaginario los yaxcabeños suponen y afirman que según su origen tienen culturas diferentes, existen más prácticas, creencias y comportamientos culturales comunes que aquellos que los diferencian.

Entre los yaxcabeños la cultura compartida se expresa, por ejemplo, en la creencia generalizada de que existe un dios cristiano, que se acompaña de santos y vírgenes si se es católico, o se venera solo si se es protestante. En todo caso, también es común que se crea, abierta o tímidamente, que este dios convive con deidades prehispánicas que son las que hasta hoy dominan la selva, las cuevas, los cenotes, la salud y la enfermedad. La presencia de los señores del monte (de la selva), de los dueños de los venados, de los que gobiernan las lluvias y los vientos, se expresa en los accidentes que suceden cuando se trabaja en la selva sin cumplir con los rituales necesarios para mantener contentos a tales seres (Terán y Rasmussen, 2008; Nájera Coronado, 2012; Tuz Chi, 2009). Estar en buenos o malos términos con las deidades antiguas se deja ver en las buenas malas o lluvias, en las sequías, en los

huracanes, en las buenas o malas cosechas, en la cacería, así como en las enfermedades que aquejan a los hombres, a las mujeres o a los infantes, según las costumbres y las normas de convivencia que han sido violadas. Así, el dios cristiano y las deidades mayas están presentes en el manejo tecnológico y ritual de la selva y actúan juntos en la producción de la milpa (Tuz Chi, 2009). De modo que el dios cristiano convive con el dios Chaac y los señores de los vientos en las ceremonias de petición de lluvias, que se hacen cada año en los cuatro puntos del mundo, simbolizados en las cuatro esquinas del territorio del ejido. Los dioses antiguos conviven con el niño Jesús cuando el 25 de diciembre se celebra su nacimiento danzando con una cabeza de cerdo que trae una mazorca de maíz en el hocico, para en el fondo agradecerles también a los dioses antiguos por la cosecha. Lo que se comparte se hace presente incluso en las concepciones acerca de los ciclos de vida y las necesidades en cada una de sus fases; por ejemplo, en la necesidad de realizar la ceremonia del *hetzme* en los niños de ambos sexos, para que aprendan a ser hombres o ser mujeres y a realizar las tareas que les corresponden; en las formas de cuidar a las muchachas y de sancionarlas cuando no cumplen con las normas y comportamientos que se consideran apropiados (Pérez Ruiz, 2015).

La cultura compartida está, además, en lo que se come, en el tiempo en que se come y en la forma en que se come. Por ejemplo, en la forma de celebrar la muerte y el retorno de las almas en el mes de noviembre. Incluso entre los yaxcabeños que se afilian a las nuevas expresiones del protestantismo se observa la tensión entre la beligerancia de quienes exigen desterrar las creencias mayas y católicas, y las exigencias marcadas por las “costumbres”. Así, las ceremonias para agradecer las cosechas ya no se hacen en las milpas, pero el elote tierno cocinado en el horno maya (*pib*) se lleva a los templos protestantes. Un campesino maya expresó esa tensión con claridad cuando me dijo en 2007: “Es que después de

que me volví hermano, entendí que Jesús es el mero jefe de todos los dioses, y pus con llevarle a él los elotes al templo es suficiente”.⁷

Esa cultura común es producto de complejos procesos de imposición (de parte de los españoles) y de pérdida cultural (entre los de origen maya), pero también de apropiaciones, intercambios, innovaciones que se han desarrollado en la región desde la conquista y que continuaron durante los siglos siguientes y llegaron hasta nuestros días. Mediante tales procesos, tanto los habitantes de origen español como los de origen maya aprendieron unos de otros, o vivieron la imposición y la resistencia, hasta construir ciertas formas de vida común, resguardándose, tal vez, sólo ciertos ámbitos de conocimiento maya que se mantuvo como especializado y hasta clandestino para no ser compartido: por ejemplo, el conocimiento médico y religioso de los sacerdotes y sanadores mayas. De esta forma, es posible afirmar que hasta ahora existen más similitudes culturales entre los yaxcabeños, sean de origen español o de origen maya, que entre cualquiera de éstos y un habitante, por ejemplo, de la Ciudad de México, o de un campesino del norte del país. Se trata de una cultura compartida entre los yaxcabeños, que si bien está siendo afectada por los medios de comunicación, el consumo comercial y la introducción de las iglesias cristianas no católicas, no se ha transformado de forma significativa.

Con lo anterior no se pretende afirmar que nunca hayan existido las diferencias culturales entre los yaxcabeños de origen español y los de origen maya, sino que las culturas de ambos sectores fueron transformándose por sus interacciones a lo largo del tiempo, lo que dificulta la separación actual entre la cultura hispánica y la maya. Además, aquí importa llamar la atención sobre el hecho de que, a pesar de todo lo que comparten culturalmente, los yaxcabeños emplean referentes históricos idealizados y estereotipos esencializados para establecer fronteras étnicas entre ellos, y con ello organizar las diferencias sociales, económicas y

⁷ Nota en mi diario de campo de 2007.

de poder como si fueran diferencias culturales. Diferencias que se construyen como imaginario social para disfrazar las relaciones de dominación que mayoritariamente ejercen los de apellido español sobre los de apellidos mayas. Diferencias que se interiorizan como formas de percibir, conocer, valorar, comunicar y actuar, que cohesionan a los integrantes de cada agrupamiento de familias, según los apellidos. Esto contribuye, entre los vecinos, a legitimar sus posiciones de prestigio, que se traducen en acciones políticas y de beneficio económico, mientras que entre los de origen maya actúa a favor de reproducir los procesos de minorización y desprestigio, que los someten al control ideológico, político y económico de los vecinos. Como se verá a continuación, el escenario que se ha descrito está cambiando, sin que eso signifique necesariamente que se acabe con la desigualdad social y cultural entre los yaxcabeños.

LOS AIRES DEL CAMBIO

En la actualidad, en Yucatán la denominación de indio macehual para denominar a la población de origen prehispánico está en desuso, además de que no es bien vista, ante el manejo histórico, político y comercial que, en los últimos años, se ha hecho de la cultura maya, que se ha traducido en políticas públicas de revaloración de “lo maya” como parte de la reivindicación positiva de la diversidad cultural, necesaria en gran parte para el desarrollo del turismo.

En Yaxcabá, sin embargo, el peso discriminatorio de esta clasificación persiste, aunque no se hable de ella en voz alta, y ha contribuido a que muchas familias de origen maya hayan decidido que sus hijos no padezcan, como ellas, la pobreza y la discriminación, y abandonen los elementos culturales diacríticos que los identifican (vestido y lengua, principalmente) e incursionen en otros ámbitos para “superarse” y dejar de ser indios macehuales. Con esa finalidad, para varios de sus hijos e hijas se ha privilegiado la educación escolarizada y el trabajo migratorio, aunque se busca

que uno de los hijos se dedique a trabajar la tierra, generalmente al que por costumbre le toca heredarla. En ese contexto, la regla de no casarse con alguien de “apellido malo” está adquiriendo otros matices, porque los elementos para construir la diferencia y la legitimidad social se están modificando debido al peso de la educación escolarizada y de la migración, que facilitan el ascenso económico entre los jóvenes de apellido maya, lo que permite que algunos de éstos se ubiquen económicamente por encima de varios vecinos de apellido español. Entre los vecinos yaxcabeños de más edad, tales acciones se perciben como una subversión del orden establecido, y aquéllos tratan de reforzar las diferencias étnicas con los prejuicios que acompañan la clasificación y la división entre indios macehuales y vecinos españoles.

Los cambios se perciben sobre todo entre los jóvenes que, impulsados por sus estudios, por el dinero que ganarán con una profesión, o el que ya obtienen al emigrar temporal o cíclicamente a los lugares de empleo en las ciudades o en la Riviera maya, y animados por lo que conocen a través de los programas de televisión y de Internet, se atreven confrontar el prestigio de los pobladores de apellido español y hasta a violentar la prohibición de casarse con alguien de ese grupo. De allí, entonces, que el ascenso económico —que se presume en ciertas actitudes, en determinadas formas de vestir, así como en la capacidad de comprar— contribuya a debilitar o a reformular, aunque no mecánicamente, los añejos mecanismos de diferenciación que han acompañado la reproducción de la dominación étnica.

En todo caso, lo que se observa es una gran diversidad de situaciones, que van desde que ciertas familias de origen español sigan despreciando a los jóvenes mayas, a pesar de que han alcanzado una mejor posición económica que ellas, hasta que algunos vecinos hagan caso omiso del origen étnico del pretendiente, en beneficio de lo que será un buen matrimonio para su hija, en términos económicos. Además, un gran proceso de cambio se observa entre las muchachas de origen maya que presionan a sus padres para continuar con sus estudios y llegar a

ser maestras, enfermeras o trabajadoras sociales, así como para que se respete su capacidad para decidir su sexualidad, su matrimonio y su forma de vida (Pérez Ruiz, 2017). De especial importancia es su rebelión para acabar con la vieja costumbre de que los padres decidan sobre quién debe ser su pareja matrimonial, y para acabar también con la costumbre que las obligará a vivir bajo el dominio de sus suegras durante los primeros años de matrimonio.

La rebelión de las muchachas jóvenes se observa incluso en sus relaciones de noviazgo, en las que exigen respeto de parte de sus novios y se oponen a cualquier tipo de violencia que se les augure para el matrimonio. Ahora ellas, desde el noviazgo, combaten el alcoholismo, el uso de las drogas y la violencia. Dentro de sus familias, exigen libertad para decidir sobre su forma de vestir, de comportarse y de ejercer lo que llaman “el derecho a vivir su vida” y a “disfrutar su juventud”.

Frente a esa búsqueda de libertad para decidir y construir opciones de cambio, sin embargo, hombres y mujeres jóvenes se topan con la fuerza de las prácticas y costumbres locales y de las condiciones sociales, económicas y étnicas que los limitan, al predeterminar el campo de las oportunidades que realmente pueden tener para cambiar. Se enfrentan a la discriminación y a la exclusión que dentro y fuera de Yaxcabá los recluyen en un campo reducido de opciones.

En torno a cómo los jóvenes de Yaxcabá viven su juventud y cómo consumen lo que les ofrece el mundo globalizado actual, cabe decir que hubiera sido fácil concluir que no presentan diferencias sustantivas respecto de cómo se visten, qué música escuchan y qué les gusta ver por televisión otros jóvenes del mundo actual. Esto confirmaría la hipótesis de que la globalización está formando una juventud altamente individualista y homogénea que tiende a afiliarse a identidades colectivas transnacionales, deslocalizadas y desterritorializadas, y cuya pertenencia fundamental se construye en el consumo, mediante la influencia categórica de los medios

masivos de comunicación y la informática.⁸ Sin embargo, se constató que en ellos existen otras tendencias que matizan, y hasta contrarrestan, las propiciadas por la mundialización de la cultura. Entre ellas están, por ejemplo, la pertenencia de los jóvenes a las identidades colectivas locales, que hemos visto antes, y que están fuertemente territorializadas y arraigadas en ellos a través de sus familias, las cuales los hacen participar en los conflictos que se suscitan entre los yaxcabeños (Pérez Ruiz y Arias Reyes, 2006; Pérez Ruiz, 2015).

Los jóvenes, inmersos en las relaciones interétnicas que los hacen percibirse, y ser percibidos como de origen maya, viven además otras diferencias, como las religiosas, que inhiben la amistad y el matrimonio con jóvenes de apellidos españoles y con los de otras denominaciones religiosas, aunque todos ellos compartan los mismos gustos en el consumo. Se trata de un conjunto de condiciones que median entre lo que el exterior globalizado les ofrece como forma de vida y aquello que, local, regional, nacional e internacionalmente, actúa para delimitar los campos reales de oportunidad que tienen los jóvenes de origen maya para realizar sus expectativas. De esta forma, si bien muchos de los jóvenes de origen maya pueden consumir música y ver televisión como muchos otros jóvenes de Yaxcabá y del mundo, e incluso llegan a conectarse, vía Internet, con amigos de otros países, sus lealtades para la interacción cotidiana y sustantiva en sus vidas sigue otras lógicas: la afinidad étnica (el ser de origen maya), su pertenencia religiosa (ser católico o ser protestante), y

⁸ García Canclini (1995: 24), si bien reconoce que “la globalización no es un simple proceso de homogeneización, sino de reordenamiento de las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas: [y] por eso la multiculturalidad es un tema indisociable de los movimientos globalizadores”, al tratar las modificaciones que han ocurrido en los últimos tiempos en las sociedades latinoamericanas señala como un cambio “la consiguiente redefinición del sentido de pertenencia e identidad, organizado cada vez menos por lealtades locales o nacionales y más por la participación en comunidades transnacionales o desterritorializadas de consumidores (los jóvenes en torno al rock, los televidentes que siguen los programas de CNN, MTV y otras cadenas transmitidas por satélite)”.

ahora hasta la afiliación partidista de su familia (si es del Partido Revolucionario Institucional o del Partido Acción Nacional).

Es decir, las fronteras en las que viven los jóvenes mayas no son tan fluidas ni tan permeables como para que, por una decisión individual, puedan ir y venir a su antojo de una identidad a otra y puedan abandonar sin problemas su filiación y su lealtad a las identidades colectivas de fuerte arraigo, como la de ser católico o protestante, o ser indio macehual o ser mayero, para sumarse a otras,⁹ como la de ser vecino y no indio. Como tampoco es cierto que puedan tomar de lo moderno todo aquello que les venga en gana sólo porque se los ofrecen los medios masivos de comunicación. Lo que se advierte en ellos, en cambio, son tensiones, conflictos y contradicciones, que ponen a prueba sus expectativas, sus capacidades y sus limitaciones, generados por los contextos de fuerte asimetría, desigualdad y discriminación, que actúan para delimitar lo que los jóvenes de origen maya quieren ser, tener y hacer, y lo que en los hechos pueden lograr.

REFLEXIONES FINALES

Una primera reflexión derivada de lo expuesto es nuestra obligación, como investigadores, de distinguir entre las percepciones que tienen los diversos actores sobre una situación y los hechos constatables a través de la historia y el trabajo de campo. La discrepancia entre lo que se dice como explicación y lo que se encuentra mediante el cotejo nos obliga, por lo tanto, a realizar un trabajo de análisis profundo que nos permita construir explicaciones más allá de sólo describir y dar cuenta de la subjetividad de los actores para atender los mecanismos sociales (prácticas e instituciones) mediante los cuales se produce la diferencia y se reproduce la desigualdad. Esto nos obliga también a construir cuerpos teóricos capaces de explicar históricamente la construcción de las bases es-

⁹ Situación que García Canclini (1989) refiere, por ejemplo, para los jóvenes en la frontera norte.

tructurales de la desigualdad y de su expresión en los imaginarios, en la vida cotidiana y en las interacciones entre diversos actores.

Una segunda reflexión es acerca de la necesidad de poner atención en los mecanismos a través de los cuales la cultura se emplea para construir la otredad asimétrica, y por esa vía, construir fronteras identitarias que operan en beneficio de intereses económicos y políticos de ciertos grupos dominantes.

Derivada de lo anterior, una tercera reflexión es que, debido a que la lucha interétnica incluye una batalla por el reconocimiento, reconocer y valorar positivamente la diferencia cultural son insuficientes para resolver desigualdades como las de clases, las de género y generación, que entran en acción soterradamente en esa lucha, y que se mezclan, se confunden y unas se sirven de las otras, por lo que deben ser materia de análisis puntuales en cada caso de estudio.

En suma, se espera que lo dicho hasta aquí contribuya a impulsar la investigación histórica y, contextualmente, para identificar los mecanismos empleados, en cada lugar y en cada caso, para acentuar las diferencias culturales y construir fronteras identitarias que pueden operar en beneficio del ocultamiento de las desigualdades sociales.

BIBLIOGRAFÍA

- Barth, Frederick (1976). "Introducción". En *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, 9-49. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1972). "El concepto de indio. Una categoría de la situación colonial". *Anales de Antropología* IX: 106-124.
- Bourdieu, Pierre (1980). "L'identité et la representation". *Actes de la Recherche en Ciencias Sociales*.
- Calvet, Louis Jean (2005). *Lingüística y colonialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, Néstor (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- García Canclini, Néstor (2000). "Escenas sin territorio. Cultura de los migrantes e identidades en transición". En *Decadencia y auges de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, coordinado por José M. Valenzuela Arce. México: El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés.
- Giménez, Gilberto (2000). "Materiales para una teoría de las identidades sociales". En *Decadencia y auges de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, coordinado por José M. Valenzuela Arce, 45-78. México: El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés.
- Giménez, Gilberto (2003). "Las diferentes formas de discriminación desde la perspectiva de la lucha por el reconocimiento social". En *Identidades sociales*, 179-199. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Mexiquense de Cultura.
- Hall, Stuart, y Paul Du Gay (editores) (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Mignolo, Walter D. (2010). "La colonialidad: la cara oculta de la modernidad". En *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*, 39-48. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Nájera Coronado, Martha I. (2012). "Tiempos rituales, rituales del tiempo". En *El arte del tiempo maya*, coordinado por Mario Humberto Ruz. México: Artes de México.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2007). "El problemático carácter de lo étnico". *Cultura, Hombre y Sociedad* 13: 35-55.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2013). "Aportaciones de Efraím Hernández Xolocotzi al estudio de las familias mayas milperas". *Etnobiología* 11 (3): 14-28.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2015). *Ser joven y ser maya en un mundo globalizado*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2017). "Las muchachas mayas de Yaxcabá, Yucatán". *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos* XV (1): 68-81.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena, y Luis Manuel Arias Reyes (2006). "Ni híbridos ni deslocalizados. Los jóvenes mayas de Yucatán". *Revista Iberoamericana de Comunicación*.
- Pizzorno, Alessandro (1986). "Sur la rationalité du choix démocratique". En *Sur l'individualisme: théories et méthodes*, compilado por Pierre Birnbaum. París: Fundación Nacional de Ciencias Políticas.
- Poutignat, Philippe, y Jocelyne Streiff-Fenart (2005). *Théories de l'ethnicité*. París: Presses Universitaires de France.
- Quintal Avilés, Ella Fanny (2005). "Way yano'one: aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas excluidos". En *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, vol. II, coordinado por Miguel Bartolomé, 289-367. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Rozart Dupeyron, Guy (2002). "Antropólogos, ¿qué han hecho del indio?" En *La antropología sociocultural en el México del milenio*, coordinado por Guillermo de la Peña y Luis Vázquez, 483-508. México: Fondo de Cultura Económica.
- Terán, Silvia, y Christian H. Rasmussen (2008). *Jinetes del cielo maya: dioses y diosas de la lluvia en Xocén*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.
- Tuz Chi, Lázaro. (2009). "Así es nuestro pensamiento. Cosmovisión e identidad en los rituales agrícolas de los mayas peninsulares". Tesis doctoral. Universidad de Salamanca. Disponible en <https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/76581/1/DPSA_Tuz_Chi_L_Asi_es_nuestro.pdf>.

Las culturas hoy, editado por
el Instituto de Investigaciones Sociales
de la Universidad Nacional Autónoma de México,
se terminó de imprimir en mayo de 2019,
en los talleres de Gráfica Premier, S.A. de C. V.,
calle 5 de Febrero núm. 2309, Col. San Jerónimo,
52170, Chicahualco, Metepec, Estado de México.

La composición tipográfica se hizo
en Minion Pro 12/15, 11/15, 10/12.

La edición en offset consta de 500
ejemplares en papel cultural de 90 gr.

