

74

Migración, familia y mercado: interconexión entre tradición y futuro

Nueva Antropología

• **Jaime Rivas Castillo,** ¿Víctimas nada más?: migrantes centroamericanos en el Soconusco, Chiapas • **Carmen Gregorio Gil,** Análisis de las migraciones transnacionales en el contexto español, revisitando la categoría de género desde una perspectiva etnográfica y feminista • **Beatriz Moncó, María Isabel Jociles, Ana María Rivas,** Madres solteras por elección: representaciones sociales y modelos de legitimación • **Yaayé Arellanes Cancino, Alejandro Casas Fernández,** Los mercados tradicionales del Valle de Tehuacán-Cuicatlán: antecedentes y situación actual • **Patricia Román Reyes,** Análisis del papel de la familia en la supervivencia de los micronegocios en la ciudad de México • **Eduardo González Muñiz,** En torno al análisis de los valores en antropología: el caso de la etnografía en situación colonial

Casa abierta al tiempo

Instituto Nacional de Antropología e Historia

CONACULTA

VOL. XXIV, NÚM. 74, ENERO-JUNIO DE 2011 ISSN 0185-0636

Nueva Antropología 74

Migración, familia y mercado: interconexión entre tradición y futuro

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Luis Vázquez León, *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condición étnica en Michoacán*, México, Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, 2010

Rodrigo Llanes Salazar*

Uno de los vértigos argumentales muy presentes en la antropología mexicana sobre la etnicidad de los grupos indígenas es que ésta suele ser equivalente a la mera diferencia cultural de los grupos étnicos, diferencia cultural por lo demás negada por siglos. A la luz de este argumento, cada grupo étnico del país tendría su etnicidad propia y, aún más, los movimientos explícitamente políticos de reivindicación étnica se entenderían como una suerte de resurrección de una tradición "dormida" (por emplear una expresión de Ernest Gellner con respecto al nacionalismo).[1]

Desde su libro de 1992, *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, Luis Vázquez León puso en duda este argumento campante en la antropología mexicana.[2] Mostró, en efecto, que la etnicidad de los purépechas no era el despertar de una tradición dormida, de la que los purépechas se daban cuenta de la noche a la mañana. Lejos de ser un fenómeno tradicional, era uno en esencia históricamente moderno, producto de los procesos de organización agrario-forestales en la región. Por lo tanto, y contra algunas interpretaciones de cuño barthiano, la mera diferencia cultural de los tarascos y su interacción con otros grupos no tarascos no implicaba necesariamente el trazo de fronteras étnicas y el desarrollo de una conciencia étnica.[3]

Casi veinte años después de *Ser indio otra vez*, Vázquez León nos entrega otro libro también provocador, que desafía viejos y nuevos vértigos argumentales en torno a la etnicidad. *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condi-*

* Posgrado en Ciencias Antropológicas-Universidad Autónoma Metropolitana.

[1] Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 2008 [1983].

[2] Luis Vázquez León, *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, México, Conaculta, 1992.

[3] Sinisa Malesevic, *The Sociology of Ethnicity*, Londres, Sage, 2004.

ción étnica en Michoacán, no es ciertamente producto de una investigación de posgrado, como *Ser indio otra vez*. Su propio título indica que se trata de seis ensayos y una introducción sobre las expresiones y consecuencias de la etnicidad en Michoacán, estado por lo demás atravesado por violentos conflictos inter e intracomunitarios, y golpeado por la llamada "guerra" contra el narcotráfico de la presente administración federal.

A uno de los primeros argumentos que se enfrenta Vázquez es a la idea comunitarista de que los pueblos indígenas constituyen "unidades" –"pueblos"– que en ocasiones se presentan, bajo una perspectiva moralmente idealizadora, como armónicas, libres de cualquier diferencia interna o conflicto. Vázquez retoma al filósofo italiano Paolo Virno para hacer una distinción entre "pueblo" y "multitud". En el "pueblo" nos encontramos a los intelectuales y la *intelligentsia* étnica que se benefician de su pertenencia cultural y de su etnicidad como purépechas, a la celebración de la diferencia cultural y sus tradiciones, en ocasiones inventadas (como el ritual de año nuevo purépecha); en la "multitud", en cambio, encontramos a quienes padecen una clasificación étnica que no buscaron, nos topamos con los jornaleros agrícolas en precarias condiciones laborales. De esta forma, la etnicidad no beneficia de la misma forma a todos, y esto no lo podemos entender si no atendemos a las diferencias internas de las poblaciones indígenas.

La división entre pueblo y multitud se agrava toda vez que el Estado ha venido reduciendo sus políticas sociales distributivas y benefactoras y los derechos sociales que las acompañaban, incrementando en cambio las políticas culturales de reconocimiento. Como argumenta Vázquez, la política de reconocimiento y los derechos culturales no debieron sustituir a los derechos sociales, sino agregarse a ellos. El "pueblo" puede beneficiarse muy bien de los derechos culturales, pero es sólo una minoría de la multitud que puede hacer lo mismo. De esta forma, la liquidación del indigenismo, de la reforma agraria y de los derechos laborales de los trabajadores indígenas van a ser líneas importantes a lo largo de los ensayos del libro.

Otra vía analítica explorada por Vázquez para entender las diferencias internas dentro de la población indígena en Michoacán es el concepto de "niveles étnicos" formulado por Don Handelman. Al respecto, Vázquez emplea recurrentemente en los ensayos un experimento etnometodológico realizado con unos jornaleros tarascos. Les preguntó por el significado de unas palabras en lengua purépecha, acudiendo para ello a unos diccionarios purépechas. Uno de los resultados del experimento fue que los jornaleros se reconocieran como "tarascos" por hablar purépecha, y no como "purépechas" como lo hubieran esperado los intelectuales purépechas y algunos académicos. Así, Vázquez concluye no sólo que el término tarasco es menos denigrante de lo que suponen los intelectuales e *intelligentsia* étnicos, sino que tampoco hay una equivalencia entre identidad, lengua y cultura, y aún más, que identificarse como tarasco es una forma de "sobrevivir en un ambiente hostil de

desigualdad social, donde el orgullo étnico no es fácil de ostentar, porque de hecho la misma diferencia cultural es usada por los empresarios agrícolas precisamente para incrementar la tasa de explotación sobre los trabajadores de origen indio" (p. 21). Para los jornaleros, el término "tarasco" no implicaba un comportamiento político étnico (como sí lo es el término "purépecha" para los intelectuales e *intelligentsia*), sino un orgullo étnico más bien restringido al ámbito familiar y privado. Asimismo, la lengua indígena no siempre se presenta como un emblema de orgullo étnico, sino que para los jornaleros funciona más como un "arma de los débiles" en las situaciones laborales. El experimento mostraba así las diferencias internas de la etnia, sus niveles étnicos.

La identificación étnica también resulta problemática cuando nos encontramos frente a lo que Vázquez llama "identidad numeradas"; es decir, aquellas "inferidas a partir de los métodos cuantitativos aplicados para manipularlas" (p. 41). De hecho, otro suceso que recorre varios ensayos es el del problemático XII Censo de Población y Vivienda 2000 del INEGI con respecto a la población indígena del país. Problemático porque, por un lado, las instituciones gubernamentales esperaban cifras más elevadas. Pero también porque una cantidad considerable (cerca de dos millones) de hablantes de una lengua indígena no se identificaron como pertenecientes a un grupo étnico, al mismo tiempo que individuos no hablantes de una lengua indígena sí se declararon pertenecientes a un grupo étnico. Vázquez sugiere que en vez de tratar a los indígenas que no se reconocen como indígenas étnicos (o como purépechas étnicos en el caso de los tarascos) como "idiotas culturales", atendamos a sus elecciones y su racionalidad. Y es que ante el fenómeno de las identidades numeradas hallamos racionalidades distintas que, como observa Vázquez, en el fondo responden al "dilema de los Habsburgo" analizado por Gellner, entre la identificación y prioridades individuales o las sociales y colectivas. Los motivos e intereses de identificación de la población indígena no son los mismos para la estadística gubernamental que para los propios indígenas. Para el aparato gubernamental, las identidades numeradas inciden en la legitimidad de las instituciones públicas, sobre todo de las que trabajan con población indígena o con jornaleros agrícolas. Por lo tanto, mientras más numerosos sean éstos, más legitimidad tendrán así como mayor financiamiento. Del mismo modo, las identidades numeradas corren el riesgo de solidificar diferencias culturales en un país tan desigual como México. A modo de contraste, muchos hablantes de lenguas indígenas pueden no reconocerse miembros de un grupo étnico, pero sí orgullosos de sus identidades individuales, en ocasiones plasmadas en documentos oficiales de identidad.

Nos encontramos entonces frente a nuevas formas de etnicidad, tanto privadas como individuales. Pero también algunas claramente empresariales, muy emparentadas con lo que Jean y John Comaroff denominan "etnicidad, S.A.", una etnicidad de identidad corporativizada y que mercantiliza su dife-

rencia cultural.[4] Pero Vázquez no sólo se centra en quienes se benefician de esta "etnicidad", S.A., sino también de quienes la padecen: los jornaleros agrícolas, a quienes resulta imposible analizar bajo las nociones de conciencia étnica o de una etnicidad cultural subjetiva o esencialista. Vázquez propone centrarnos en cambio en las situaciones sociales donde convergen individuos y grupos diferenciados que interactúan, donde los jornaleros reducen sus usos culturales al ámbito familiar y privado, actuando de acuerdo a prioridades individuales de supervivencia bajo condiciones adversas. Es imposible pasar por alto también que los jornaleros se encuentran en un nuevo proceso de proletarización tras la cancelación de políticas sociales indigenistas (indigenismo y reforma agraria), constituyéndose los jóvenes jornaleros como "los sin tierra" mexicanos, es decir, mano de obra barata, flexible y precaria.

En cuanto a estos últimos sujetos, tenemos que la promoción social del programa de atención a jornaleros va muy acorde a las políticas de reconocimiento cultural, y se ha habituado a hablar de la diversidad étnica de dichos actores y al reconocimiento de la multiculturalidad, pero no de sus derechos fundamentales de trabajo (p. 104). A este carácter cultural del programa también se agrega su perfil de gestión de sujetos empresariales. Pero los jornaleros no son sujetos del todo pasivos en este proceso; a pesar de las condiciones laborales, ellos prefieren residir en las áreas urbanas de la cabecera municipal (aunque sufran de exclusión) que en los albergues de "concentración".

Al fin de la reforma agraria le siguió la muerte del indigenismo. A diferencia de quienes caracterizan a las actuales políticas hacia los indígenas como "neoindigenistas", Vázquez argumenta que se trata de una "gestión étnica": "aquella utilización de la identidad o del distintivo étnico como un instrumento etiquetador identitario en manos de numerosos agentes –los empresarios, las instituciones financieras internacionales, las fundaciones filantrópicas, las agencias gubernamentales y los propios indígenas más emprendedores– con fines de transacción de toda clase de recursos, sean éstos de capital, de prestigio, de derecho, de trabajo, de producción y sobre todo de mercados" (p. 183).

A propósito de la muerte del indigenismo, Vázquez propone no condenar *a priori* toda política social en el pasado, así como tampoco celebrar la gestión étnica multicultural. Antes hay que revisar tanto los logros como los errores del pasado y el presente. Y es que diversos estudios sobre el indigenismo han mostrado que éste no siempre coincidió en la teoría y la práctica real, del mismo modo que ha tenido diversas consecuencias imprevistas, como el surgimiento de la dirigencia étnica de los movimientos indígenas a partir de la educación bilingüe.

En lo que a la gestión étnica se refiere, Vázquez ofrece como uno de sus ejemplos más emblemáticos el uso del trabajo social etiquetado como mercado laboral indígena, así como la conformación de empresarios étnicos (desde los

[4] Jean y J.L. Comaroff, *Ethnicity, Inc.*, Chicago, University of Chicago Press, 2009.

contratistas de mano de obra étnica hasta los nuevos artesanos artistas). En esta gestión étnica no sólo interviene el Estado, sino también organismos internacionales como el Banco Mundial, amén de diversas ONG e incluso el sector académico.

Vázquez se detiene en el indigenismo en Michoacán, y particularmente en el Primer Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Pátzcuaro en 1940, del cual considera que aún podemos aprender diversas lecciones. Una de ellas es la relativa a la discusión en torno a los modelos étnico-raciales (como el soviético, el estadounidense y el sudafricano) y sus implicaciones para diversas opciones de política indigenista (desde un neoindigenismo liberal, un indianismo autonómico o la gestión étnica empresarial ahora dominante).

Lo que podemos apreciar con respecto a los indigenismos y la gestión étnica es que esta última y el multiculturalismo no son del todo benéficos para toda la población indígena. Incluso, Vázquez documenta una serie de casos en que la noción de "pueblo originario" se emplea como arma jurídica en los conflictos agrarios. Vázquez no descarta toda forma de reconocimiento, sino las que Axel Hönneth ha denominado formas de reconocimiento ideológicas. De nuevo nos encontramos con la división entre "pueblo" y "multitud". A partir de una evaluación del Programa de Atención a Focos Rojos del Sector Agrario, Vázquez y su equipo de investigación detectaron una serie de conflictos entre comunidades indígenas donde las ideas de "pueblo originario" e indígenas "migrantes" no sólo cuestionan la idea de "pueblo indígena", sino también han tenido consecuencias devastadoras en un contexto de crecimiento empresarial en la región (especialmente de los aguacateros), de precarización de la mano de obra, de militarización y de retirada del Estado.

De algún modo, *Multitud y distopía* también es una crítica al ejercicio profesional de la antropología en México. Sobre todo nos invita a poner en duda muchos de nuestros valores profesionales, como la fascinación por la diferencia cultural y la pureza moral que les atribuimos a los pueblos indígenas. Podemos preguntarnos si nuestras utopías deben ser únicamente las del multiculturalismo y la autonomía, y si queda lugar para hablar de las utopías de justicia social, derechos laborales y ciudadanía plena y universal para todos los individuos (no sólo los indígenas étnicos y originarios).