

Colección **M**ultidisciplina

La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Los desafíos de la pluralidad

Raúl Béjar y Héctor Rosales
(coordinadores)



CRIM

F1210

133

La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Los desafíos de la pluralidad / Raúl Béjar y Héctor Rosales, coords. Cuernavaca: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2002.

418 pp.

ISBN: 970-32-0199-7

1. Identidad nacional. - Discursos, ensayos, conferencias.
2. Multiculturalismo. I. Béjar, Raúl, coord. II. Rosales, Héctor, coord.

Catalogación en publicación: Lic. Martha A. Frias - Biblioteca CRIM

Diseño de cubierta: Poluqui

Primera edición: 2002

Primera reimpresión: 2004

© Universidad Nacional Autónoma de México
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
Av. Universidad s/n, Circuito 2, Colonia Chamilpa, C.P. 62210
Cuernavaca, Morelos, México.

Correo electrónico: crim@servidor.unam.mx

Sitio en Internet: <http://www.crim.unam.mx>

ISBN: 970-32-0199-7

Impreso y hecho en México

Contenido

Agradecimientos

Raúl Béjar y Héctor Rosales

9

Presentación

Raúl Béjar y Héctor Rosales

11

Ensayo introductorio. Los desafíos cognoscitivos de la identidad nacional mexicana

Raúl Béjar y Héctor Rosales

17

Memoria indígena. Un nuevo enfoque sobre la reconstrucción del pasado y la persistencia de una identidad

Enrique Florescano

37

De las relaciones interétnicas a la interculturalidad

Maya Lorena Pérez Ruiz

53

Cultura o voluntad política: cómo construir el pluralismo en México

Lourdes Arizpe

95

Pluralidad humanístico-religiosa e identidad nacional mexicana (tras los inicios de una tradición)

Francisco Piñón

119

La identidad nacional y su puesta en escena durante el 5 de mayo chicano

Mariángela Rodríguez

149

Cuernavaca, verano 2002
Raúl Béjar y Héctor Rosales

**Globalización, identidad y carácter cívico-político.
Estudio comparativo de Sevilla, España y cuatro
ciudades mexicanas**

Héctor M. Cappello

Soledad Cabrera; Rocío Fernández;

Ma. del Mar Fernández; Ma. Mercedes Morante;

Sonia Rosas y Lola Ordóñez

185

Los cambios recientes del nacionalismo mexicano

Fernando Vizcaino

259

Identidad, nación y reforma del estado en México

Eduardo V. Nivón Bolán

Paz Xóchitl Ramírez Sánchez

297

**Más allá de la identidad nacional: la creación de
opciones políticas y culturales**

Gustavo Esteva

331

Comunicación, redes electrónicas e identidad

María de la Luz Casas Pérez

383

De las relaciones interétnicas a la interculturalidad¹

*Maya Lorena Pérez Ruiz**

Los conflictos interétnicos frente a la globalización

La globalización y la etnicidad han sido parte de un mismo proceso de expansión de sistemas hegemónicos sobre pueblos diferentes, que son incorporados en condiciones de subordinación y desventaja a bloques hegemónicos que se disputan los recursos de la producción, los mercados, la mano de obra y la hegemonía cultural del mundo.

La formación de estados nacionales en épocas pasadas ha sido necesaria para participar de esos bloques hegemónicos, o para oponerse a ellos. Hoy los estados nacionales están en crisis frente a los requerimientos de la nueva globalización que los hace inoperantes. Los pueblos subordinados a tales estados nacionales y bloques de poder, reaccionan con fuertes movimientos de liberación que han sacudido y hasta fragmentado naciones y bloques hegemónicos.

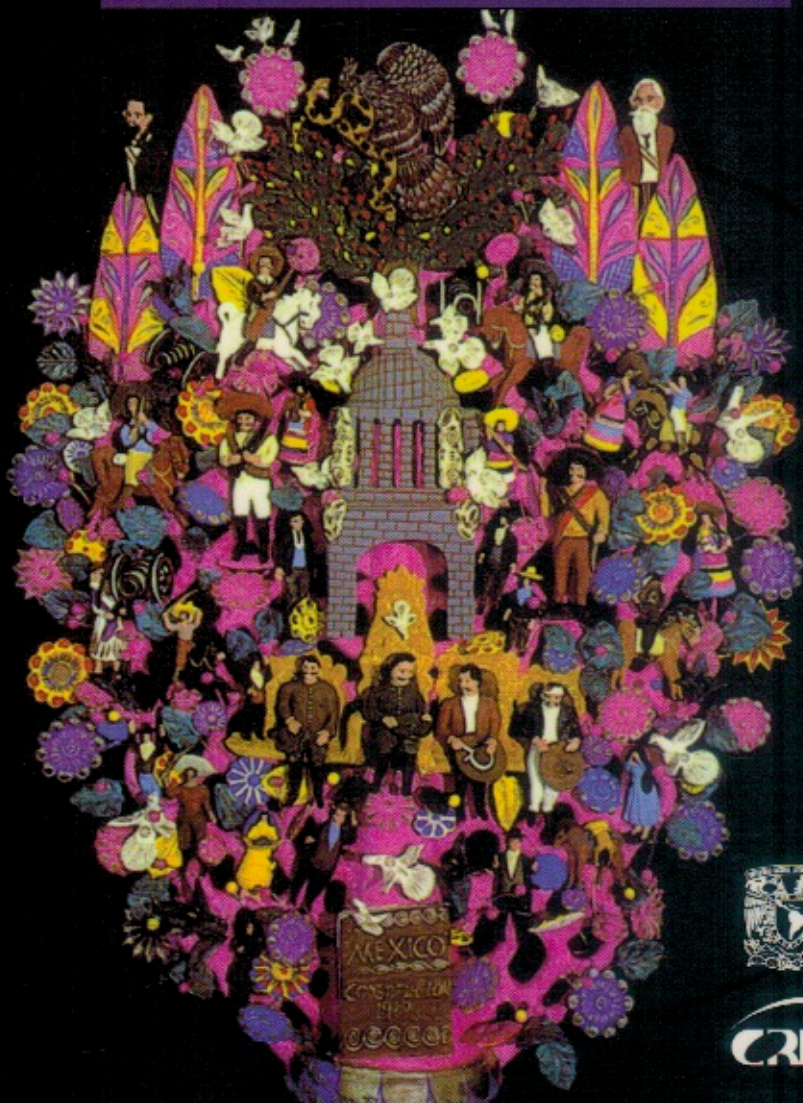
* Doctora en Antropología. Investigadora de la Dirección de Estudios en Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia

¹ Algunas de estas reflexiones fueron trabajadas para la tesis de doctorado “¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas”, UAM-I, mayo de 2000.

Colección **M**ultidisciplina

La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Los desafíos de la pluralidad

Raúl Béjar y Héctor Rosales
(coordinadores)



De esta manera, contra todas las predicciones de llegar al año 2000 con una sociedad homogénea, el fin de siglo está acompañado de un resurgimiento de los conflictos étnicos, religiosos y culturales en todo el mundo. Así lo sugieren, por lo menos, los cruentos enfrentamientos que han vivido en la actualidad los serbios, los croatas, los musulmanes, los judíos, los vascos, los rusos, los chechenos, los negros, los indígenas, y muchos otros más.

Las evidencias de la intensificación de las movilizaciones con un contenido étnico, parecen indicar que están asociadas, y son respuesta, a los intensos procesos de integración (con sus consecuentes procesos de genocidio y etnocidio) que suscita el surgimiento y consolidación de los estados nacionales como la forma de gobierno imperante en el mundo; pero sin duda también lo son, de la incapacidad de los estados nacionales para dar respuesta a las expectativas que sus propuestas de desarrollo han generado entre sus poblaciones.

En muchos países los conflictos étnicos son producto de historias coloniales, pero otros tienen como origen los flujos masivos de trabajadores, emigrados y refugiados. En todo caso, la oposición de los pueblos, o grupos culturales y religiosos, a las políticas de los estados nacionales, los han llevado a cuestionar su legitimidad. Los factores que han originado tales conflictos son muy variados y pueden incluir, desde el acceso desigual a los recursos económicos y políticos y el tipo de políticas gubernamentales, hasta sentimientos de privación y temor, pasando por aquellos relacionados con las fronteras y los inmigrantes. Por tanto, las demandas son igualmente variables, lo mismo que las formas de resistencia y oposición.

En un abanico tan amplio destaca, sin embargo, el hecho de que no todos los llamados conflictos étnicos se expresan como luchas políticas y movimientos antagónicos, y por el

contrario, es posible distinguir varios niveles en los que se presentan situaciones de conflicto entre grupos con culturas e identidades diferentes: los que ocurren en el ámbito de las relaciones personales que no desafían a las instituciones; los que se presentan en grupos articulados mediante procesos de identificación que se confrontan con otros en igualdad de condiciones; y los que se desarrollan entre grupos organizados en condiciones de desigualdad, siendo alguno de ellos el dominante. Sólo en este último caso, el enfrentamiento étnico puede conducir a movimientos políticos y antagónicos. Llama la atención también que, no todos los enfrentamientos originados en una estratificación étnica, conducen a movimientos que reivindiquen el derecho a la diferencia y, por el contrario, muchos de ellos pueden derivar en demandas que buscan para sus miembros el reconocimiento pleno de su ciudadanía y acabar, por esa vía, con la discriminación.

La existencia de ámbitos tan disímiles donde se expresa el conflicto étnico, como son los comunitarios y los estructurales o sistémicos, suponen la intervención de diversos factores que influyen en la dinámica de los conflictos étnicos: la naturaleza y la fuerza del estado, las instituciones de la sociedad civil, y los tipos de movimiento social que consigan construir los pueblos y grupos subordinados. De ahí que el conflicto étnico pueda presentarse, tanto en regímenes autoritarios con políticas étnicas coercitivas que agudizan los conflictos étnicos (como en Guatemala), como también en situaciones de apertura democrática que liberan fuerzas largamente reprimidas (como en la Unión Soviética).

Generalmente, el resurgimiento del conflicto étnico en el mundo se explica como consecuencia de la globalización; con el consecuente debilitamiento de los estados nacionales; y por la incapacidad del capitalismo que ha agotado su posibilidad de expansión, y que incluso ha colocado al planeta en peligro de destrucción.

En esa línea de reflexión muchas discusiones parecen apuntar hacia la idea de que —ante el fin de la expansión globalizante del sistema actual— el reto de la sociedad mundial es su involución. El resurgimiento de lo étnico sería parte de este último proceso, ya que muchos de los movimientos de este tipo buscan el retorno de los hombres a lo más fundamental y universal de la organización social que es la trascendencia, y los niveles locales y comunitarios de organización.

México, como toda América Latina, no ha quedado fuera de los conflictos étnicos y de la globalización, y la conformación de los indígenas como uno de los nuevos sujetos sociales y políticos de nuestros días, se ha generado a la par que ha consolidado su oposición al estado nacional. Es decir, conforme sus demandas han sido cada vez más frecuentes y claras —organizadas para transformar las formas de relación entre el estado y los pueblos indígenas— y conforme han logrado constituirse en una fuerza que interpela el carácter de la sociedad nacional y la naturaleza del estado.

Pero el tránsito del conflicto étnico localizado y reivindicativo, es decir, de las demandas comunitarias y grupales con un carácter local y vinculado con necesidades inmediatas —hacia ese otro nivel de confrontación con el estado—, ha implicado trascender los niveles de la organización local y regional y pasar a lo nacional.

De esta manera, el conflicto étnico en México se debate entre las expresiones cotidianas, comunitarias y no organizadas, y el nivel nacional, desde el cual, además, se proyecta a niveles internacionales, al constituir alianzas con otros movimientos indígenas del continente, y al recurrir a organismos y legislaciones internacionales o supranacionales en la búsqueda de instrumentos de lucha, por ejemplo el Convenio 169 de la OIT (Stefano, 1996; Iturralde, 1991).

En este amplio abanico de niveles y formas en que se presenta el conflicto étnico en México, se han establecido por tanto, múltiples y variadas formas de intermediación entre los indígenas y la sociedad nacional, las que también han ido cambiando a lo largo del tiempo. Entre ellas están las iglesias, los intelectuales, los grupos de poder locales, y, sobre todo en fechas recientes, los organismos intergubernamentales y no gubernamentales nacionales e internacionales. En los últimos años, muchos de ellos han tejido una red de mediación, en la que a través del ofrecimiento de recursos financieros, técnicos, de asesoramiento y de capacitación (generalmente de origen externo al país) actúan en los ámbitos que antes eran exclusivos del gobierno nacional. La defensa del medio ambiente y la de los derechos humanos y culturales de los indígenas, son asuntos privilegiados cada vez más en la acción de esos agentes no gubernamentales, que han fortalecido también la emergencia de los indígenas como sujetos sociales al abrirles las puertas a foros internacionales.

Las organizaciones indígenas de tipo político, que se pretenden con representatividad regional y nacional, son las que han generado con mayor claridad una lucha de carácter étnico, en la que disputan la legitimidad del estado y cuestionan el orden jurídico que norma las relaciones de la nación y del que son excluidos. Entre ellas, la propuesta actual por la defensa de la autonomía indígena ocupa un lugar central. No obstante, éstas se debaten entre sus demandas por sólo reformar las estructuras del estado nacional para incorporar allí sus derechos, o emprender luchas amplias para modificar radicalmente el sistema social, y no acaban de asumir la discusión sobre los modelos civilizatorios presentes en el debate sobre la globalización. Por lo demás, muchas de estas organizaciones, después del levantamiento armado del EZLN en 1994, han debido reflexionar también

sobre los caminos y las alianzas políticas que deben establecer, incorporándose de esta manera al debate nacional sobre la pertinencia de la vía armada, o la vía democrática para conseguir el cambio social.

Pese a la importancia que en nuestro país ha suscitado el tema indígena existen, empero, discrepancias sobre cómo abordar y definir lo étnico, y aún no se ha generalizado la discusión sobre los modelos que se han empleado para explicar las relaciones interétnicas en México. Lo que a continuación se presenta busca aportar elementos para enriquecer la discusión de los temas mencionados.

La indefinición de lo étnico y las relaciones interétnicas en México

Ante la emergencia mundial de movimientos sociales que reivindican identidades y derechos culturales de minorías y grupos sociales subordinados, se han desarrollado numerosas investigaciones que tratan de explicarlos mediante diversas propuestas teóricas y metodológicas. En México y América Latina, tales estudios se han consolidado en torno a la emergencia del movimiento indígena nacional y continental, y generalmente se han centrado en analizar los procesos organizativos y las demandas de las organizaciones indígenas que los conforman.

El auge de tales estudios —que además discuten generalmente las relaciones entre estos pueblos y el estado nación al que pertenecen— si bien ha traído consigo avances importantes en el conocimiento de las situaciones que viven estas minorías y pueblos subordinados, también ha acentuado el manejo polisémico de términos como “etnia”, “etnicidad”, “grupo étnico”, “indio”, “indígena”, “pueblo originario”, y “pueblo indígena”, o bien “identidad étnica”, “identidad indígena” e “identidad india”. En algunas ocasio-

nes los términos etnia e indígena se manejan como sinónimos, en otros, el término etnia, y su consecuente etnicidad se aplica a cualquier conglomerado humano, siempre y cuando se defina por su identidad cultural, y en otros más, lo étnico se emplea para cualquier pueblo, mayoritario o minoritario, pero subordinado a un grupo cultural dominante.²

Otro asunto que ha provocado grandes polémicas, y sobre el que tampoco hay acuerdo al respecto, es cómo analizar las relaciones interétnicas establecidas, precisamente entre pueblos dominantes y pueblos dominados.

Las explicaciones más acertadas en México han sido muy importantes para aclarar que las relaciones sociales entre indígenas y no indígenas significan algo más que un mero contacto cultural. Así ha podido analizarse que existen relaciones conflictivas de dominación entre indígenas y no indígenas (Aguirre Beltrán, 1976); que tales relaciones son condiciones estructurales e históricas de sistemas nacionales e internacionales (González Casanova, 1996; Varese, 1996; Stavenhagen, 1980); que existen diferencias en la dominación, y en los movimientos de liberación, según se trate de clases subordinadas o pueblos colonizados (Bonfil, 1987a y Varese, 1992); y que, no obstante tales diferencias, es posible construir horizontes políticos entre indígenas y no

² Una consecuencia del auge de la investigación sobre los movimientos sociales entre pueblos y minorías subordinadas, es subrayar, a su vez, de los estudios sobre las identidades. El tema se ha abordado principalmente desde el funcionalismo, el interaccionismo simbólico (Blumer, Goffman, Turner), la fenomenología social (Berger, Luckman, Kellner, Holznier), la escuela francesa de sociología (Halbwachs, Bastide, Bourdieu), la teoría crítica alemana (Habermas) y las contribuciones marxistas a la teoría de la subjetividad (Althusser, Göran Therborn). Reseñas sobre algunos de estos autores pueden encontrarse en Giménez, 1992.

indígenas, cuando comparten similares condiciones de clase (Díaz Polanco, 1985; López y Rivas, 1996) .

Pese a tales avances existen todavía muchos problemas por resolver, desde el momento en que algunas de las posiciones más desarrolladas en México han formulado modelos explicativos en los que coincide la estratificación étnica con la estructura de clases. Tal coincidencia, además, se hace eco de los trabajos sobre movimientos sociales en América Latina, en los que el conflicto étnico adquiere rasgos de explotación de clase.

Dicha coincidencia estructural, entre la dominación étnica y la dominación de clase, si bien ha sido importante para denunciar la magnitud de la dominación étnica y de la explotación de los indígenas a nivel nacional (implicada en el conjunto de relaciones entre indígenas y no indígenas), no ha sido certera para explicar situaciones particulares, de pueblos indígenas en regiones específicas, y con formas diversas de organización social y política, y han sido renuentes a ver las evidencias empíricas que muestran: 1) que no siempre los indígenas ocupan estructuralmente las mismas posiciones de clase; 2) que no todos están situados en las escalas más bajas de la estructura de clases; 3) que las relaciones de dominación-subordinación, y aun las de explotación, se presentan también dentro, y entre, grupos indígenas; y 4) que la etnia dominante (los mestizos) con sus expresiones de identidad regionales, tampoco ocupan siempre las mismas posiciones de clase, o sea las dominantes.

Las propuestas teóricas, en las que coincide la estratificación étnica con la estructura de clases, no han sido suficientes 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); la especificidad del discurso étnico en los casos de conflicto dentro de un mismo grupo indígena, en el cual ya existen diferentes clases sociales, y hay proyectos 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); 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); y las alianzas políticas de ciertos sectores indígenas, y no de otros, con sectores no indígenas 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 se concentran 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.

Entre los aspectos pendientes de desarrollar está, entonces, el de las relaciones entre las clases y las etnias. Es decir, explicar las relaciones y diferencias entre los sistemas de estratificación étnica y el sistema de clases sociales. Ello implica distinguir los ámbitos y las formas de expresión de la dominación étnica y los de la dominación de clase; asimismo se requiere explicar las especificidades de cada uno de estos tipos de dominación, para luego establecer con claridad los ámbitos de coincidencia entre ellos, así como sus formas de expresión. Ejercicio que se expondrá en el inciso siguiente.

Esclarecer lo antes mencionado es importante para entender una realidad social, en la que el conflicto interétnico y el conflicto de clases implican a un amplio mosaico de sectores de población (indígenas y no indígenas) con culturas e identidades locales y regionales diferenciadas, a veces superpuestas y en conflicto; inmersos todos ellos en un contexto nacional donde determinados sectores sociales buscan imponer a los otros, ciertos modelos culturales, políticos, económicos y simbólicos, para mantener y reproducir su hegemonía.

Por ello, en la vigencia de la diversidad de identidades entre los indígenas, así como en el conflicto que ellas representan, está presente el manejo de esas identidades, no sólo para sobrevivir en la resistencia sino también para negociar con el estado nacional, y con otros sectores de la sociedad, el tipo de cambio que quieren para el futuro. De esta manera, la diversidad de identidades entre los indígenas forman parte de la explicación de la enorme variedad de sus formas de organización y alianzas con otros sectores, así como de la presencia o no, de reivindicaciones étnicas en ellas.

Lo étnico como categoría de la subordinación estructural de los pueblos originarios: un modelo de análisis

La especificidad de lo étnico

En este trabajo se busca identificar diferentes niveles o formas de identidad dentro del nuevo sujeto social caracterizado como indígena, que definimos en el contexto del estado nación, por tener un origen donde se le reconoce una identidad y una cultura previas a la llegada de los españoles a América; por pertenecer a poblaciones que han logrado mantener una identidad propia y diferente a la nacional, y

por estar, precisamente, en una situación estructural de dominación. En tal caracterización este último factor es el que les otorga a estos pueblos su carácter de etnias.³ De esta manera, no todas las formas de identidad de un pueblo o grupo cultural pueden considerarse étnicas, ni son las diferencias culturales, ni las identidades específicas, en sí mismas, las que le otorgan a un pueblo su carácter de etnia.

Así, un pueblo, o grupo social, debe ser analizado como etnia sólo en aquellas situaciones en las que dicho grupo, con una cultura y una identidad propia (u originaria),⁴ forma

³ Aunque muchas ideas se deben a un buen número de autores, aquí se trabaja con una elaboración propia: un modelo de análisis adecuado a la situación mexicana que busca aportar soluciones para asuntos polémicos y aún pendientes, como la definición de lo étnico, las diferencias y relaciones entre diversas identidades en un mismo sujeto social, y las relaciones y diferencias entre la dominación étnica y la dominación de clase.

⁴ En la primera versión de este trabajo se denominaba “identidad primordial” a ese tipo de identidad sustentada en valores primordiales, que los pueblos consideran propia, heredada de sus ancestros, anterior a la conquista y la colonización, y que les permite hasta hoy establecer su ámbito de pertenencia e identificación colectiva. Tal identidad sería diferente a la étnica o indígena, que les ha sido impuesta a estos pueblos, y que como categoría de clasificación y como práctica histórica tiende, precisamente, a unificar y a homogeneizar a todos los pueblos que se encuentran en la misma situación. Para esta versión, sin embargo se ha optado por llamarla “identidad propia u originaria” para diferenciarla de los “primordialistas” cuyo paradigma se fundamenta en la convicción de que, en los actuales contextos de cambio social, la gente busca refugio en los aspectos de sus vidas y sus relaciones sociales que les ayudan a definir su pertenencia y su identidad, por ejemplo en sus lazos primordiales de parentesco, el territorio y la religión. Un trabajo que analiza la aplicación de diversas propuestas teóricas para el estudio de la identidad en organizaciones indígenas de México es el de Margarita Zárate Vidal (1998). Dicha autora analiza la tendencia primordialista (Shills y Bently), la instrumentalista (Cohen, Coleman, Oberschall y Olson), así como a

parte de una relación de dominación y subordinación; cuando estos pueblos se asumen como culturalmente diferentes y cuando, de parte de los dominadores, se emplean esas diferencias culturales y de identidad para justificar la dominación. Se considera, entonces, que el carácter de etnia es una construcción social que adquiere un pueblo, o un grupo, en sus interacciones con otro pueblo, o pueblos dominantes. En tales circunstancias, la formación y la transformación de los estados nacionales no siempre resuelve el conflicto interétnico, ya que el poder continúa estando en manos del grupo social, económica, política y culturalmente hegemónico.

De esta manera, un pueblo o grupo social es poseedor de una identidad étnica, únicamente en aquellos casos en los que a su identidad propia, y originaria, se le agrega otra identidad, la que le da el dominador, que sirve para justificar la dominación y la subordinación mediante cualidades culturales. Eso significa que para México la identidad étnica de un pueblo, o grupo social, es una identidad agregada, producida social e históricamente como resultado de las relaciones asimétricas establecidas mediante procesos de colonización, y que perduran, en ciertas circunstancias pese a la conformación de estados nacionales.

Dicho de otra manera, y por principio, no toda identidad de un pueblo o grupo social es étnica, ni tampoco son étnicas todas las identidades de los grupos o clases subordinadas dentro de una sociedad. Ello supone diferenciar (para fines analíticos) los procesos de constitución de las identidades particulares de los grupos sociales, o pueblos, dominados

algunos autores que se oponen a tratar la identidad dicotómicamente y oponiendo las determinaciones estructurales a la acción humana (Hale), o que pretenden unificar el enfoque primordialista con el instrumental (Mackay).

(en los que se configuran, con sus identidades propias como mayas, nahuas, o tenek, por ejemplo), de aquellos procesos de identidad en los que, mediante las relaciones de subordinación y dominación a otros grupos sociales y culturales, se constituyen genéricamente como indios o indígenas. La identidad como indígena e indio, que se agrega a la identidad originaria, es precisamente la identidad étnica que expresa y concreta las relaciones de dominación que vinculan, y sitúan en condiciones similares, a una gran cantidad y diversidad de pueblos con identidades, culturas y condiciones históricas particulares.⁵

En el caso mexicano, las identidades originarias de los pueblos colonizados no han desaparecido, se han transformado e incluso se han fortalecido en sus constantes interacciones con los grupos sociales dominantes que les imponen una identidad étnica, o indígena, para homogeneizarlos en su condición subordinada, y una identidad nacional para condicionar su transformación hacia el modelo de cultura hegemónica.

Con lo anterior no se pretende aseverar que los procesos de constitución y reproducción de las identidades originarias de los pueblos, y los que intervienen en la constitución

⁵ Respecto a la formación de las identidades, la polémica se ha dado principalmente entre los objetivistas estructurales y subjetivistas interaccionistas. En este trabajo, en cambio, se trabaja con una concepción de la identidad como una construcción social, en la que intervienen tanto factores objetivos (la estructura social y la cultura) como subjetivos (la autopercepción y la autoadscripción), y en la que los actores sociales actúan simultáneamente como objetos (en tanto entidades sociales) y como sujetos (que actúan consciente y deliberadamente). Algunos autores que plantean resolver las dicotomías en el tratamiento de la identidad desde la perspectiva de los actores sociales y la construcción social de la identidad son: Melucci (1999), y Hale (1991).

de su identidad como indígenas, se mantengan independientes y separados entre sí; tampoco se quiere decir que la primera de estas identidades, se mantenga ajena a las influencias e interacciones generadas por los procesos de dominación étnica. Únicamente se pretende decir que existen diferentes tipos de identidad entre los pueblos subordinados, y que cada una de esas identidades se genera y desarrolla en ámbitos de la interacción social específicos —y bajo necesidades, condiciones y fines específicos— ya que con ello se abre la posibilidad de comprender la particularidad de cada una de ellas, así como el manejo que, en diferentes circunstancias, estos pueblos hacen de cada una de sus identidades, para fines de diferenciación, de supervivencia, de confrontación, de alianza, y hasta de negociación, con el estado y con otros sectores sociales indígenas y no indígenas.

Mantener como diferentes los procesos de etnogénesis que se gestan en los pueblos para establecer sus identidades propias —mediante procesos de contrastación con otros pueblos—, de aquellos procesos por los cuales se construye la identidad étnica —mediante procesos de dominación-subordinación de un pueblo sobre otro—, tiene sentido en la medida en que, en la práctica cotidiana y política cada una de estas identidades tiene elementos o marcas de identificación específicas, así como ámbitos de reproducción, agentes y finalidades diferentes, si bien ambas están influidas y relacionadas entre sí.⁶ A esos dos tipos de identidad habrá que

⁶ Así, por ejemplo, mientras que las identidades propias u originarias cuentan con espacios y agentes propios para su reproducción (sitios sagrados, rituales, sistemas propios de generación y transmisión de conocimientos, hombres y mujeres de conocimiento, etc.), los de la identidad étnica se generan en lugares y por agentes externos (políticas e instituciones indigenistas, promotores culturales, políticas educativas y culturales nacionales, etcétera).

agregar, además, las otras muchas formas de identificación que están presentes entre los pueblos originarios, y que les permiten ampliar sus ámbitos de lucha y negociación con el estado nacional y con la sociedad; por ejemplo su ser mexicano, ciudadano, campesino, productor, comercializador, etcétera. Así podrán comprenderse mejor los conflictos entre diferentes identidades, y también el manejo estratégico que hacen de sus identidades y de sus alianzas. En esta perspectiva es que habrá de entenderse la apropiación que han hecho los pueblos originarios de su identidad étnica (como indios o indígenas) de origen colonial, para hacer de ella un elemento de liberación, que ha permitido la identificación y la alianza entre pueblos con identidades y culturas diferentes de todo el continente americano.

En este trabajo, pues, se contempla lo étnico como una dimensión de la dominación en aquellas realidades históricas donde existen grupos sociales, o pueblos, con culturas e identidades diferentes, y en las que se emplean tales diferencias para imponer, reproducir, o modificar, las relaciones sociales existentes, específicamente aquéllas de dominación-subordinación.

La dominación de un pueblo sobre otro ocurre en todos los ámbitos de la vida: en el económico, en el político, y en el simbólico. Pero cuando esa dominación se justifica mediante argumentos que esgrimen las diferencias culturales y raciales, se agrega una dimensión más a la dominación: la

Asimismo, la identidad indígena revalorada, y base de los movimientos sociales actuales, desarrolla también sus propios espacios y agentes de reproducción (la asamblea comunitaria, la organización regional y nacional, la formación de nuevos líderes, etcétera.)

étnica, que tiene formas determinadas de operar así como un discurso específico.

Plantear la identidad étnica como una dimensión presente en las sociedades multiétnicas, regidas por las relaciones de dominación que ejerce el grupo culturalmente hegemónico, puede contribuir a resolver teóricamente el problema de las relaciones entre los sistemas de estratificación étnica y la estructura de clases, por lo siguiente: al concebir lo étnico como una dimensión, se pretende diferenciarla como proceso: de la identidad grupal de los pueblos, que existe antes del proceso colonial a que son sometidos; de la cultura, de la cual los pueblos toman históricamente las marcas de identidad necesarios para diferenciarse de otros; así como de las clases sociales, que se definen sólo por la posición estructural de los grupos, pero que no toma en cuenta factores ni de identidad, ni de cultura.

Al ubicar lo étnico como una dimensión capaz de atravesar, de permear, toda la estructura de clases, se intenta aprehender aspectos de los sistemas interétnicos generalmente no tratados, como son: *a)* la presencia de diferentes clases sociales dentro de un mismo grupo social estigmatizado y subordinado por su identidad y sus cualidades culturales; *b)* la subordinación-dominación, que se establece para con estos grupos sociales y que no es sólo económica (puede ser religiosa, política, jurídica, cultural, etcétera); y *c)* el uso de las diferencias culturales y de identidad, para reproducir la subordinación y marcar diferencias, entre sectores sociales que ocupan lugares similares en la estructura de clases, pero que pertenecen a grupos culturales (étnicos en ese sentido) diferentes.

Visto de esta forma, lo étnico supone un tipo específico de dominación que guarda una lógica diferente a la dominación de clase, aunque pueden existir y expresarse ambas en un mismo grupo social. De esta forma, la etnicidad es una

dimensión de la identidad, o una forma específica de identidad, que adquieren los grupos sociales cuando entran en contacto, cuando se articulan, con otros grupos sociales de identidades y culturas diferentes y se establecen entre sí relaciones de dominación-subordinación. Diferencias culturales y de identidad entre los grupos que justifican la imposición y la reproducción de las relaciones asimétricas de dominación.

La asimetría de las relaciones de dominación étnica no se presenta ni se desarrolla de la misma manera entre todos los grupos, ni para su reproducción se emplean siempre los mismos mecanismos. Sus particularidades dependen, en cambio, de condiciones históricas que tienen los pueblos cuando entran en contacto y que en ocasiones propician formas de estratificación y diferenciación social particulares.

De esta forma, el grupo social dominante emplea dos formas para el establecimiento de las relaciones de dominación étnica: puede incorporar en un solo nivel de clase a todo el grupo social dominado, sin respetar sus diferencias de estratificación y diferenciación social previas, y homologándolo en una sola clase o estrato social; o puede imponer su dominación manteniendo la diferenciación social que ya existía adaptándola a su propia estructura de clases, y ejerciendo sobre todas las clases y estratos su dominación cultural. En este último caso, es posible que existan sectores del pueblo dominado que ocupen posiciones de clase alta (dueños de medios de producción, burguesías agrícolas y financieras, etcétera) pero que no por ello dejan de padecer la subordinación que ejerce el grupo culturalmente dominante, y que abarca ámbitos económicos, políticos, jurídicos y simbólicos.

El primer modelo de dominación —llamado aquí de *dominación étnica estratificada* porque coinciden la dominación étnica con la dominación de clase y la ubicación de cla-

se subordinada con la de grupo culturalmente dominado— es el que normalmente se ha empleado para explicar la sociedad mexicana colonial y aun la contemporánea, pero ha sido incapaz para dar cuenta de la compleja y diversa condición de los pueblos indígenas y sus relaciones entre ellos y con el estado y la sociedad nacional.

Para este trabajo, en cambio, se propone el segundo modelo —caracterizado aquí como de *dominación étnica global*— ya que se considera como un tipo de dominación que permea al conjunto de las clases sociales existentes dentro del grupo o pueblo dominado; y que es diferente a la dominación de clase, aunque de hecho pueden imbricarse ambos tipo de dominación para, en conjunto, reproducir las condiciones de dominación de un pueblo sobre otro. Dominación, que si bien incluye una subordinación económica con diversas modalidades, también incluye otros ámbitos de dominación no económicos que se ejercen sobre diferentes clases y estratos del grupo dominado.

Un ejemplo de lo que aquí se dice lo constituyen los casos en los que, una preponderancia o dominio económico del sector étnicamente dominado, no anula la discriminación y el racismo que el grupo cultural y racialmente hegemónico ejerce sobre éste. Es el caso de los caciques indígenas, que pese a su dominio económico en regiones enteras, ante los no indígenas aun de estratos sociales inferiores, continúan siendo víctimas de malos tratos y desprecios. O, es también el caso de las vejaciones que sufren los comerciantes mazahuas y nahuas, que pese a ser exitosos negociantes (manejan miles y hasta millones de pesos en sus vehículos y mercancías), son víctimas de la policía que con-

tinuamente los despoja de su dinero y sus productos, sólo por ser indígenas.⁷

Visto desde otro ángulo, hay que decir que la condición de subordinación étnica no implica la homogeneidad ni el igualitarismo dentro del grupo dominado, y menos aún, la existencia interna de relaciones equitativas y democráticas. Es el caso de los caciques indígenas, como los que existen ampliamente en Chiapas, que emplean el discurso étnico para mantener su dominio económico, político y simbólico sobre la mayoría indígena de sus regiones; y para asumir de esta forma su representación ante las instancias políticas estatales y aun nacionales. En este caso, la identidad originaria y la etnicidad como instrumentos de dominación interna se vuelven instrumentos para compensar las desventajas que tienen los sectores indígenas pudientes, cuando requieren expandir su poder, o sólo conservarlo, dentro de un sistema que mantiene vigente la dominación étnica.

El papel de la dominación étnica en la situación colonial y durante la formación de los estados contemporáneos

La forma de definir y entender lo étnico, así como el papel que ha desempeñado la dominación étnica en el proceso de dominación colonial, es un instrumento fundamental para dilucidar los sucesos que hoy por hoy están tan escasamente

⁷ Un interesante ensayo sobre la utilidad del análisis marxista de las clases sociales aplicado para analizar minorías étnicas lo presenta Richard Thompson (1979). En su ensayo el autor presenta el caso de la comunidad china de Toronto, que pese a su situación económica pujante está sujeta a una dominación étnica.

explicados, sobre todo en lo que se refiere al futuro de la relación entre el estado y los pueblos indígenas.

En este trabajo se proponen tres etapas, o modelos generales, con los cuales se ha efectuado la dominación étnica colonial en México y que han determinado las especificidades de la dominación étnica sobre los pueblos originarios: el de la etapa que corresponde al momento de la Colonia; el que corresponde al del momento de la formación y consolidación del estado nacional mexicano; y el que comprende el momento actual de crisis del estado nacional.

Primera etapa. De dominación étnica explícita

Durante la Colonia, el establecimiento de la dominación colonial sobre la gran diversidad de pueblos originarios que ocupaban los territorios de lo que ahora es México, se estableció a través de múltiples mecanismos e instituciones coloniales que tenían como objetivo imponer y reproducir el control de la Corona española en todos los ámbitos de la vida, tanto de los colonizadores como de los colonizados. Sin entrar en detalles, baste decir que el dominio colonial sobre las poblaciones originarias se estableció mediante el control de la distribución y el manejo territorial de esos pueblos; a través del control de la distribución y la ocupación de la población; mediante su subordinación económica; su subordinación jurídica; su subordinación religiosa, cultural y educativa; y su subordinación simbólica y política.

Durante todo ese periodo colonial, el discurso articulador de la dominación se justificó en las diferencias raciales y culturales entre colonizados y colonizadores. Bases sobre las cuales se argumentó la superioridad de los españoles, lo mismo que el deber y el derecho de la Corona para someter,

convertir y cristianizar a los nativos. Es decir, sobre la dominación étnica.

El dominio colonial convirtió en indios a los diversos pueblos nativos de América, y con ello, les impuso una identidad étnica que los hizo iguales entre sí, en tanto dominados ante los colonizadores. De esta manera, el dominio colonial hizo de las diferencias culturales y raciales un elemento central para la reproducción del sistema de dominación, que permeó todas y cada una de las instituciones coloniales, y todos y cada uno de los ámbitos de la vida social en la Colonia.

Todos los espacios de reproducción del sistema, lo mismo que los espacios de resistencia, lucha y confrontación y negociación entre pueblos colonizados y colonizadores estuvieron permeados por el sistema de estratificación étnica, impuesto y controlado por las autoridades coloniales.

Segunda etapa. De secularización de la dominación étnica

Durante el proceso de constitución de la nación mexicana, se pretendió acabar con el sistema colonial y de estratificación étnica. El discurso liberal sobre la igualdad, los derechos individuales y la libre empresa, constituyó el elemento articulador de la nación, que excluyó las diferencias culturales y raciales como componentes vigentes de la organización social y simbólica de la sociedad. Ciertamente, con el surgimiento de la nación mexicana, no se acabó con la dominación y explotación de las poblaciones indígenas, ya que incluso se mantuvieron, sin su nombre, muchas de las instituciones coloniales, sólo que ahora se efectuó también a través de nuevos mecanismos, como los del mercado, y los de la vida pública, que negaron la existencia de los pueblos indígenas, y les excluyó de toda participación política.

Se trata de una etapa en la que hay una secularización de la vida social, que excluyó el discurso religioso y el discurso étnico de la vida pública. Entonces, la estratificación colonial fue sustituida por una estratificación de clases, moderna y a tono con la creciente y vigorosa expansión del sistema capitalista. Ello no significó, empero, un cambio radical que terminara con las formas de dominación hacia las poblaciones indígenas, herencia de la Colonia, ni que acabara con los mecanismos de dominación étnica vigentes y manifiestos a nivel nacional. Ello quedó plasmado en un tipo de estado nacional excluyente de la diversidad cultural y étnica; y a nivel regional y local, en la vigencia de la dominación étnica estrechamente vinculada a la explotación económica.

Durante la consolidación del estado nacional, en el que el discurso de la libre empresa tuvo que matizarse con el del proteccionismo estatal, los indígenas tuvieron existencia sólo como objetos de las políticas de asimilación e integración tendientes a desaparecerlos como pueblos diferentes a los del resto de la nación. La mayor parte del tiempo fueron tratados como integrantes de sectores reconocidos: como campesinos, y grupos pobres, objetos de políticas de desarrollo para hacer de México un país moderno al estilo de los Estados Unidos.

Durante este periodo las poblaciones indígenas —si bien conservaron sus identidades como pueblos originarios y continuaron siendo sujetos de explotación mediante procesos derivados de una dominación étnica vigente en la vida local y regional— también asumen para la vida pública y la negociación económica y política, el discurso “laico” y “secular” generado desde el estado, lo que les permitió vincularse en sus luchas y demandas a otros sectores sociales con condiciones similares (a los campesinos principalmente).

Hay que decir, sin embargo, que la ruptura de la estratificación étnica, colonial; la ruptura de los sistemas regiona-

les de dominación tradicionales; y la apertura de las comunidades indígenas al mercado y a la educación nacional, por una parte, acentuaron, o generaron, la diferenciación social en su interior y, por otra, permitieron una mayor movilización social entre algunos miembros de estos sectores que ascendieron en la escala social, la mayoría de las veces a costa de renunciar a su identidad como miembro de un pueblo originario, y también a su identidad étnica, como indígenas.

En este contexto, las luchas, confrontaciones y negociaciones de estos pueblos con el estado, se dieron en los espacios sociales y con las alianzas que omitieron generalmente la dimensión étnica de la dominación: como solicitantes de tierra, como productores, como comercializadores, etcétera.

Tercera etapa. De reivindicación étnica

La crisis del estado nacional se inició con las evidencias contundentes del fracaso del modelo de desarrollo económico y político emprendido por el estado, y que comenzaron a manifestarse con claridad a fines de los años sesenta. A partir de entonces, se acentúa el agotamiento del modelo de desarrollo -que ofrecía bienestar y riqueza, bajo la égida del discurso que reivindicaba la igualdad, la libre empresa, y el proteccionismo estatal-, y el descontento social se manifiesta entre todos los sectores de la sociedad. El corporativismo, incapaz de controlar y encauzar el descontento social, lo mismo que los pactos sociales tradicionales, ha mostrado sus limitaciones para responder a las demandas de la sociedad, que pugna por una mejor distribución de la riqueza y una mayor participación en la vida pública y en el ejercicio del poder.

Con el agotamiento del modelo de desarrollo y político del país, y con la disminución y hasta cancelación de las

oportunidades (potenciales o reales) que a los pueblos originarios les daba su negación como sector cultural y socialmente diferenciado, emerge el movimiento indígena, constituido como sujeto político que lucha por alcanzar derechos específicos, y que es cada vez más visible en la vida nacional. Su emergencia ha implicado la apropiación y resignificación de la identidad étnica de sus miembros, y ha hecho de la identidad indígena un elemento de liberación.

Las luchas indígenas de México se han retroalimentado del movimiento indígena latinoamericano, así como de los procesos de liberación nacional tardíos que se llevaron a cabo en Asia y África. En todo este proceso ha habido una emergencia del discurso y las demandas de tipo étnico que articulan las luchas de liberación, en confrontación con la herencia colonial que les ha negado a los pueblos originarios sus derechos ancestrales: es decir, que les ha negado la opción de ser sujetos constitutivos de la nación, y los ha privado de participar como sujetos políticos dentro del estado nacional.

En esa apropiación y revaloración positiva de su identidad étnica, radica una de las diferencias fundamentales de las luchas indígenas contemporáneas, respecto a las luchas que enfrentaron los pueblos nativos durante la Colonia, y aun con las luchas de los pueblos originarios del México de la Independencia y la Revolución. En aquel entonces, la identidad como indios era condición de su subordinación, y no habían logrado constituir ningún tipo de identidad liberadora que permitiera la alianza con otros pueblos de lenguas y culturas diferentes y también subordinados. En ese sentido, sus luchas regionalmente localizadas tenían como frontera los límites de sus propias demandas e identidades particulares. Hoy día, la identidad indígena como identidad que unifica a millones de pobladores con culturas y lenguas diferentes, es un instrumento de lucha para discutir frente a la

nación sus derechos como pueblos. Derechos que han de ser lo suficientemente generales para que abarque los de todos, y para que en ellos se incluyan las condiciones que garanticen la supervivencia y reproducción de todos los pueblos originarios y sus identidades propias.

Las organizaciones de los pueblos originarios, empero, han ampliado sus frentes de lucha, haciendo uso de su identidad étnica en unos casos y omitiéndola en otros, en un manejo selectivo de las opciones organizativas y políticas que les brindan las diversas políticas estatales, y en muchos casos, dependiendo del tipo de alianzas que puedan establecer con otros sectores sociales. De esta manera, muchas de las bases y de los líderes de las organizaciones de los pueblos originarios son también defensores de sus derechos humanos, de sus derechos ciudadanos, o son parte de organizaciones nacionales regionales de carácter productivo o de comercialización que no se reivindican como indígenas. Algo similar sucede cuando se vinculan a organizaciones políticas que, si bien pueden reconocerlos como participantes indígenas, no presentan las reivindicaciones étnicas como parte integral de sus plataformas de lucha.

En ese contexto, las alianzas que establecen las organizaciones de los pueblos originarios son igualmente heterogéneas y pueden tener, o no, un carácter étnico. De esta manera, los integrantes de estos pueblos pueden aliarse entre sí: o como indígenas con reivindicaciones étnicas, o como campesinos con demandas de tierras, o como productores con demandas por crédito y mejores opciones para la comercialización; o pueden hacerlo incluso como jornaleros migrantes, o como comerciantes y residentes urbanos; o como varias de estas cosas a la vez. También como individuos o como organizaciones pueden acercarse a organizaciones políticas, que no son indígenas ni por su composición ni por sus plataformas, como sucede con los partidos políti-

cos; o pueden hacerlo a movimientos armados, como el EZLN, que son indígenas por su composición regional mayoritaria, pero que no son únicamente étnicos, por la cualidad de sus demandas esenciales.

Precisamente por su carácter armado, y su autocaracterización como movimiento indígena, el levantamiento del EZLN en Chiapas en enero de 1994 ha dejado al descubierto lo que, desde hace más de 20 años, las organizaciones indígenas legales venían diciendo sin ser escuchadas: que en el país existen millones de pobladores con identidades y culturas diferentes; que en las regiones en las que éstos habitan mayoritariamente, muchas de las relaciones de explotación conservan aún un carácter étnico, herencia del periodo colonial pero adecuado a la expansión del sistema capitalista; que el estado nacional, bajo el discurso de la igualdad, les ha negado la posibilidad de formar parte de la nación y a ejercer con libertad sus derechos; y que por esa combinación de formas de explotación y de dominación étnica, en muchas regiones son los pobladores que en la actualidad viven con mayor crudeza la injusticia, la pobreza y la desigualdad del desarrollo nacional. Es decir, ha dejado al descubierto que el estado nacional, que se pretende moderno y con un ritmo acorde a los requerimientos del proceso de globalización, mantiene dentro de sí a millones de pobladores subordinados y explotados, muchos de los cuales, además, están sujetos a una dominación de tipo étnico, en ocasiones combinada con una dominación de clase.

En este tercer periodo de la dominación étnica, los espacios de conflicto, confrontación y negociación entre las poblaciones originarias y el estado nacional, son muy diversos y expresan la complejidad de relaciones económicas, políticas, culturales y simbólicas, que se han generado a lo largo de muchos años. Se expresa en el ámbito local, en la confrontación entre las formas de gobierno tradicionales de los

pueblos originarios y las que se imponen desde el estado. En el nivel regional se expresa en la lucha agraria, que de parte del estado pugna porque sea vista y tratada como un problema de tierras, que y desde los pueblos originarios se trata como un problema de territorios. En el ámbito de los municipios se manifiesta en la pugna por el control de los espacios de gobierno, y en las luchas para que las formas de poder y gobierno sigan la lógica ancestral de cada pueblo, o se impongan las del estado. Y en el nivel nacional, se expresa en la contienda por el tipo de reformas constitucionales que han de llevarse a cabo; y con ello, a fin de cuentas, se expresa en la disputa por la definición del tipo de nación, de estado y de sociedad que se busca construir para el futuro. En esa confrontación, las demandas étnicas no siempre se expresan de la misma forma ni tienen la misma importancia en las luchas de los pueblos originarios, ni aun dentro de las organizaciones caracterizadas como indígenas.

Precisamente porque la dimensión étnica de la dominación se ha ocultado durante todos los años de jauja del modelo de estado y desarrollo nacionales, y porque las demandas étnicas no cubren todo el espectro de las demandas de los pueblos estados originarios contemporáneos, tiene sentido explorar las demandas de las organizaciones indígenas en los diferentes contextos en los que interactúan, se vinculan o se oponen a diferentes actores sociales.

Las identidades originarias frente a los procesos de diferenciación social

Los pueblos prehispánicos que vivieron en lo que hoy es nuestro territorio nacional han sido idealizados, tanto por algunos pensadores al servicio del estado nacional, como por muchos líderes de las luchas indígenas contemporáneas. En ese proceso reivindicativo se han omitido de la historia de

muchos de los pueblos originarios algunos rasgos, como los de su poderío militar, su dominación sobre otros pueblos, y la marcada estratificación de su organización social, que mantenía en condiciones privilegiadas a ciertos sectores como la castas militares y religiosas, precisamente por la existencia de amplias capas de la población que trabajaban obligatoriamente en su beneficio. Tal visión idealizada ha sido compartida también por muchos de los estudiosos de los pueblos y culturas de origen prehispánico que aún sobreviven y resisten en el México de nuestros días. Cientos de estudios sobre organización social, parentesco, recursos naturales, tecnologías, ritualidad, etcétera, realizados por antropólogos, agrónomos, biólogos, y aun indígenas, suponen modelos de organización social equitativos, racionales y justos, que no contienen en su interior elementos de discordancia, y menos aún contemplan diferencias sustanciales y fuertemente conflictivas dentro de estos pueblos. En muchas ocasiones, el conflicto percibido se explica sólo por las relaciones de estos pueblos con el exterior.

Estudios más detallados, y con mayor profundidad histórica, han demostrado sin embargo, que en muchos casos la estratificación social que ya existía en el momento de la Conquista y la colonización, fue aprovechada y confirmada por las instituciones coloniales españolas. De esta manera, aun dentro de las Repúblicas de Indios Libres había quienes tenían más tierra que otros y quienes servían y trabajaban al servicio de otros. Y ello se sumaba a la diferencia sustancial entre indios y no indios.

Ciertamente entre los pueblos indígenas contemporáneos, existen comunidades en las que condiciones históricas precisas han homogeneizado a su población en la pobreza, pero existen muchas otras más, en donde se mantienen en su interior diferencias sustanciales en el acceso a los recursos territoriales, sociales y culturales, así como en la participa-

ción en la toma de decisiones. Y esto tiene raíces históricas profundas, y se presenta entre miembros indígenas de una misma comunidad.

A los cacicazgos ejercidos por población blanca 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 de identidad un instrumento para mantener su dominio, y para enfrentarse a los caciquismos no indios con los que compiten por el control político y económico-regional. Ciertamente, no cualquier diferencia interna deriva en caciquismo, pero sí en posibilidades diferentes de enfrentar las relaciones y las condiciones que les impone la sociedad nacional. Diferentes oportunidades para acceder a la educación básica, media y superior, para el acceso a los sistemas de crédito, para seguir ciertas rutas, modelos y fines de la migración, para acceder a la tecnología, a los programas de desarrollo, y para ser beneficiarios de los programas gubernamentales, entre muchas otras cosas.

Si a ello 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, etcétera, todos ellos miembros de la comunidad, se tiene una realidad cada vez más compleja en intereses y perspectivas de lo que debe ser el futuro individual, familiar y colectivo de su pueblo, y de su identidad como miembros o no de un pueblo originario. Esto último es muy importante ya que, precisamente, la dominación étnica que han padecido estos pueblos por más de 500 años, y que ha hecho de la identidad étnica e indígena identidades negativas y subordinadas, posibilita y hasta condiciona, que el ascenso social y la legitimidad cultural se

alcance sólo con la renuncia a la identidad originaria, e indígena.

La diferenciación social y la diversidad de nuevos actores, cada vez más activos y exigentes de participar en la vida comunitaria, derivan en la existencia de proyectos culturales y de identidad diferentes y hasta antagónicos. Unos pueden tender a la desaparición de sus identidades propias, mientras que otros se encaminan a fortalecer esas mismas culturas e identidades. Tales proyectos no siempre se explicitan claramente como proyectos de identidad y cultura, y generalmente se expresan en la cotidianidad de la vida individual y comunitaria; por ejemplo cuando se decide el uso de las tierras colectivas, la parcelación y 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, etcétera. Las diferencias emergen con mayor claridad cuando los miembros de una comunidad se articulan en movimientos sociales que se reivindican como indígenas.

La diversidad de identidades y la interculturalidad como nuevo proyecto nacional

De acuerdo con los planteamientos anteriores se considera que en México —con un incipiente reconocimiento constitucional de que existen pueblos indígenas— hay tres tipos de identidad presentes en los mismos sujetos sociales: la identidad propia de los pueblos originarios, que pese a 500 años de dominación, continúa dándoles especificidad cultural, lingüística y simbólica a estos pueblos; la identidad indígena, que primero como identidad colonizada y ahora como identidad que busca ser liberadora permite a estos pueblos

enfrentarse, negociar y sobrevivir con el gobierno y la sociedad nacional; y la identidad nacional, que dentro del imaginario colectivo nacional, les vincula e identifica con otros sectores y clases sociales diferentes en posición y cultura, pero integrantes también de una gran comunidad nacional.

Cada una de estas identidades tiene maneras particulares de delimitarse, formas específicas de reproducción, y ámbitos en los cuales se expresa y reproduce cotidianamente, aunque estén presentes en los mismos sujetos y sean ellos mismos quiénes las sustenten y reproducen.⁸

La identidad propia u originaria, dependiendo del pueblo particular a que corresponda, se mantiene y reproduce a través de instituciones en las que determinados elementos culturales, como la religiosidad y la ritualización juegan papeles esenciales. Mantiene como ámbitos privilegiados para su reproducción: los sistemas para la conservación de la memoria (orales y crecientemente escritos) que guardan, recuperan y hasta recrean el pasado milenario de este pueblo; los sistemas rituales que 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 con-

⁸ Un ensayo previo, de quien esto escribe, sobre las diferencias y los ámbitos de reproducción de las identidades étnicas, por una parte, y la nacional, por la otra, es: Pérez Ruíz, Maya Lorena (1991). En él sin embargo, todavía se trata a la identidad étnica como equivalente de la identidad originaria. Lo que se presenta ahora, en cambio, es la elaboración más completa de una propuesta analítica que contempla diferencias entre la identidad étnica y la originaria, y las relaciones de ambas con la identidad nacional. Por ello no debe leerse como si fuera un ensayo histórico sobre la emergencia de esos tipos de identidades.

servación del medio ambiente, la salud, la educación, etcétera); y en general los sistemas de comunicación (lingüísticos, corporales, gestuales, etcétera) vigentes entre sus miembros.

Cada uno de esos sistemas contiene elementos culturales y códigos de identificación que se conservan y 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 pueblos originarios. Una fuente permanente de cambio pero también de resistencia cultural proviene del sistema colonial que genera presiones sobre estas colectividades y las mantiene subordinadas. Otras fuentes que también incentivan el cambio y la resistencia son todos aquellos contactos con grupos sociales y culturales diferentes. 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 de estos pueblos. Entre los jóvenes, las mujeres, los maestros, los técnicos, los profesionistas, los ricos, los pobres, y los sin tierra, están algunos de los que pugnan por los cambios. Y entre la permanencia y el cambio, las tensiones según se resuelvan pueden contribuir a la continuidad de la identidad de un pueblo o a su destrucción.

La identidad indígena, por su parte, ha requerido de instituciones coloniales primero y nacionales después, para su reproducción. El indigenismo, como política de estado hacia los pueblos originarios, ha jugado un papel esencial para la reproducción real y simbólica de las diferencias entre los indígenas y los no indígenas. Ha contribuido a ello con sus políticas diferenciales para un sector de la población, con sus acciones de sustitución de las demás instituciones y polí-

ticas nacionales en regiones indígenas y con sus actitudes de representación de los pueblos originarios ante el estado.

Pero el indigenismo, por otro lado, ha creado también las condiciones que han dado paso a la creación de la identidad indígena como elemento para la liberación de los pueblos originarios; ha contribuido a ello con sus políticas para crear y reproducir intermediarios culturales, promotores, profesionistas, y aun líderes indígenas; y con su necesidad de oficializar a sus interlocutores, y de encauzar e institucionalizar las luchas indígenas, ha erogado recursos financieros, y de capacitación, para conseguir la emergencia de líderes y de organizaciones indígenas, muchas de las cuales hoy se inclinan por la toma de decisiones en favor de la continuidad y el fortalecimiento de sus pueblos e identidades originarias. No es casual, entonces, que la mayoría de los 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 Instituto Nacional Indigenista, como interlocutores, etcétera).

La identidad indígena, por tanto, ha tenido dos ámbitos esenciales de reproducción, el del indigenismo como política de estado, y el de la movilización de los pueblos originarios agrupados en organizaciones y movimientos que retoman lo étnico, lo indígena, como bandera para su identificación y su lucha.

La lucha por el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas como integrantes de la nación se ha traducido en la búsqueda de la institucionalización, de la oficialización, y el reconocimiento legal de esa identidad indígena, globalizante a nivel nacional, y que busca a largo plazo construir un estado nacional multicultural y multiétnico.

La modificación del artículo cuarto de la Constitución mexicana para incorporar a los indígenas como parte de la nación, ha sido, por tanto, el reconocimiento legal y jurídico de que en México existe la identidad indígena para caracterizar a cierto sector de la población nacional. Frente a la diversidad de pueblos originarios, la identidad indígena se ha transformado, pues, en la identidad “franca”. Es decir en una identidad transétnica y supraétnica que se plasma en la Constitución mexicana para establecer los derechos de un sector de la población, así como para regular las relaciones de este sector con las instituciones nacionales. Los pueblos que se amparan legal y jurídicamente en el artículo cuarto están asumiendo esa identidad indígena como una manera, nueva y paradójica, de defender las condiciones necesarias para reproducir las identidades originarias de sus pueblos, resemantizando la anquilosada y colonial identidad indígena. El reconocimiento constitucional de la identidad indígena no es, sin embargo, garantía de una relación justa y equitativa de los miembros de los pueblos originarios con el resto de la sociedad nacional. La carga de racismo, de dominación y de subordinación que aún posee la identidad indígena, como una identidad étnica, obliga a los pueblos que se autorreconozcan como indígenas a modificar sustancialmente el sentido de las instituciones, las políticas y las acciones destinadas a ellos, para que no continúen institucionalizando y haciendo operativas las desigualdades, las injusticias y los abismos raciales y culturales, que existen hoy día entre los indígenas y los no indígenas, sustentada precisamente en la pervivencia de una identidad subordinada.

En cuanto a la identidad nacional, esta ha sido 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

proceso colonial y que se supone compartieron un mismo proyecto de independencia nacional.⁹

En este proceso, dirigido por los sectores hegemónicos de la nueva nación, se ha reinterpretado la historia y se ha creado un imaginario de identificación en el que se han omitido diferencias y relaciones desiguales; y en el que incluso las historias locales y regionales, lo mismo que las culturas e identidades particulares, han sido apropiadas, subordinadas, y en muchas 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.

Los responsables de la reproducción de la identidad nacional han sido privilegiadamente las instituciones nacionales que rigen la vida social, política y jurídica de México. Lo son también las instituciones y políticas educativas y necesarias para reproducir la lengua y la cultura nacional (entre ellas las políticas de castellanización y alfabetización, las políticas de museos, las políticas culturales, etcétera.) Todas ellas han estado implicadas en la construcción de un complejo y poderoso sistema ritual y simbólico encaminado a legitimar la existencia de la nación, el estado y sus autoridades.

⁹ La perspectiva de la identidad nacional como una construcción social, en oposición a las perspectivas esencialistas y telúricas, se ha desarrollado en México principalmente por Guillermo Bonfil, Enrique Florescano y Néstor García Canclini, quienes han escrito al respecto numerosos libros y artículos. Quién esto escribe, analizó desde esa perspectiva el manejo de la cultura popular en los museos mexicanos, en el libro *El sentido de las cosas. La cultura popular en los museos contemporáneos*. México, INAH, 1999.

En el contexto de un estado vertical y autoritario —que no reconoce la heterogeneidad cultural— las identidades particulares de los pueblos originarios y la identidad nacional han sido antagónicas, en la medida en que la última se fundamenta en la destrucción, o asimilación de las primeras. Y la consolidación y reproducción de la identidad indígena, por mucho tiempo ha sido una vía, un instrumento del estado, para subordinar las identidades originarias y reproducir las desigualdades existentes.

En la actualidad, las identidades originarias, la identidad indígena y la identidad nacional, pueden continuar siendo contradictorias, y en conflicto permanente, o pueden llegar a ser parte de un mismo proyecto en el que más que contraponerse en intereses se complementen para construir un nuevo tipo de sociedad. Se trataría de construir un proyecto de nación, con un tipo diferente de estado que propicie la interculturalidad y no el carácter étnico de los pueblos diversos que lo componen. Con ese sentido, esa nueva sociedad, más que preocuparse por la producción y la regulación de las relaciones interétnicas, y más que reformularse como un estado pluriétnico, tendría que preocuparse por construir los marcos jurídicos necesarios para la convivencia y la interacción positiva entre pueblos y grupos sociales con culturas e identidades diversas.

Un estado nacional que no reconoce ni abre espacios de participación equitativa a los pueblos con identidades diferentes y, que por lo demás, propicia la reproducción de la desigualdad social, económica y política, es genocida, y mantendrá en su seno las condiciones estructurales para su desintegración mediante las luchas y confrontaciones interétnicas. Un estado que, por el contrario, se construya sobre la base de la interculturalidad, que tenga como soporte jurídico el reconocimiento de las diferencias entre los pueblos que lo conforman y se sustente en el reconocimiento de sus

derechos, será un estado democrático que tendrá la legitimidad que le den sus integrantes para dirimir sus conflictos sobre la base del respeto y la equidad. Tal es lo que está en juego en nuestro país en estos días.

Obras consultadas

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1976). *El proceso de aculturación*. México, UNAM.
- (1967). *Regiones de refugio*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Arizpe, Lourdes (1978). “El reto del pluralismo cultural”. En: *INI Memorias*. México, INI.
- Arizpe, Lourdes y Ludka de Gortari (1990). *Repensar la nación: fronteras, etnias y soberanía*. México, CIESAS-SEP.
- Barabás y Bartolomé, coord. (1986). *Etnicidad y pluralismo cultural. La dinámica étnica en Oaxaca*. México, INAH.
- Bartolomé, M. y S. Varese (1986). “Un modelo procesal para la dinámica de la pluralidad cultural”. En: Barabás y Bartolomé, *op. cit.*
- Bonfil Batalla, Guillermo (1993). *Hacia Nuevos Modelos de Relaciones Interculturales*. México, CNCA.
- (1988a). “Los conceptos de diferencia y subordinación en el estudio de las culturas populares”. En: *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*. México, CIESAS y UAM.
- (1987). *México profundo: una civilización negada*. México, CIESAS y SEP.

- Bonfil Batalla, Guillermo (1987a). *La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos*. México, CIESAS. Papeles de la Casa Chata.
- (1986). “Del indigenismo de la revolución a la Antropología Crítica”. En: *De eso que llaman la antropología mexicana*. México, Comité de Publicaciones de la ENAH.
- (1984). “Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural”. En: Colombres A., comp. *La cultura popular*. México, Premiá Editora.
- Cardoso de Oliveira (1977). “Articulación interétnica en Brasil”. En: *Procesos de articulación social*. Buenos Aires, Amorrortu.
- (1974). *Um conceito antropológico de identidade*. Brasília, Fundação Universidade de Brasília. (Circulación restringida).
- Castellanos Alicia y G. López y Rivas (1992). *EL debate de la nación: cuestión nacional, racismo y autonomía*. México, Claves Latinoamericanas.
- Centre Tricontinental (1994). “Editorial”. En: *Les mouvements sociaux en Amérique Latine*. Alternatives Sud, vol. 1. París, L’Harmattan.
- Chomsky, Noam y Dietrich Heinz (1996), *La sociedad global: educación, mercado y democracia*. México, Joaquín Mortiz.
- Devalle, Susana B.C.(1992) “La etnicidad y sus representaciones: ¿juego de espejos?” *Estudios sociológicos*, vol. X, núm. 28, enero-abril. México, El Colegio de México.
- Díaz Polanco, Héctor (1997). *La rebelión zapatista y la autonomía*. México, Siglo XXI.

- Díaz Polanco, Héctor (1991). "Cuestión étnico-nacional y autonomía". En: Warman, A. y A. Argueta, *op. cit.*
- (1991a). *Etnia y nación en América Latina*. México, Grijalbo.
- (1985). "Etnia y cuestión nacional". En: *La cuestión étnico-nacional*. México, Línea.
- (1981). "Etnia, Clase y Cuestión Nacional". *Cuadernos Políticos*, núm. 30, oct-dic. México.
- Gilly, Adolfo (1994). "Fragmentation et resocialisation des demandes et des mouvements sociaux en Amérique Latine". En: Centre Tricontinental. *Les mouvements sociaux en Amérique Latine*. Alternatives Sud, vol. 1. París, L'Harmattan.
- Giménez, Gilberto (1994). "Los movimientos sociales. Problemas teórico-metodológicos". *Revista Mexicana de Sociología*, año LVI, núm. 2, abril-junio. México. pp. 4-14.
- , coord. (1992). *Bibliografías reseñadas. Teorías y análisis de la identidad social*. México, INI y UNAM.
- González Casanova, Pablo (1996). "Las etnias nacionales y el estado multiétnico". En: González Casanova, Pablo y Marcos Roitman, coord. *Democracia y estado multiétnico en América Latina*. México, UNAM.
- Grupo de Barbados (1979). *Indianidad y descolonización en América Latina*. México, Nueva Imagen.
- Guerrero J., Lagarde M. y Ma. Morales (1978). "La cuestión étnica". *Nueva Antropología*, año III, núm. 9. México.
- Guerrero J. y G. López y Rivas (1984). "Las minorías étnicas como categoría política en la cuestión regional". *Antropología Americana*. México, Instituto Interamericano de Geografía e Historia. Reimpresiones.

- Hale, Charles A. (1991). *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*. México, Vuelta.
- Iturralde, Diego (1991a). "Naciones indígenas y estados nacionales en América Latina hacia el año 2000". En: Díaz Polanco, Héctor, comp. *Op. cit.* pp. 105-140.
- López y Rivas, Gilberto (1996). *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*. México. Plaza y Valdés Editores y Universidad Iberoamericana.
- (1988). *Antropología, minorías étnicas y cuestión nacional*. México, Ediciones Aguirre Beltrán, Cuicuilco ENAH.
- Margolis, Ana (1992). "Vigencia de los conflictos étnicos en el mundo contemporáneo". *Estudios Sociológicos*, vol. X, núm. 28, enero-abril. México, El Colegio de México.
- Medina, Andrés (1983). "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México". *Nueva Antropología*, vol. V, núm. 20. México.
- Melucci, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, El Colegio de México.
- Najenson, José L. (1984). "Etnia, clase y nación en América Latina". En: *Antropología Americana*. México, Instituto Interamericano de Geografía e Historia.
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena (2000). *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígena*. México, UAM-I. Tesis de doctorado.
- (1999). *El sentido de las cosas. La cultura popular en los museos contemporáneos*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- (1991). "Reflexiones sobre el estudio de la identidad étnica y la identidad nacional". En: Warman, A. y A. Argueta. *Op. cit.*

- Stavenhagen, Rodolfo (1980). *Problemas étnicos y campesinos*. México, Instituto Nacional Indigenista.
- (1974). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI.
- Thompson, Richard (1979). *Theories of Ethnicity*. Nueva York, Greenwood Press.
- Varese, Stefano, coord. (1996), *Pueblos indios, soberanía y globalismo*. Quito, Ediciones Abya-Yala.
- (1992), “Grupos no gubernamentales y organizaciones de base”. En: *Agricultural Sector Reforms and the Peasantry in México*. International Fund For Agricultural Development. Special Programming Mission to México.
- (1979). “¿Estrategia étnica o estrategia de clase?”. En: *Indianidad y descolonización en América Latina*. México, Nueva Imagen.
- Vilas, Carlos (1995). “Actores, sujetos, movimientos: ¿dónde quedaron las clases?” *Revista Sociológica*, año 10, núm. 28, mayo-agosto. México. pp. 61-89.
- (1990). “Clase, estado y etnicidad en la Costa Atlántica de Nicaragua”. *Nueva Antropología*, núm. 38. México. pp. 21-43.
- Warman, A. Y A. Argueta (1991). *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias en México*. México, CIIH-UNAM.
- Zárate Vidal, Margarita (1998). *En busca de la comunidad: identidades recreadas y organización campesina en Michoacán, Zamora*. Zamora, El Colegio de Michoacán y UAM-I.