

DIMENSIÓN

# ANTROPOLÓGICA

AÑO 3, VOL. 6, ENERO/ABRIL, 1996

DIMENSIÓN  
ANTROPOLÓGICA

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA



*Directora General*  
María Teresa Franco

*Secretario Técnico*  
Enrique Nalda

*Secretario Administrativo*  
Carlos Díaz Cuervo

*Coordinador Nacional de Antropología*  
Héctor Tejera Gaona

*Coordinadora Nacional de Difusión*  
Adriana Konzevik

*Director de Publicaciones*  
Mario Acevedo

*Edición*  
Celia Rodríguez e Ileri Arellano

*Diseño*  
Miryam Leticia I. Pérez Méndez

*Directora General de la Revista*  
Susana Cuevas Suárez

*Consejo Editorial*  
Sergio Bogard Sierra  
Isabel Lagarriga Attias  
Lourdes Márquez Morfín  
Leticia Reina Aoyama  
Arturo Soberón Mora  
Fernando López

*Consejo de Asesores*  
Gilberto Giménez Montiel  
José Lameiras  
Juan M. Lope Blanch  
Alfredo López Austin  
Álvaro Matute Aguirre  
Eduardo Menéndez Spina  
Margarita Nolasco  
Arturo Romano Pacheco

## INVITACIÓN A LOS COLABORADORES

*Dimensión Antropológica* invita a los investigadores en antropología, historia y ciencias afines de todas las instituciones a colaborar con artículos originales resultado de investigaciones recientes, ensayos teóricos, noticias y reseñas bibliográficas. Igualmente se recibirán cartas a la Dirección polemizando con algún autor.

Las colaboraciones se enviarán a la dirección de la revista, o a través de algún miembro del Consejo Editorial. La revista acusará recibo al autor y enviará el trabajo a dos dictaminadores, y a un tercero en caso de discrepancia. En caso de que los dictaminadores consideren indispensables algunas modificaciones o correcciones al trabajo, el Consejo Editorial proporcionará copia anónima de los dictámenes a los autores para que realicen las modificaciones pertinentes. Los dictámenes de los trabajos no aceptados serán enviados al autor a solicitud expresa, en el entendido de que éstos son inapelables.

### Requisitos para la presentación de originales

1. Los artículos, impecablemente presentados, podrán tener una extensión de entre 25 y 40 cuartillas, incluyendo notas, bibliografía e ilustraciones. Las reseñas bibliográficas no excederán de 5 cuartillas y las noticias de 2. El texto deberá entregarse en cuartillas de 28 renglones por 60 golpes, aproximadamente, a doble espacio, escritas por una sola cara.
2. Los originales deben presentarse en altas y bajas (mayúsculas y minúsculas), sin usar abreviaturas en vocablos tales como etcétera, verbigracia, licenciado, señor, doctor, artículo.
3. En el caso de incluir citas de más de cinco líneas, éstas se separarán del cuerpo del texto, con sangría en todo el párrafo. No deberán llevar comillas ni al principio ni al final (con excepción de comillas internas).
4. Los números del 0 al 15 deberán escribirse con letra.
5. Las llamadas (para indicar una nota o una cita) irán siempre después de los signos de puntuación.
6. Para elaborar las notas de pie de página debe seguirse este modelo, cada inciso separado por coma:

- a) nombre y apellido del autor,
- b) título del libro, subrayado,
- c) prologuista, introducción, selección o notas por nombre y apellidos,
- d) traductor por nombres y apellidos,
- e) total de volúmenes o tomos,
- f) número de edición, en caso de no ser la primera,
- g) lugar de edición,
- h) editorial,
- i) colección o serie, entre paréntesis,
- j) año de publicación,
- k) volumen, tomo y páginas,
- l) inédito, en prensa, mecanoescrito, entre paréntesis.

7. En caso de que se cite algún artículo tomado de periódicos, revistas, etcétera, debe seguirse este orden:

- a) nombre y apellidos del autor,
- b) título del artículo, entre comillas y sin subrayar,
- c) nombre de la publicación, subrayado,

- d) volumen y/o número de la misma,
- e) lugar,
- f) fecha,
- g) páginas.

8. En la bibliografía se utilizarán los mismos criterios que para las notas de pie de página, excepto para el apellido del autor, que irá antes del nombre de pila. En caso de citar dos o más obras del mismo autor, en lugar del nombre de éste se colocará una línea de dos centímetros más coma, y en seguida los otros elementos.

9. Se recomienda que en caso de utilizar abreviaturas se haga de la siguiente manera:

<i>op. cit.</i>	obra citada
<i>ibid.</i>	misma obra, diferente página
<i>idem.</i>	misma obra, misma página
p. o pp.	página o páginas
t.	tomo (plural: tomos)
vol., vols.	volumen o volúmenes
trad.	traductor
cf.	compárese
<i>et al.</i>	y otros

10. Foliación continua y completa, que incluye índices, bibliografía y apéndices.
11. Índices onomásticos o cronológicos, cuadros, gráficas e ilustraciones, señalando su ubicación exacta en el corpus del trabajo y los textos precisos de los encabezados o pies.
12. Teléfono para localizar al responsable de la obra.
13. Deberán enviarse 3 copias del texto y, de ser posible, el disquette correspondiente.
14. No deben anexarse originales de ilustraciones, mapas, fotografías, etcétera, sino hasta después del dictamen positivo de los trabajos.

### Requisitos para presentación de originales en disquette

- Programa sugerido: Word 5.
- En mayúsculas y minúsculas.
- Los guiones largos para diálogos o abstracciones se harán con doble guión.
- Imágenes en mapa de bits (TIF, BMP, PICT, PCX, Metafile).
- Es indispensable adjuntar una copia impresa en papel.

### Revisión de originales por parte del (los) autor(es)

Toda corrección de los manuscritos que haga el corrector será puesta a consideración de los autores para recibir su visto bueno, aprobación que deberán manifestar con su firma en el original corregido.

CORRESPONDENCIA: Paseo de la Reforma y Gandhi s/n, 1er. piso, Delegación Miguel Hidalgo, CP 11560, México, D.F.  
Teléfonos: 553 0527 y 553 6266 ext. 240. Fax: 208 7282

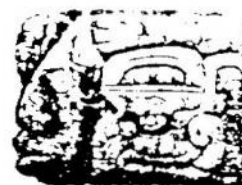
D. R. INAH, 1995  
Revista *Dimensión Antropológica*, AÑO 3, VOL. 6, ENERO/ABRIL, 1996

Registros en trámite. Impreso y hecho en México



# Índice

<b>Inversión extranjera y nacionalismo: lo paradójico de la política internacional de Porfirio Díaz</b> JÜRGEN BUCHENAU	7
<b>Imágenes de la presencia extranjera en México: una aproximación cuantitativa 1894-1950</b> DELIA SALAZAR ANAYA	25
<b>Un caso en diacronía. La gramaticalización del genitivo purépecha</b> FRIDA VILLAVICENCIO	61
<b>Religiones nativas e identidades étnicas en México</b> MIGUEL ALBERTO BARTOLOMÉ	99
<b>La diáspora maya. Creación de una comunidad en Indiantown, Florida, EUA, desde la perspectiva de la antropología aplicada</b> ALLAN BURNS	127
<b>México en el TLC: crónica de los avatares de una identidad amenazada</b> MARÍA DE LA LUZ CASAS PÉREZ	149
<b>Identidad y cultura nacional ante el proceso de integración global</b> JESÚS ANTONIO MACHUCA R.	167
<b>Reseñas</b>	
<i>Armando Silva, Imaginarios urbanos. Bogotá y São Paulo. Cultura y comunicación urbana en América Latina</i> JOSÉ FUENTES	177
<i>María del Carmen Reyna, Tacuba y sus alrededores siglos XVI al XIX</i> EMMA PÉREZ-ROCHA	180





# Inversión extranjera y nacionalismo: lo paradójico de la política internacional de Porfirio Díaz

JÜRGEN BUCHENAU\*

**E**s común considerar al régimen de Porfirio Díaz como uno de los más proclives a favorecer los intereses extranjeros de la historia mexicana, y en ello las descripciones son similares a las de la reciente administración de Carlos Salinas de Gortari. Tanto los contemporáneos de Díaz como los historiadores condenan, en particular, la supuesta búsqueda exclusiva de la inversión foránea y el trato preferencial a inversionistas y trabajadores extranjeros. La mayoría de los estudios conceden que estas medidas produjeron mejoras de infraestructura, presupuestos equilibrados y avances para la incipiente clase media. Sin embargo, también coinciden en que la apertura comercial enriqueció sólo a un número relativamente reducido de individuos, incrementó la dependencia del país respecto de Estados Unidos, despilfarró los recursos nacionales y aceleró el proceso de desamortización de las tierras indígenas. No fue casualidad que la expresión "México: madre de los extranjeros y madrastra de los mexicanos" adquiriera popularidad durante la larga dictadura de Díaz. Por ello, la mayor parte de los estudios realizados sobre el porfiriato concluyen que el periodo fue de relaciones cordiales con Estados Unidos y los países europeos.<sup>1</sup>

\* Traducción de Gerardo Necochea G.

<sup>1</sup> Cfr., por ejemplo, Josefina Z. Vázquez y Lorenzo Meyer, *The United States and Mexico*, Chicago, University of Chicago Press, 1985, pp. 89-102.



Esta versión de subordinación voluntaria y relaciones cordiales, sin embargo, no da cuenta de la totalidad de la historia. Por el contrario, la evidencia histórica muestra a un Díaz que con frecuencia promovió una política exterior independiente y nacionalista. Porfirio Díaz se valió de su condición de veterano y héroe condecorado de la guerra contra los franceses para exaltar su participación en la lucha contra invasores extranjeros. Su gobierno pretendió inculcar un “nacionalismo oficial” a sus gobernados, una visión repleta de imágenes hostiles especialmente dirigidas a los españoles, británicos, franceses y estadounidenses.<sup>2</sup> Este nacionalismo no fue un recurso meramente retórico de doble cara, para esconder la supuesta naturaleza compradora del régimen. Díaz rehusó, por ejemplo, pagar más que una compensación simbólica de los añejos reclamos europeos contra México, posición que retrasó el reconocimiento diplomático de Gran Bretaña e impidió que el gobierno mexicano recibiera créditos sumamente necesarios de su principal fuente de inversiones. El perenne dictador tampoco otorgó un trato deferente a Estados Unidos. Su gobierno con frecuencia afirmó los intereses mexicanos frente a la agresiva política estadounidense hacia México y el resto de los países americanos. Díaz y sus asociados, aun en lo que se refiere a inversiones extranjeras, reconocieron posteriormente los límites del individualismo del *laissez faire*: hacia el final de su mandato, adoptaron medidas que apuntaban hacia un mayor control por parte del Estado mexicano sobre los enormes recursos materiales del país.

El caso de la política exterior porfiriana aparentemente nos enfrenta con una paradoja. Por un lado, los porfiristas, discípulos de las filosofías modernizadoras occidentales en boga durante el siglo XIX, creyeron que al estrechar los vínculos con las pujantes naciones industriales del norte desarrollarían un Estado mexicano fuerte. Pondrían fin así a la inestabilidad política y a las invasiones extranjeras de las décadas anteriores. Por esta razón, compartida por muchos de sus contemporáneos en latinoamérica, acordaron conceder importantes privilegios a los propietarios extranjeros. Por otro lado, los porfiristas siguieron temiendo las imposiciones a la soberanía política de México y conscientemente se opusieron a ellas.

<sup>2</sup> Robert J. Jr. Deger, “Porfirian Foreign Policy and Mexican Nationalism: A Study of Cooperation and Conflict in Mexican-American Relations, 1884-1904”, tesis de doctorado, Indiana University, 1979; Jürgen Buchenau, *In the Shadow of the Giant. The Making of Mexico's Central America Policy, 1876-1930*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1996.

Díaz, atendiendo a este temor, representó en ocasiones el papel del molesto dictador nacionalista, reservado usualmente por los historiadores para personajes como Cipriano Castro de Venezuela o José S. Zelaya de Nicaragua.<sup>3</sup>

La política exterior de Díaz fue amoldando esta máscara de Jano gracias a las lecciones recibidas durante los primeros años del régimen (1876-1884). El mismo año que Díaz llegó al poder, enfrentó dificultades con el presidente de Estados Unidos, Ulises S. Grant y con su sucesor, Ruhteford B. Hayes. Grant y Hayes no sólo deploraban el derrocamiento del gobierno constitucionalmente electo de Sebastián Lerdo, pretendían además manejar la falta de “legitimidad” de Díaz como palanca para extraer importantes ventajas en varias disputas fronterizas y financieras. Hayes dejó ver esta clara determinación cuando despachó tropas a la frontera con México y amenazó con acciones militares. Díaz, por su parte, ordenó al general Gerónimo Treviño resistir a toda costa cualquier intento de invasión. Justo cuando el gobierno mexicano parecía tambalearse, Díaz encontró el apoyo de los empresarios ferrocarrileros e industriales estadounidenses. Influyentes inversionistas y banqueros, impacientes por la pérdida de oportunidades económicas ocasionada por la ausencia del reconocimiento diplomático, indujeron al Congreso estadounidense a crear un comité que investigara la situación mexicana. En abril de 1878, Hayes anunció el reconocimiento diplomático incondicional y, más tarde, procedió a retirar las tropas de la frontera.<sup>4</sup>

Porfirio Díaz empleó el nacionalismo en su política exterior, durante este enfrentamiento con Hayes, para cimentar su gobierno. La digna oposición frente a la postura agresiva del gobierno estadounidense, aunada a su antiguo heroísmo durante la Intervención Francesa, permitió al joven presidente mexicano presentarse como ... [la versión original corta esta frase]. El uso del “nacionalismo oficial” para el propósito de construir el Estado descansaba sobre precedentes asen-

<sup>3</sup> William B. Schell explica lo paradójico con la influencia de ciudadanos estadounidenses residentes en México, quienes favorecieron una política liberal hacia las inversiones extranjeras mientras que se opusieron a la diplomacia del buque militar. Ver “Integral Outsiders, Mexico City’s American Colony, 1876-1911. Society and Political Economy in Porfirian Mexico”, tesis de doctorado, University of North Carolina at Chapel Hill, 1992, especialmente cap. 6. Schell exagera la influencia de la colonia norteamericana en México, y no comprueba que haya influido en la formulación de la diplomacia porfiriana.

<sup>4</sup> Daniel Cosío Villegas, *The United States versus Porfirio Díaz*, Nettie Lee Benson (trad.), Austin, University of Texas Press, 1964.

tados durante los gobiernos de Antonio López de Santa Ana y Benito Juárez. Los porfiristas afinaron estos primeros esfuerzos por atar el ideal de nación al objetivo de reforzar el control centralista.

Para entender el significado del nacionalismo oficial porfirista, recordemos que el nacionalismo decimonónico había servido para dividir y no para unir a los mexicanos. El concepto de una nación mexicana atraía a pocos antes de la Intervención Francesa, más allá de los deficientes gobiernos nacionales y un puñado de hombres de letras en la capital del país. La única manifestación de nacionalismo a gran escala había ocurrido durante la ocupación norteamericana de 1847-1848. El contenido ideológico de este nacionalismo bélico, centrado en el miedo a la invasión extranjera, estaba limitado a un vago patriotismo político mezclado con una fuerte dosis de "yanquifobia". Debido a las profundas raíces de las divisiones sociales y regionales en México, este patriotismo tenía diferentes significados para distintas gentes. Las nociones populares de *la patria* —término que, según las circunstancias, podía significar tanto la *patria chica* o región como la *patria grande* o nación— rivalizaban con las ideas de la élite que hacían de la nación la consumación de la construcción del Estado, y aun con las manifestaciones antinacionalistas de las clases altas.<sup>5</sup> Durante la ocupación norteamericana, algunos liberales coquetearon abiertamente con la idea de la anexión a Estados Unidos, y los propietarios de plantaciones en Yucatán tenían en mente igual destino para su estado, durante la devastadora Guerra de Castas. Mientras tanto, los campesinos de todo el país se levantaron en defensa de *la patria*, con frecuencia usando estas demostraciones de patriotismo para perseguir gran variedad de metas políticas locales y regionales.<sup>6</sup>

Considerando este caleidoscopio de identidades locales, regionales y nacionales, los gobiernos de Santa Anna y Juárez representan la dificultad de inculcar "desde arriba" el tipo de discurso nacionalista que aparecía en otras partes de América Latina, por ejemplo en Brasil y Argentina.<sup>7</sup> Santa Anna nunca logró (y quizá nunca le

<sup>5</sup> Alan Knight, "Peasants into Patriots. Thoughts on the Making of the Mexican Nation", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 10:1, Berkeley, California, invierno 1994, pp. 135-161.

<sup>6</sup> Se necesitan más estudios acerca del nacionalismo como factor en la política local y regional durante la guerra con Estados Unidos. Para la Revolución, este tema ha recibido más atención, por ejemplo en Daniel Nugent *et al.*, *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988, cap. 1-4.

<sup>7</sup> Cfr. Nicholas Shumway, *The Invention of Argentina*, Berkeley, University of California Press, 1984; y Barman Roderick J., *Brazil. The Forging of a Nation, 1798-1852*, Stanford, California, Stanford University Press, 1988.

importó) promover fuera del valle de Anáhuac la visión de una comunidad mexicana imaginada que diera fuerza al concepto de gobierno central. Mientras este tradicional caudillo decimonónico buscó crear un mito alrededor de su persona, como lo indica el famoso entierro de su pierna, el patriotismo era tan sólo un componente menor de su aura, y uno que no cultivaba constantemente. Las instancias en que Santa Anna “salvó a la Nación”, como la guerra de los pasteles de 1837, alternaron con actos de “vender la patria”, como la impopular venta de la Mesilla a Estados Unidos en 1853. Juárez, por su parte, tuvo sólo logros limitados en su intento de utilizar el nacionalismo para los fines políticos de su gobierno. En 1864 convocó a sus compatriotas a tomar las armas en contra del usurpador Maximiliano —un extranjero que llegó al poder gracias al poderío militar francés. Cuando los liberales derrotaron a Maximiliano después de tres años de guerra, Juárez apuntó que su acto nacionalista de “expulsar” a los franceses (quienes de hecho abandonaron el país por voluntad propia) era razón y mandato para su proyecto de reforzar la presidencia a costa del Poder Legislativo. Sin embargo, los legisladores reaccionaron en contra y la retórica de Juárez no registró un impacto político significativo.

Díaz tuvo éxito donde Juárez falló. Con ayuda del gran avance obtenido en la distribución de información y propaganda —o, en palabras de Karl Deutsch, en un crecimiento “en la eficiencia de la comunicación”—<sup>8</sup> lanzó un esfuerzo para promover la patria grande y aumentar el control central, mientras destruía las patrias chicas. Díaz mencionaba con frecuencia su política exterior, en su esfuerzo por fomentar un nacionalismo oficial que facilitara el más grande proyecto de construcción del Estado y la nación. Tiempo después de la crisis con Hayes, seguía refiriendo el conflicto para mostrarse como líder patriótico, elaborando aún más la imagen de su heroísmo durante la Intervención francesa.<sup>9</sup> La importancia de la postura digna de Díaz frente a Estados Unidos trascendió así el ámbito de lo estrictamente diplomático. Una política exterior a tono con las cuestiones del “honor nacional”, debidamente aplaudida por la prensa leal, permitió a Díaz encausar el miedo a las invasiones extranjeras y transformarlo en una vertiente importante del nacionalismo mexicano.

<sup>8</sup> Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication. An Enquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1966.

<sup>9</sup> Luis González, “The Dictatorship of Porfirio Díaz”, en Hugh M. Hamill (ed.), *Caudillos. Dictators in Spanish America*, Norman, University of Oklahoma Press, 1992, p. 176.

¿Cómo hicieron los porfiristas para propagar este nacionalismo oficial? No contaban con los medios modernos de propaganda, como radio, televisión o siquiera la distribución a gran escala de información impresa para un público letrado. Aun así, los porfiristas emplearon importantes medios para difundir sus ideas más allá del pequeño círculo gobernante: periódicos, celebración de aniversarios, escuelas y proyectos de obras públicas. Los textos escolares de historia, los nombres de las calles, placas conmemorativas y estatuas en poco tiempo recordaron a los mexicanos los hechos nacionalistas de los liberales.<sup>10</sup>

Díaz se aseguró de que los mexicanos no olvidaran sus recién encontradas credenciales nacionalistas: sus seguidores iniciaron la propagación de un culto liberal patriótico que sugería continuidad en las posturas nacionalistas de Juárez y Díaz. Gracias a este tributo a Juárez, Díaz pudo presentarse como su seguidor y, también, ofreció una rama de olivo a los viejos juaristas, algunos de los cuales todavía resentían que Díaz tomara el poder por la fuerza. El nacionalismo oficial adquirió mayor importancia en la medida en que la modernización del porfiriato creó una "clase gobernante nacional" en México y, por tanto cabe dentro de lo que E. J. Hobsbawm conceptualiza como un esfuerzo por legitimar a las élites políticas.<sup>11</sup>

Es difícil valorar el efecto real de este nacionalismo oficial en la cohesión política del México porfiriano. La oposición liberal radical veneraba su propia versión del Juárez nacionalista, y muchos conservadores aún veían a Díaz como un iconoclasta proyanqui.<sup>12</sup> A pesar del predecible fracaso de los porfiristas en monopolizar el discurso nacionalista en México, sí ofrecieron un conjunto de símbolos fácilmente identificables que promovían la imaginación de una comunidad nacional,<sup>13</sup> y así fortificaron su dominio. Los gobiernos revolucionarios —y en mayor grado los del Partido Revolucionario Institucional— tan sólo refinaron esta estrategia.

El episodio de hostilidades con Estados Unidos, al inicio del gobierno de Díaz, afectó también la estrategia del nuevo presiden-

<sup>10</sup> Para el "mito de Juárez" durante el porfiriato, *cfr.* Charles Weeks, *The Juárez Myth in Mexico*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1987, pp. 29-53.

<sup>11</sup> Friedrich Katz, "Mexico: Restored Republic and Porfiriato", en Leslie Bethell (ed.), *Cambridge History of Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, t. 4, pp. 56-59; E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, 2a ed., London, Canto, 1992.

<sup>12</sup> Katz, *op. cit.*, pp. 56-59.

<sup>13</sup> *Cfr.* Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.

te para tratar con el “coloso del norte” y con los poderes europeos. Díaz entendió entonces que los inversionistas extranjeros podían ser mejores aliados que los gobiernos extranjeros. En razón de que las relaciones con Estados Unidos permanecieron volátiles durante los siguientes cinco años, Díaz y su sucesor, Manuel González, recurrieron cada vez más a inversionistas extranjeros para suavizar las diferencias con el poderoso “coloso norteamericano”. González en particular alternó sus ocasionales políticas hostiles con promesas de concesiones generosas para negocios estadounidenses en México. Durante su mandato (1880-1884), el Congreso mexicano aprobó un gran número de leyes que enmendaban los códigos coloniales para la agricultura y la minería, declarando el suelo y el subsuelo propiedad de la Nación mexicana. En adelante, los propietarios extranjeros podrían operar sus empresas mineras como dueños y no como meros concesionarios. Una ley de 1883 anuló casi todos los obstáculos que impedían a los extranjeros ser propietarios de tierras. González inauguró también la práctica de designar a inversionistas extranjeros para actuar en Washington como agentes confidenciales del Gobierno mexicano, y en 1883 reorganizó la Secretaría de Relaciones Exteriores para que reflejara este mayor énfasis en los vínculos económicos. González, quien nunca fue un títere de Díaz, completó la construcción del marco legal iniciada durante la Reforma, y dentro de ese marco el programa porfirista impulsó la modernización desde el exterior.<sup>14</sup> Asimismo, y dentro de este proceso, creó las condiciones para mejorar las relaciones con Estados Unidos.

Mientras Díaz y González estrechaban vínculos con la economía estadounidense, mejoraron también las relaciones diplomáticas con el grupo de viejos enemigos: Gran Bretaña, Francia y España. Los porfiristas consideraban que al menos las primeras dos de estas naciones eran principales fuentes de inversión de capitales, y al mismo tiempo buscaban impedir el peligro real de una excesiva dependencia con el capital de Estados Unidos. Díaz abrió negociaciones con Francia y España y obtuvo el reconocimiento diplomático incondicional para su gobierno. González negoció un acuerdo con Gran Bretaña —el más recalcitrante de los viejos enemigos. Los inversionistas y banqueros desempeñaron papeles claves en ambos esfuerzos, persuadiendo a sus gobiernos de normalizar las relaciones con México.

<sup>14</sup> Don M. Coerver, *The Porfirian Interregnum. The Presidency of Manuel González of Mexico, 1880-1884*, Fort Worth, Texas Christian University Press, 1979.

Díaz, cuando regresó al poder en 1884, orientó la política exterior mexicana hacia el punto de equilibrio entre los deseos de los inversionistas extranjeros y los de los nacionalistas mexicanos. Dos asesores con experiencia ayudaron a Díaz a ejecutar este acto acrobático: Ignacio Mariscal, el secretario de Relaciones Exteriores, y Matías Romero, el principal representante diplomático mexicano en Estados Unidos. Aunque ambos eran oaxaqueños y antiguos colaboradores de Juárez, sostenían muy diferentes visiones sobre las relaciones exteriores de México. Mientras que Mariscal, el nacionalista (que permaneció cercano a los círculos militares en torno a González), desconfiaba profundamente de las intenciones de Estados Unidos y abogaba por mayores esfuerzos para atraer capital europeo, Romero (anteriormente un liberal puro) apoyaba los intereses empresariales y consideraba a Estados Unidos como la principal fuente del capital necesario para crear la infraestructura del país. Mariscal temía que el influjo de inversiones estadounidenses pudiera un día convertirse en una "conquista pacífica", no menos peligrosa que la ocupación durante la guerra con Estados Unidos. Romero, en cambio, pensaba que el establecimiento de fuertes lazos económicos harían menos probable una agresión por parte de Estados Unidos. Díaz usó los consejos de estos dos políticos para elaborar su política exterior: Mariscal dio forma a la diplomacia interamericana y europea, Romero manejó casi todas las negociaciones con los inversionistas norteamericanos desde su oficina en Washington, D. C. El triunvirato oaxaqueño formado por Díaz, Mariscal y Romero enfrentó los asuntos internacionales con un relativo grado de éxito en los siguientes catorce años.

La diplomacia de Estados Unidos continuó siendo caprichosa e impredecible: en varias ocasiones, incluyendo el notorio caso del arresto del editor Augustus K. Cutting en 1886, el gobierno de Estados Unidos asumió una postura poco razonable respecto de los derechos de sus ciudadanos en México. Además, el gobierno en Washington desaprobó todas las peticiones de extradición que presentó México, los políticos del suroeste comentaban libremente la posible anexión de Sonora y Baja California, y el presidente Grover Cleveland incluso conminó a Díaz a que pusiera orden en su gobierno si no quería perder el influjo del capital estadounidense. Además de estos problemas, ambos gobiernos disputaban la posesión de El Chamizal, un pequeño territorio cerca de El Paso. No es de sorprender que Mariscal sintiera reivindicadas sus opiniones acerca de Estados Unidos; sin embargo, asentó la postura mexicana con suma prudencia.

Los conflictos en Centro América y la Primera Conferencia Interamericana, junto con otras cuestiones hemisféricas, demandaron la constante atención de México. El presidente Justo Rufino Barrios de Guatemala declaró, en marzo de 1885, la unificación forzada de centroamérica —un paso amenazante para México por la constante insistencia de Guatemala en recuperar Chiapas. Siguiendo la tradición mexicana de debilitar a Guatemala, Díaz ayudó a la coalición que triunfaría sobre Barrios: mandó tropas al estado fronterizo de Chiapas y con ello obligó a que buena parte del ejército destacado para invadir El Salvador tuviera que desplazarse hacia este punto. La Conferencia Interamericana, celebrada en Washington de octubre de 1889 a abril de 1890, constituía otro tipo de amenaza: Estados Unidos llevaron a la mesa de discusión la propuesta de crear una unión aduanal hemisférica, la cual contradecía seriamente los esfuerzos entonces en marcha por evitar la dependencia unilateral respecto de Estados Unidos. Muchos otros gobiernos latinoamericanos, para fortuna de Díaz, se hallaban igualmente opuestos a conceder ventajas a los inversionistas estadounidenses sobre sus rivales europeos. Encabezados por los representantes de Argentina, Chile y México, la mayoría de las delegaciones latinoamericanas rechazó la propuesta.<sup>15</sup>

Díaz tuvo uno de sus mejores momentos como crítico de las pretensiones hegemónicas de Estados Unidos cuando objetó las consecuencias del así llamado Corolario Olney a la Doctrina Monroe. En 1894, el secretario de Estado Richard Olney intervino en una ya larga disputa por fijar los límites exactos entre Venezuela y la Guyana Británica. Olney argumentó, en defensa de la posición venezolana, que cualquier revisión de los límites a favor de Gran Bretaña violaría la prohibición impuesta por la Doctrina Monroe a cualquier nueva colonización europea. En tanto los británicos no opusieron resistencia, Díaz no vio razón alguna para criticar el argumento de Olney. Unos meses después, sin embargo, Olney presumió de que Estados Unidos eran “prácticamente soberanos” en el hemisferio y de que su “decreto” era ley. Convocó entonces a todas las naciones latinoamericanas a aceptar la protección de Estados Unidos contra los desig-nios del imperialismo europeo.<sup>16</sup> Estos comentarios provocaron finalmente el discurso de Díaz, en 1896, sobre la Doctrina Monroe:

<sup>15</sup> Lester G. Langley, *America and the Americas. The United States in the Western Hemisphere*, Athens, University of Georgia Press, 1989, pp. 95-96.

<sup>16</sup> Dexter Perkins, *A History of the Monroe Doctrine*, 2a ed., Boston, Little, Brown & Co., 1955, pp. 181-90.



México no puede menos que mostrarse partidario de una doctrina que condena [...] cualquiera invasión de la Europa monárquica en contra de las Repúblicas de América [...] Mas no entendemos que sea suficiente [...] el que sólo a Estados Unidos [...] incumba la obligación de auxiliar a las demás Repúblicas de este hemisferio, contra los ataques de Europa (si aún se consideran posibles) [...] sino que cada una de ellas, por medio de una declaración semejante a la del presidente Monroe, debería proclamar que todo ataque de cualquiera potencia extraña [...] sería considerado por la nación declarante como ofensa propia [...] De esta manera, la doctrina hoy llamada de Monroe vendría a ser doctrina americana en el sentido más amplio.<sup>17</sup>

En correspondencia privada, Díaz explicó con mayor detalle sus sospechas acerca de cualquier presunción de un "protectorado oficioso" por parte de Estados Unidos: "la doctrina de Monroe no tiene el alcance que desean los estadistas norteamericanos [...] ni puede ser aceptada en términos decorosos por las repúblicas hispano-americanas".<sup>18</sup>

La Doctrina Díaz —es decir, la idea de que la Doctrina Monroe debería ser puesta en vigor multilateralmente por todas las naciones en las Américas— ha constituido desde entonces una piedra de toque de la política exterior mexicana. A primera vista, la doctrina parecía igualmente dirigida a rechazar la intervención europea y norteamericana. Pero las palabras y el momento en que fueron enunciadas por Díaz sugieren que las dirigía principalmente contra el intervencionismo de Estados Unidos. La Doctrina de Díaz, de hecho, marcó una nueva era en la historia de la política exterior mexicana. Las ahora remotas amenazas de intervención europea y los problemas limítrofes en la frontera sur dejaron el centro del escenario a la expansión norteamericana.<sup>19</sup>

Pronto fue evidente, a pesar de estos esfuerzos, el limitado campo de acción para las iniciativas de Díaz encaminadas a detener la campaña estadounidense por obtener mayor ingerencia en los asuntos políticos y militares del Caribe. Habiendo intentado mediar entre Estados Unidos y España, por ejemplo, Díaz tan sólo fue espectador cuando ambos países pelearon por el poder de decidir el futuro

<sup>17</sup> Porfirio Díaz, informe leído al H. Congreso de la Nación, 1 abril 1896; texto según *Los presidentes de México ante la nación*, Luis González y González (ed.), México, D.F., Cámara de Diputados, 1966, t. 2, pp. 462-63.

<sup>18</sup> Díaz a Lancaster Jones, México, D.F., 31 enero 1896, Universidad Iberoamericana, México, D.F., Colección General Porfirio Díaz, caja 41:8, t. 18, ff. 397-99.

<sup>19</sup> La muerte de Romero en 1898 hizo afianzar esta tendencia. Cfr. Harry Bernstein, *Matías Romero, 1837-1898*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1973, pp. 300-1.

de Cuba y Puerto Rico.<sup>20</sup> El control así obtenido por Estados Unidos sobre Cuba enfureció por igual a Díaz y a muchos nacionalistas mexicanos que deseaban ver al gobierno de México a la vanguardia de la liga antiimperialista latinoamericana. Las intervenciones de Estados Unidos en Panamá y la República Dominicana en 1903-1904, de igual manera, fueron ampliamente criticadas en México, aunque sin que virtualmente existiera una protesta oficial.

El "shock cubano" posterior a la guerra hispanoamericana contribuyó a impulsar cambios en la diplomacia porfirista. Después de muchos años de fomentar expectativas nacionalistas en la población mexicana, Díaz enfrentó su incapacidad para satisfacerlas. No obstante la exitosa defensa de la soberanía política mexicana frente a la agresiva política norteamericana, el delicado equilibrio estaba por desplomarse. La situación de Díaz se tornó más difícil debido a la clara evidencia de que los extranjeros en México gozaban de una posición privilegiada. Los conservadores antiyanquis pronto se unieron a los liberales radicales para demandar mayores oportunidades para los mexicanos y una más firme postura frente a Estados Unidos.

La muerte de Romero en 1898 (el mismo año que finalizó con barcos de guerra estadounidenses en La Habana) se sumó a las complicaciones anteriores, ya que inclinó la correlación de fuerzas dentro de la élite gobernante a favor de la posición nacionalista de Mariscal. El hombre que reemplazó a Romero como asesor clave en política exterior, el secretario del Tesoro José Y. Limantour, tenía diferencias marcadas con Mariscal pero deseaba aumentar las inversiones europeas en México con el fin de aligerar la dependencia respecto del capital norteamericano. Limantour, sin duda, representó su parte con inteligencia, evitando a toda costa herir la susceptibilidad de los inversionistas norteamericanos; la firma del más grande contrato petrolero hasta ese momento, 1903, con el empresario británico Weetman Pearson (más tarde Lord Cowdray), aumentó su influencia y la de la camarilla de científicos en general.<sup>21</sup> El ascenso de los científicos —y la importancia paralela del grupo aún más nacionalista alrededor del general Bernardo Reyes— significó mayor preocupación del régimen de Díaz por las intervenciones de Estados Unidos en América Latina.

<sup>20</sup> Para este intento a mediar, *cfr.* Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores, México, D.F. (AHSRE), L-E-1335.

<sup>21</sup> Lorenzo Meyer, *Su majestad británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950. El fin de un imperio informal*, México, D.F., El Colegio de México, 1991, pp. 81-91.

Díaz rechazó, entre 1904 y 1905, los esfuerzos por involucrar a México en la creciente ola de intervenciones norteamericanas: en varias ocasiones desatendió insinuaciones para que, con la gracia del Tío Sam, México fuera guardián de la paz en la región. Primero, el presidente de Estados Unidos Theodore Roosevelt ofreció a México absoluta libertad para anexarse Cuba, Puerto Rico, República Dominicana y los países centroamericanos (un ofrecimiento, sin duda, poco sincero). Cuando Díaz no mordió la carnada, Roosevelt propuso que México asumiera la función de policía regional; tampoco esta burda trampa engañó al viejo dictador. El presidente norteamericano deseaba que la participación de las principales naciones latinoamericanas legitimara sus propias intervenciones. Por ello, y a pesar de que el plan prometía incrementar el prestigio de México, Díaz rehusó y calificó la idea de vaga e injuriosa para los intereses de las naciones pequeñas. No era decoroso para México, comentó su embajador en Estados Unidos, llevar a cabo la política exterior norteamericana; la creación de esferas de imperialismo secundario daría a México tan sólo el prestigio vacío de hacer realidad los deseos de Roosevelt en el Caribe.<sup>22</sup>

En los años de 1906 a 1908, en parte la habilidad y en parte la buena fortuna, permitieron a Díaz continuar su acto de equilibrio. Díaz estableció una buena relación con el presidente Theodore Roosevelt y con su segundo secretario de Estado, Elihu Root. Esta relación —alimentada por la continua cooperación en cuestiones de inversión extranjera— permitió que la política exterior porfirista registrara algunos logros impresionantes.

La exitosa participación para mediar las disputas entre países centroamericanos añadió prestigio a Díaz en el extranjero y evitó la intervención directa de Estados Unidos. Entre mayo de 1906 y marzo de 1909, esta mediación compartida por México y Estados Unidos trajo buenos resultados. Ambos países ayudaron a poner fin a la guerra entre Guatemala y El Salvador, intercedieron entre Honduras y Nicaragua e, incluso, ayudaron a la negociación de los tratados de Washington en 1907. Tiempo después, estos tratados fracasaron debido al peso de las ambiciones de los caudillos centroamericanos; pero su firma fue un verdadero logro, ya que constituían el más amplio acuerdo

<sup>22</sup> Azpíroz a Mariscal, Washington, 24 dic. 1904, AHSRE, L-E-1845, pp. 315-17; Casasús a Mariscal, Washington, 16 enero 1905; y Godoy a Mariscal, Washington, 5 oct. 1905, AHSRE, L-E-1846, pp. 58-62 y 33-36; Greville a Foreign Office, México, D.F., 2 junio 1905, Public Records Office, Kew, Gran Bretaña, Records of the Foreign Office, 50/541.

hasta la fecha entre los gobiernos de América Central. No sólo retardó la intervención norteamericana, sino que más tarde sirvió de marco para los mecanismos de arbitraje de la Liga de Naciones y de las Naciones Unidas. Esta mediación compartida fue benéfica para ambos países: ayudó a los esfuerzos diplomáticos de Estados Unidos y dio al gobierno de Díaz la posibilidad de influir en la política norteamericana. La estrategia fue exitosa en tanto duró el gobierno de Roosevelt, quien trató a Díaz casi como a un socio igualitario en las negociaciones, y no fue más allá de estacionar buques de guerra cercanos a la costa de Centroamérica cuando parecía que la paz era amenazada.<sup>23</sup>

Díaz también se movió en otras áreas para minimizar la influencia política de Estados Unidos. Los delegados mexicanos en el comité organizador de la Tercera Conferencia Interamericana, llevada a cabo en Río de Janeiro en 1906, ayudaron a evitar que Estados Unidos presentaran iniciativas similares a las de 1889. En 1907, el régimen de Díaz acordó renovar un viejo contrato para que Estados Unidos usufructuaran la terminal carbonera de Bahía de Magdalena en Baja California, pero limitó el contrato a tres años. Aunque ninguno de tales éxitos detuvo el crecimiento de la influencia estadounidense en México y en los países vecinos, Díaz aprovechó al máximo el espacio de maniobra que obtuvo gracias a su prestigio internacional, la estabilidad política de México y las buenas relaciones con el gobierno norteamericano.

Sin embargo, las condiciones para continuar esta exitosa política exterior desaparecieron en el último año de gobierno de Díaz. La recesión global de 1907 envió en picada a la economía mexicana y evidenció los privilegios de que gozaban los extranjeros: mientras cientos de miles de mexicanos perdían sus empleos, la mayoría de los empleados extranjeros continuó recibiendo ingresos. Aún más, la aparición de la famosa entrevista Creelman, en la que Díaz anunció su intención de no reelegirse, terminó con la "pax porfiriana" y agitó la hasta entonces adormilada escena política del país. El posterior cambio de opinión de Díaz provocó la organización de fuertes movimientos de oposición, que finalmente convergieron en apoyo a Francisco I. Madero. Por último, las elecciones en noviembre de 1908 en Estados Unidos llevaron al poder a William H. Taft, un presidente que no compartía la voluntad de su predecesor de acomodar a Díaz en los asuntos de política exterior.

<sup>23</sup> Jürgen Buchenau, *In the Shadow of the Giant*, caps. 3 y 4.

El envejecido régimen respondió en los siguientes años a las protestas de los muchos mexicanos que sentían que su gobierno les había fallado con el método probado de "pan o palo". Díaz usó la fuerza contra las frecuentes protestas laborales, como en la brutal represión de la huelga de los mineros de Cananea en 1906 y la masacre de obreros textiles en Río Blanco en 1907. No obstante también ordenó al Congreso mexicano que reconsiderara las leyes agrícolas y mineras de las décadas de 1880 y 1890. Por supuesto que era impensable revocar las concesiones ya otorgadas a los inversionistas extranjeros sin riesgo de serias repercusiones internacionales. Sin embargo, el Congreso preparó leyes para futuras concesiones, que contenían en embrión muchas de las provisiones de la Constitución revolucionaria de 1917. Por ejemplo, una ley de 1909 prohibía la actividad minera cercana a la frontera y los porfiristas crearon la compañía Ferrocarriles Nacionales de México de propiedad nacional.

Al acercarse la caída del porfiriato, las turbulencias en las relaciones entre México y Estados Unidos crecieron en algunas áreas. En especial, las actividades al norte de la frontera de los opositores al régimen causaron constante fricción en las relaciones entre los dos países. Taft (como Roosevelt) cooperó ampliamente dentro del marco de las leyes de neutralidad de su país, pero Mariscal y su sucesor, Enrique C. Creel, creyeron que estas acciones eran insuficientes. En el México del porfiriato, las autoridades arrestaban y fusilaban a los revoltosos sin siquiera una insinuación de legalidad en el proceso; por ello Mariscal y Creel sencillamente no podían entender por qué las autoridades norteamericanas tardaban meses e incluso años en litigios con los rebeldes mexicanos.<sup>24</sup> Además, la puesta en marcha de la "diplomacia del dólar" dañó las relaciones entre México y Estados Unidos. En la medida en que el Departamento de Estado de Estados Unidos actuó con mayor frecuencia como agente de promoción de los inversionistas norteamericanos, el favor que Díaz otorgaba a los europeos para equilibrar la creciente presencia norteamericana, se convirtió en un asunto político problemático. El secretario de Estado Philander C. Knox consideraba los lazos económicos con México —que para entonces sobrepasaban ya aquéllos entre Gran Bretaña y México— como un asunto de seguridad.

Por último, la cooperación en torno a cuestiones centroamericanas desapareció. Cuando Knox intentó obtener la ayuda mexicana

<sup>24</sup> Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México. El porfiriato. Vida política exterior. Segunda parte*, México, D.F., Editorial Hermes, 1963, pp. xxix-xxx.

na, en abril de 1909, para poner término al gobierno de José Santos Zelaya en Nicaragua —un aliado clave de Díaz en Centroamérica— Mariscal declaró que México ya no fungiría como guardián de la paz junto con Estados Unidos.<sup>25</sup> Más tarde, en ese mismo año, Knox y Díaz volvieron a enfrentarse por el asunto de Zelaya. Éste renunció a raíz de una revuelta apoyada por Knox en diciembre de 1909 y los porfiristas le dieron asilo. También apoyaron al sucesor que se promulgó en contra de la rebelión todavía en marcha, aun cuando arriesgaban las relaciones con Estados Unidos. Sin embargo Díaz no pudo prevenir el triunfo de la facción pronorteamericana.<sup>26</sup>

Todos estos problemas contribuyeron a que, finalmente, Díaz fuera derrocado. Por supuesto, uno no puede acusar a la administración Taft de estar activamente coludida: su gobierno puede haber aplicado tibiamente las leyes de neutralidad a Madero y a sus seguidores, pero hay poca evidencia de que deseara la caída de Díaz. No obstante, la existencia de la frontera y el hecho de que los rebeldes mexicanos podían moverse con relativa libertad en Estados Unidos, jugaron un gran papel al facilitar la rebelión de Madero. Aún más, debido a la publicación de *México Bárbaro* por John K. Turner<sup>27</sup> y otros ensayos críticos de Díaz, la opinión pública estadounidense se había vuelto contra los porfiristas. Libros como el de *México Bárbaro* sirvieron a la causa de Madero y sus seguidores, y la oposición a Díaz en Estados Unidos no dejó que Taft reprimiera a Madero de la misma manera que su predecesor lo hizo con los hermanos Flores Magón. Muchos de los agentes confidenciales de los porfiristas en Estados Unidos desertaron del régimen y directa o indirectamente apoyaron a la oposición.

No fue una coincidencia que Madero escogiera como punto clave para atacar, en la Sucesión Presidencial en 1910, la política exterior de Díaz. Desde la perspectiva propagandística de Madero ambos aspectos de la política exterior porfiriana habían fallado. Por un lado, la práctica de atraer inversiones foráneas había incrementado la influencia extranjera en México y desembocó en la crisis económica de los años inmediatos anteriores. Por otro lado, las

<sup>25</sup> *El Imparcial*, México, D.F., 1 abril 1909; Mariscal a León de la Barra, México, D.F., León de la Barra a Mariscal, Washington, 2 y 12 abril 1909, AHSRE, Archivo de la Embajada de México en Estados Unidos, t. 191, pp. 703, 710-14; Knox, memorándum, 17 abril 1909, Library of Congress, Washington, Manuscript Division, Knox Papers, caja 27, fol. 7.

<sup>26</sup> Jürgen Buchenau, "Counter-Intervention Against Uncle Sam. Mexico's Support for Nicaraguan Nationalism," en *The Americas*, 50:2, Washington, octubre 1993, pp. 227-52.

<sup>27</sup> Francisco I. Madero, *La sucesión presidencial en 1910*, San Pedro, Coahuila, s.e., 1908.

medidas mexicanas en contra del imperialismo no habían detenido las imposiciones norteamericanas a la soberanía de las naciones latinoamericanas.

Los historiadores modernos, sin embargo, deben estar alerta a los peligros de la teleología. Ansiosos por relacionar los fracasos de Díaz con el estallido revolucionario, muy pocos historiadores se han preocupado por entender la política exterior porfirista en sus propios términos.<sup>28</sup> El malogrado final del acto de equilibrio de los porfiristas, no debe cegarnos para valorar sus modestos logros durante muchos años. Más que una paradoja, de hecho, podríamos pensar que las dos caras de la política exterior porfirista son los dos lados de una misma moneda, cada uno inextricablemente unido al otro. Conducido hacia diferentes direcciones por camarillas rivales, inversionistas extranjeros y opinión pública, el régimen de Díaz permaneció atrapado en la misma posición contradictoria que Estados Unidos habían impuesto a los gobiernos anteriores. La modernización de México, emprendida con la entrada de capital mundial, permitió al régimen de Díaz desempeñar un importante papel internacional y defender la soberanía política mexicana. A ese respecto, los porfiristas continuaron exitosamente el proyecto de construcción del Estado iniciado en la Reforma. Pero el mayor encadenamiento económico con Estados Unidos y la resurrección de las aspiraciones hegemónicas norteamericanas en las décadas de 1890 y 1900, incrementaron las dificultades para sostener el equilibrio logrado por los porfiristas, al punto que el avance del nacionalismo y la xenofobia contribuyeron al estallido de la Revolución mexicana.<sup>29</sup>

Es prematuro, al momento de escribir estas líneas, establecer comparaciones cimentadas en un análisis justo y empírico, entre las políticas exteriores de Díaz y las de Salinas de Gortari. Pero la entrada de México al Tratado Norteamericano de Libre Comercio y la subsecuente derogación de gran parte de la legislación nacionalista merece, al menos, una breve observación pertinente. La presidencia de

<sup>28</sup> Este problema aún aparece en Deger en "Porfirian Foreign Policy" —estudio que pretende revisar la interpretación aceptada de la política exterior porfiriana. En su tesis que sólo abarca el periodo hasta 1904, Deger manifiesta que la guerra entre España y Estados Unidos provocó que Díaz se retirara de su política internacional activa. Los libros de Buchenau y Cosío Villegas rechazan esta hipótesis.

<sup>29</sup> Para el papel del nacionalismo en la Revolución mexicana, *cfr.* Alan Knight, "The United States and the Mexican Peasantry, c. 1880-1940," y John M. Hart, "U.S. Economic Hegemony, Nationalism, and Violence in the Mexican Countryside, 1876-1920," en Nugent *et al.*, *Rural Revolt in Mexico*, pp. 25-60 y 69-87.

Salinas de Gortari quizá señaló el final de una era que comenzó bajo Porfirio Díaz: una era en la que los gobiernos mexicanos utilizaron la política exterior nacionalista para endulzar la realidad de que el país existe bajo la sombra de Estados Unidos. Sólo el tiempo dirá si los gobiernos mexicanos posteriores a Salinas recurrirán nuevamente al acto de equilibrar la inversión extranjera y el nacionalismo.

## Bibliografía

- Anderson, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983.
- Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores, México, D.F., (AHSRE), L-E-1335.
- Azpíroz a Mariscal, Washington, 24 dic. 1904, AHSRE, L-E-1845, Casasús a Mariscal, Washington, 16 enero 1905; y Godoy a Mariscal, Washington, 5 octubre 1905, AHSRE, L-E-1846, Greville a Foreign Office, México, D.F., 2 junio 1905, Public Records Office, Kew, Gran Bretaña, Records of the Foreign Office, 50/541.
- Barman, Roderick J., *Brazil. The Forging of a Nation, 1798-1852*, Stanford, California, Stanford University Press, 1988.
- Bernstein, Harry, *Matías Romero, 1837-1898*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Buchenau, Jürgen, "Counter-Intervention Against Uncle Sam. Mexico's Support for Nicaraguan Nationalism", en *The Americas*, 50:2, Washington, octubre de 1993.
- , *In the Shadow of the Giant. The Making of Mexico's Central America Policy, 1876-1930*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 1996.
- Coerver, Don M., *The Porfirian Interregnum. The Presidency of Manuel González of Mexico, 1880-1884*, Fort Worth, Texas Christian University Press, 1979.
- Cosío Villegas, Daniel, *Historia moderna de México. El porfiriato. Vida política exterior. Segunda parte*, México, D. F., Editorial Hermes, 1963.
- , *The United States versus Porfirio Díaz*, Nettie Lee Benson (trad.), Austin, University of Texas Press, 1964.
- Deger, Robert J. Jr., "Porfirian Foreign Policy and Mexican Nationalism: A Study of Cooperation and Conflict in Mexican-American Relations, 1884-1904", tesis de doctorado, Indiana University, 1979.
- Deutsch, Karl W., *Nationalism and Social Communication. An Enquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1966.
- Díaz a Lancaster Jones, México, Universidad Iberoamericana, Colección General Porfirio Díaz, 31 enero 1896.



- El Imparcial*, 1 abril 1909; Mariscal a León de la Barra, México, León de la Barra a Mariscal, Washington, AHSRE, Archivo de la Embajada de México en Estados Unidos, 2 y 12 abril 1909; Knox, memorándum, Library of Congress, Washington, Manuscript Division, Knox Papers, 17 abril 1909.
- González, Luis, "The Dictatorship of Porfirio Díaz", en Hugh M. Hamill (ed.), *Caudillos. Dictators in Spanish America*, Norman, University of Oklahoma Press, 1992.
- González y González, Luis (ed.), "Porfirio Díaz", informe leído al H. Congreso de la Nación, 1 abril 1896; texto según *Los presidentes de México ante la nación*, México, Cámara de Diputados, 1966.
- Hobsbawm, E.J., *Nations and Nationalism since 1780*, 2a. ed., London, Canto, 1992.
- Katz, Friedrich, "Mexico: Restored Republic and Porfiriato", en Leslie Bethell (ed.), *Cambridge History of Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Knight, Alan, "The United States and the Mexican Peasantry, c. 1880-1940", y John M. Hart, "U.S. Economic Hegemony, Nationalism, and Violence in the Mexican Countryside, 1876-1920", en Nugent *et al.*, *Rural Revolt in Mexico*.
- , "Peasants into Patriots. Thoughts on the Making of the Mexican Nation", en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 10:1, Berkeley, California, 1994.
- Langley, Lester G., *America and the Americas. The United States in the Western Hemisphere*, Athens, University of Georgia Press, 1989.
- Madero, Francisco I., *La sucesión presidencial en 1910*, San Pedro, Coahuila, s.e., 1908.
- Meyer, Lorenzo, *Su majestad británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950. El fin de un imperio informal*, México, El Colegio de México, 1991.
- Nugent, Daniel *et al.*, *Rural Revolt in Mexico and U.S. Intervention*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, 1988.
- Perkins, Dexter, *A History of the Monroe Doctrine*, 2a. ed., Boston, Little, Brown & Co., 1955.
- Schell, William B., "Integral Outsiders, Mexico City's American Colony, 1876-1911. Society and Political Economy in Porfirian Mexico", tesis de doctorado, University of North Carolina at Chapel Hill, 1992.
- Shumway, Nicholas, *The Invention of Argentina*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- Weeks, Charles, *The Juárez Myth in Mexico*, Tuscaloosa, University of Alabama Press, 1987.
- Vázquez, Josefina Z. y Lorenzo Meyer, *The United States and Mexico*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.

# Imágenes de la presencia extranjera en México: una aproximación cuantitativa 1894-1950<sup>1</sup>

DELIA SALAZAR ANAYA\*

Según Friedrich Katz, en el año de 1907 corrió un rumor entre algunos diplomáticos extranjeros sobre una supuesta invasión japonesa a Estados Unidos que se preparaba desde suelo mexicano. Informes del consulado británico aseguraban la existencia de japoneses uniformados realizando prácticas militares en distintos puntos del país y daban cuenta del ingreso semanal de más de mil japoneses durante tres meses.<sup>2</sup> Si se tomara como cierta esta información es posible concluir que en el año de 1907 habían entrado al país más de 12 000 japoneses. En contraste, el censo de 1910 sólo registra la presencia de 2 216 japoneses residentes en México. En otro momento, el embajador estadounidense Henry Lane Wilson calculó que el número de sus conciudadanos residentes en México hacia 1911 oscilaba entre 50 000 y 75 000 personas. Según Wilson, muchos de ellos fueron asesinados y unos 30 000 se vieron obliga-

\* Dirección de Estudios Históricos del INAH.

<sup>1</sup> Este artículo es un breve avance de un proyecto en proceso intitulado: "La presencia extranjera en México a través de las estadísticas nacionales 1895-1950", que se lleva a cabo en el Seminario "Inmigrantes en la Historia de México" de la Dirección de Estudios Históricos del INAH.

<sup>2</sup> Friederich Katz, *La guerra secreta en México. Europa, Estados Unidos y la Revolución mexicana*, vol. I, México, Ediciones Era (El hombre y su tiempo), 1982, p. 91.

dos a regresar a su país.<sup>3</sup> En oposición con los datos del diplomático, los censos nacionales captaron a 20 639 estadounidenses residentes en México en 1910 y a 21 744 en 1921.<sup>4</sup>

¿Dónde estaban esos extranjeros, que ningún censor pudo cuantificar? Diversos autores coinciden en afirmar que en el año de 1907, a consecuencia de la prohibición estadounidense a la inmigración asiática, una pequeña corriente migratoria japonesa llegó a México. De igual forma, hacia 1911 un número considerable de norteamericanos abandonaron el país huyendo de la "violencia revolucionaria". Tales movimientos migratorios se registraron en las estadísticas fronterizas de México y Estados Unidos.<sup>5</sup> Así, aunque ambos hechos son verificables, el número de individuos a los que se hace referencia resulta cuestionable. Diferencias como éstas se encuentran frecuentemente, no sólo al contrastar los informes de ciertos diplomáticos extranjeros con las estadísticas nacionales, sino también en otras fuentes públicas o privadas que hacen apreciaciones globales o cálculos indiscriminados sobre el número de extranjeros residentes en México en distintos momentos de la historia nacional.

Quizá al enfrentarse a un sinnúmero de diferencias cuantitativas, como las ejemplificadas, algunos investigadores interesados en los extranjeros en México han dudado casi sistemáticamente de los indicadores demográficos. Bajo el supuesto de que "las estadísticas fallan o mienten", algunos estudiosos han negado su validez; otros han mostrado escepticismo, algunos más las han usado inadecuadamente. Sin embargo, pocos han ubicado su verdadero valor como indicadores de una determinada realidad social. Buscando una utópica exactitud en las cifras se ha descuidado una información de gran utilidad para conocer la composición y el movimiento general de la población extranjera a largo plazo, que puede ser validada, enriquecida o confrontada con otras fuentes.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Moisés González Navarro, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, vol. II, México, El Colegio de México, 1994, pp. 56-57.

<sup>4</sup> Las cifras se refieren al rubro *lugar de nacimiento*, México, Dirección General de Estadística, *Censo General de Población* (MDGE, CGP, en adelante), 1900, 1910 y 1921.

<sup>5</sup> Para México, Dirección General de Estadística, *Anuario Estadístico* (MDGE, AE, en adelante), 1907; para Estados Unidos, United States Bureau of the Census, *The Statistical History of the United States. From Colonial Times to the Present*, Nueva York, Basic Books, Inc., Publishers, 1976, pp. 97-120.

<sup>6</sup> En un trabajo anterior analizamos la metodología empleada en la elaboración de los censos nacionales y sus límites en los temas relacionados con la población extranjera. Véase Delia Salazar Anaya, *La población extranjera en México 1895-1990, un recuento con base en los Censos Generales de Población*, México, INAH (Colección Fuentes), 1996.

Este trabajo pretende mostrar algunas imágenes cuantitativas de la presencia extranjera en México tales como su número, origen, ritmo de crecimiento, estructura sociodemográfica y distribución regional, para después pasar a analizar algunos aspectos sobre su actividad ocupacional y económica a largo plazo. Mediante este análisis cuantitativo de carácter general se pretende adelantar algunas hipótesis sobre la importancia cualitativa que tuvieron los extranjeros en México en determinados procesos de la historia nacional. Nuestro corte temporal inicia en el Porfiriato, con la llegada de ciertas corrientes migratorias intercontinentales que se vieron favorecidas por una política demográfica de puertas abiertas a la inmigración extranjera, y culmina al finalizar la década de los cuarenta, cuando disminuye el flujo migratorio a raíz de la terminación de la Segunda Guerra Mundial, momento en el que se observa una política demográfica altamente restrictiva hacia la inmigración internacional. Debido a la ausencia de fuentes estadísticas anteriores, nuestro análisis del Porfiriato inicia hasta 1894. Sin embargo, podríamos afirmar que estos 56 años se caracterizan por una gran riqueza estadística que da cuenta de distintos aspectos de la población extranjera en México.<sup>7</sup>

Debido a lo extenso del periodo propuesto y al cúmulo de información, para los fines de este ensayo sólo me concentraré en algunos aspectos estadísticos, ya que su análisis detallado rebasaría los fines del objetivo anunciado. Por otro lado, he evitado, hasta donde me fue posible, incluir excesivas explicaciones metodológicas sobre el análisis estadístico, con el objetivo de hacer el texto más fluido. Estoy consciente de que parto de fuentes que fueron utilizadas en los trabajos pioneros que abordaron el estudio de los extranjeros, sin embargo pienso que en la actualidad mucho se ha avanzado en el conocimiento de ciertos grupos, procesos y periodos, de modo que el regreso a ellas permite abundar sobre una visión de conjunto, que permita plantear nuevos problemas y periodos por investigar.<sup>8</sup> Sin duda, algunas obras de publicación re-

<sup>7</sup> Las informaciones estadísticas que encontramos en los Censos Generales de Población, Agrícolas y Ganaderos e Industriales, así como en los Anuarios Estadísticos, aparece en distintos volúmenes, y fueron publicados en distintas fechas, por ello al citar estas fuentes sólo nos referiremos al año del levantamiento estadístico en el caso de los censos y a la fecha de publicación de los anuarios.

<sup>8</sup> En este trabajo no pretendemos abundar sobre el uso de la información estadística en la producción académica sobre el tema, ya que daría pie a un ensayo particular. Para una revisión historiográfica sobre los extranjeros en México consúltese: Dolores Pla *et al.*, *Extranjeros en México (1821-1990). Bibliografía*, México, INAH (Colección Fuentes), 1994.

ciente se han esforzado por dar una interpretación global,<sup>9</sup> pero en ellas se ha dejado de lado el análisis cuantitativo.

## Los posibles números

Visto en el plano mundial, México difícilmente puede ser considerado un país receptor de grandes flujos migratorios. De los sesenta millones de individuos que se trasladaron a través de los océanos durante el siglo XIX y la primera mitad del presente, apenas una mínima parte se dirigió a nuestro país (0.05%). A pesar de que en ese tiempo las élites políticas e intelectuales impulsaron deliberadamente la inmigración, tal y como se refleja en el discurso y en la legislación migratoria, sus resultados fueron más bien magros. Según los censos nacionales, la importancia relativa de la población extranjera fue mínima, ya que alcanzó su máximo nivel en 1940, cuando representaron el 0.90% de la población total del país. Sin embargo, su importancia cuantitativa no es comparable con la importancia cualitativa que tuvieron los extranjeros en ciertos procesos económicos, políticos y sociales del periodo estudiado, como se verá.

A lo largo de este trabajo iremos analizando algunas causas de empuje y atracción que permitieron la inmigración extranjera, aunque cabe mencionar, desde ahora, que fueron mucho más determinantes ciertos factores de empuje. Quizá con excepción de la inmigración española, que puede considerarse tradicional, gran parte de la inmigración transoceánica que se asentó en el país llegó en forma involuntaria, ya que fue rechazada o expulsada de otras naciones americanas, en particular de Estados Unidos. Por ello, creo que México no fue una nación atractiva para la inmigración, sino que su llegada se explica por ciertas medidas antiinmigratorias en otros países. A estos grupos podrían sumarse los inmigrantes forzosos, cuyo ejemplo más conocido es el de los refugiados españoles, ya que éstos tampoco deseaban emigrar, sino que se vieron obligados a abandonar su país tras la derrota republicana y el establecimiento del gobierno franquista en 1939. Su llegada al país, también se relaciona con la política de asilo que el gobierno cardenista

<sup>9</sup> Entre estas obras de reciente publicación destacan: Moisés González Navarro, *op. cit.*, y de Guillermo Bonfil Batalla (comp.), *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, México, CNCA/FCE (Sección de Obras de Historia), 1993.

ofreció a este grupo.<sup>10</sup> De tal forma, considero que el fenómeno inmigratorio mexicano no puede inscribirse solamente dentro de los procesos históricos internos, sino que debe relacionarse con distintos procesos vividos en otras naciones, tal y como se irá mostrando en las siguientes páginas.

La inmigración extranjera en México en este periodo también se explica por la confluencia de dos grandes movimientos migratorios, uno a nivel intercontinental y otro intracontinental. En promedio, desde 1895 hasta 1950, un poco más de la mitad de los extranjeros residentes en México inmigraron de Europa y Asia; el resto de distintas naciones americanas, aunque la gran mayoría de Estados Unidos, Guatemala, Canadá, Cuba y Belice.<sup>11</sup> El caso de un buen número de individuos residentes en las zonas fronterizas mostró particular relevancia dentro del fenómeno inmigratorio mexicano, debido a que buena parte de ellos tuvieron las características de trashumantes. El constante fluir de hombres y mujeres a través de las fronteras nacionales generó un modelo de inmigración internacional en México, distinto al que siguieron otros inmigrantes de origen americano.<sup>12</sup>

Durante el Porfiriato la población extranjera mostró un crecimiento considerable, pasando de 54 737 en 1895 a 116 526 en 1910, según su *lugar de nacimiento*. La gesta revolucionaria, iniciada en 1910, marcó un ligero decrecimiento de la población extranjera, tal y como nos lo indica el censo de 1921, que arroja un total de 108 080 individuos, aunque cabe resaltar que dicha cifra puede ser cuestionable si nos atenemos a los defectos de dicho levantamiento censal y a la tendencia que marcan las estadísticas sobre movimientos de la población.<sup>13</sup> En las décadas siguientes el crecimiento de la población extranjera continúa a un ritmo moderado llegando a 182 707 en 1950.

<sup>10</sup> Patricia W. Fagen, *Transterrados y ciudadanos. Los republicanos españoles en México*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), pp. 26-41.

<sup>11</sup> Promedio obtenido bajo el rubro *lugar de nacimiento*, MDGE, CGP, 1895-1950.

<sup>12</sup> En vista de que este trabajo se basó fundamentalmente en fuentes estadísticas modernas, la definición de "extranjero" o "inmigrante" se relacionada con un concepto de Estado nacional moderno. Es decir, sólo se refiere a aquellos individuos que nacieron o portaron una nacionalidad extranjera, entendidas éstas tanto por su nacimiento dentro de los límites geográficos de un Estado nacional y por las formas particulares que cada nación observa con relación a la nacionalidad legal de sus habitantes. La principal limitante de dicha información, para el estudio de los inmigrantes extranjeros, fue la dificultad de asilar dentro de grandes bloques de datos a ciertos grupos que, a pesar de haber nacido en un Estado nacional o portar una nacionalidad extranjera, mostraron características étnicas y culturales distintas entre sí.

<sup>13</sup> Entre 1910 y 1921 el saldo inmigratorio positivo fue de 75 000 extranjeros, razón por la cual dudamos sobre el decrecimiento que muestra el censo de 1921.

**Cuadro 1.** Población de origen extranjero en México, 1895-1950

<i>Censos</i> <sup>14</sup>	1895	1900	1910	1921	1930	1940	1950
P. extranjera	54 737	58 179	116 526	108 080	140 587	177 375	182 707
Hombres	37 226	41 583	81 895	74 548	90 968	99 461	99 270
Mujeres	17 511	16 596	34 631	33 532	49 619	77 914	83 437

Fuente: MDGE, CGP, 1895, 1900, 1910, 1921, 1930, 1950, bajo el rubro *lugar de nacimiento*.

**Cuadro 2.** Tasas de crecimiento intercensal

	1895-1900	1900-1910	1910-1921	1921-1930	1930-1940	1930-1950
P. extranjera	1.22	7.19	-.67	3.14	2.39	.29
P. nacional	1.5	1.09	-.51	1.10	1.72	2.72

Fuente: MDGE, CGP, 1895, 1900, 1910, 1921, 1930, 1940 y 1950, bajo el rubro *lugar de nacimiento*. Se calculó sobre las cifras publicadas en cada censo, no se utilizaron poblaciones corregidas.

La comparación entre la tendencia seguida por la inmigración anual y la que se obtuvo a partir de los censos permite confirmar el movimiento ascendente de la población extranjera en el periodo estudiado. El saldo migratorio favorable entre 1894 y 1950 fue de aproximadamente 350 000 inmigrantes definitivos, según las estadísticas de puertos y fronteras, aunque esta cifra puede tener un rango considerable de error.<sup>15</sup> Cabe señalar que, el número de extranjeros en cada periodo intercensal, se vio afectado por la incidencia de la mortalidad,<sup>16</sup> aunque la calidad de los datos sobre este fenómeno im-

<sup>14</sup> Es importante resaltar que los primeros cuatro censos (1895, 1900, 1910 y 1921) captaron a la población *de hecho* y los siguientes a la población *de derecho* o *residente*. De tal forma que los primeros registraron a los extranjeros que se encontraban en México en la fecha del levantamiento censal, mientras que los siguientes registraron a aquellos que vivían comúnmente en el país. Muy probablemente los primeros incorporaron a turistas y diplomáticos, mientras que los segundos sólo censaron a aquellos que tenían más de seis meses de residir en el país. Por estas razones es posible suponer los que los primeros presenten una sobreenumeración de la población extranjera.

<sup>15</sup> El registro de puertos y fronteras es casi siempre imperfecto, ya que estas informaciones fácilmente se pierden o pueden ser alteradas por los funcionarios encargados de realizar los recuentos. Otro inconveniente es que escapan de conteo todos aquellos que ingresaron ilegalmente al país. MDGE, AE, 1894-1907, 1930, 1939, 1940-1941, 1943-1945, 1946-1950, 1951-1952.

<sup>16</sup> La calidad de los datos sobre este fenómeno imposibilitan obtener indicadores firmes. Las estadísticas sobre movimiento de la población son imperfectas para obtener una tasa de

posibilitan obtener indicadores firmes que posibiliten corregir la tendencia que marcan los censos generales de población, mediante el saldo inmigratorio anual.

Los censos ofrecen otros indicadores sobre el número de extranjeros residentes en México, en particular el rubro *nacionalidad*. La información relativa a la población residente que tenían nacionalidad extranjera muestra ciertos problemas y ha generado algunas confusiones y afirmaciones erróneas en algunos estudios sobre la inmigración extranjera en México.<sup>17</sup> Tal y como se observa en el cuadro tres, los resultados de este rubro en el censo de 1940 parecieran indicar una disminución de la población extranjera en casi dos terceras partes frente al censo de 1930, aunque en realidad lo que ocurrió es que se presentó un cambio en el concepto legal de nacionalidad. Los censos de 1895 a 1930 captaron a la población extranjera bajo los lineamientos de la *Ley de extranjería y naturalización*, de 1882, que estuvo vigente hasta 1934. Los censos de 1940 y 1950 siguen a la *Ley de naturalización y nacionalidad*, de 1934.<sup>18</sup> Además, durante la década de los treinta un gran número de extranjeros se naturalizaron mexicanos.<sup>19</sup>

La tendencia creciente de la población extranjera no debe pensarse como una constante (en lo referente a cada flujo migrato-

---

mortalidad debido a que no se presentan informes homogéneos sobre el número de eventos. Los censos tampoco ofrecen indicadores sobre la edad de los extranjeros. Encontramos datos sobre mortalidad para el periodo 1895-1908, que nos hablan de la muerte de 16 923, lo que permite suponer que en ese periodo fallecieron alrededor de 1 500 extranjeros al año. DGE, AE, 1894-1908.

<sup>17</sup> Un gran número de trabajos relacionados con la presencia extranjera en México cometen el error de utilizar los datos sobre *nacionalidad* como si fueran sinónimo de los de *lugar de nacimiento*. El censo de 1940 no publicó un desglose por países de origen y sólo presenta totales generales. Confróntese MDGE, CGP, 1940.

<sup>18</sup> La principal diferencia reside en que la primera ley considera "extranjero" a las mujeres nacidas en México que contrajeron nupcias con un extranjero y a los hijos de extranjeros nacidos en México. Al mismo tiempo, reconoce como "mexicanos" a aquellos individuos nacidos en el extranjero de padre o madre mexicana. La ley de 1934 considera "mexicano" a las mujeres casadas con extranjero y a los hijos de extranjero mientras éstos no hayan modificado su nacionalidad legal. Este cambio jurídico puede explicar la gran diferencia numérica, sin embargo además del alto número de extranjeros que se naturalizaron mexicanos, también se sabe que algunos extranjeros omitieron datos sobre su nacionalidad legal por el clima de incertidumbre que vivieron ciertos inmigrantes al finalizar la década de los treinta. Ambas leyes se encuentran en: Carlos Echanove Trujillo (ed.), *Manual del extranjero*, 14a. edición al día, México, Porrúa, 1974.

<sup>19</sup> Después de un análisis minucioso de la fuente, consideramos que las cifras censales, en relación al *lugar de nacimiento*, pueden ser más adecuadas para medir el fenómeno inmigratorio; sin embargo, muchos conceptos captados en los censos aparecen bajo el rubro *nacionalidad*, por ello, debemos de estar conscientes del conjunto de población al que se refieren en cada caso.



**Cuadro 3.** Población de nacionalidad extranjera en México, 1895-1950

Censos	1895	1900	1910	1921	1930	1940	1950
P. extranjera	49 196	57 139	115 871	100 856	159 768	67 542	106 252
Hombres	33 507	40 768	81 450	70 164	95 719	42 607	60 905
Mujeres	15 689	16 371	34 413	30 692	64 049	24 935	45 347

Fuente: MDGE, CGP, 1895, 1900, 1921, 1930, 1940 y 1950, MDGE, *Boletín de la Dirección General de Estadística*, 1914, bajo el rubro *nacionalidad*.

rio), sino que se presentaron distintos procesos de inmigración, emigración o repatriación que incidieron en el crecimiento o disminución de ciertas minorías extranjeras en determinados periodos y regiones. Los ritmos que siguió el proceso inmigratorio en México se distinguen por su número, origen, composición y las posibilidades de integración económica y social que podrían resumirse en tres épocas.

### **Tres etapas del movimiento inmigratorio en México**

El periodo que inicia con la llegada al poder de Porfirio Díaz en 1877 y que culmina hacia 1913 en plena lucha revolucionaria, podría caracterizarse como el de mayor auge y libertad inmigratoria. En estos años, la política estatal estuvo dirigida, entre otros asuntos, a estimular la inmigración y la inversión extranjera. Los inmigrantes no se enfrentaron a ninguna traba legal para ingresar al país, con excepción de algunas medidas sanitarias, implementadas en 1908, dirigidas a limitar la internación de individuos portadores de enfermedades infecciosas y que concretamente buscaban obstaculizar la llegada de culies chinos.<sup>20</sup> En esos años, la inmigración transoceánica presentó las cifras más altas y también se diversificó en cuanto a sus áreas de asentamiento. Es entonces cuando México recibe a una inmigración internacional de relativa importancia numérica, que podría acercarse a 150 000 individuos, según las estadísticas portuarias.<sup>21</sup> Desde estas fechas, nuestro país acoge a

<sup>20</sup> Andrés Landá y Piña, *El Servicio de migración en México*, México, Secretaría de Gobernación, 1930, pp. 3-8.

<sup>21</sup> El saldo migratorio favorable se obtuvo mediante la diferencia entre las entradas y salidas de extranjeros registradas anualmente, en el periodo 1894-1907 sólo se encontró información sobre los puertos marítimos, y no se especifica con claridad la nacionalidad de los que

los primeros inmigrantes expulsados o rechazados de Estados Unidos, como fue el caso de ciertas minorías asiáticas.<sup>22</sup> La gesta revolucionaria fue alterando paulatinamente la tendencia ascendente de la inmigración internacional: hacia 1912-1913 el movimiento se retrae, observándose los primeros saldos migratorios negativos, momento en que consideramos que se cierra este periodo de auge inmigratorio.

**Cuadro 4.** Lugar de nacimiento en orden de importancia 1895-1910

1895		1900		1910	
Guatemala	13 992	España	16 302	España	29 541
España	13 727	Estados Unidos	15 267	Guatemala	21 334
Estados Unidos	12 108	Guatemala	5 820	Estados Unidos	20 639
Francia	3 756	Francia	3 978	Francia	13 203
Reino Unido	3 167	China	2 835	Reino Unido	5 264
Alemania	2 420	Reino Unido	2 802	China	4 604
Italia	2 062	Cuba	2 716	Cuba	3 827
China	1 009	Italia	2 574	Alemania	3 416
Turquía	446	Alemania	2 567	Turquía	2 907
Austria	263	Turquía	407	Italia	2 595
Suecia	246	Arabia Saudita	336	Arabia Saudita	2 216
Suiza	227	Suiza	261	Suiza	1 546
Chile	100	Austria	252	Canadá	613
Dinamarca	95	Suecia	208	Austria	460
Brasil	89	Canadá	140	Grecia	459

Fuente: MDGE, CGP, 1895, 1900 y 1910, bajo el rubro *lugar de nacimiento*.

De acuerdo con la información de los censos nacionales la población extranjera en México creció a un ritmo muy superior al de

ingresaron por ferrocarril, así que el saldo migratorio pudo haber sido más alto. A partir de 1908 las informaciones resumen todo el movimiento inmigratorio sin distinción del transporte. Cabe señalar que estas informaciones no registran el ingreso de guatemaltecos en la frontera sur, razón por la cual también creemos que el número de inmigrantes podría ser muy superior, MDGE, AE, 1894-1907, 1930.

<sup>22</sup> Sobre estas minorías véase: María Elena Ota Mishima, *Siete migraciones japonesas a México, 1890-1978*, México, El Colegio de México, 1985; Jorge Gómez Izquierdo, *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante la Revolución mexicana*, México, INAH (Colección Divulgación), 1991; Juan Puig, *Entre el río Perla y el Nazas, La china decimonónica y sus braceros emigrantes, la colonia china de Torreón y la matanza de 1911*, México, CNCA (Colección Regiones), 1992.

la población nacional. Entre 1895 y 1910 se duplicó la población de origen extranjero, la que estaba compuesta mayoritariamente por: españoles, guatemaltecos, estadounidenses, chinos, franceses, británicos, alemanes, italianos, cubanos, turcos, japoneses, árabes, austriacos y suizos.<sup>23</sup> Al tiempo que se diferenciaban por su origen nacional, los extranjeros también se distinguían por sus múltiples actividades económicas; ya que lo mismo ingresaron colonos agrícolas, jornaleros de campo que obreros, técnicos, comerciantes, profesionistas y, desde luego, empresarios. Algunos inmigrantes profesaban distintas religiones, entre ellos sobresalen los mormones de origen norteamericano, judíos árabes llegados de Siria y maronitas de Líbano, aunque en los censos aparecen registrados como turcos.<sup>24</sup> Nuestros informes nos permiten afirmar también que en este periodo inmigraron mayoritariamente varones en edad productiva,<sup>25</sup> que sin duda tuvieron mayores posibilidades de integrarse económicamente al país.

Este periodo de auge y libertad inmigratoria coincide con un momento de expansión económica interna. Mediante un sinnúmero de concesiones el Estado porfirista logró estimular la inversión extranjera en el país, en especial en el sector exportador de materias primas (agrícolas y mineras), la industria y la banca. Al mismo tiempo, la inversión extranjera y nacional se dirigió a la construcción de vías férreas y al mejoramiento de los puertos. Dicho crecimiento económico permitió la incorporación de mano de obra extranjera, calificada y semicalificada, en algunos centros mineros e industriales, en los campos petroleros, en ciertas zonas de cultivo extensivo (productoras de algodón, henequén y café, entre otras) y en la construcción de vías de comunicación. Ciertos inmigrantes libres, como españoles, franceses, alemanes y británicos se incorporaron al sector comercial del país que se vio favorecido por la desaparición de las alcabalas. Por último, este periodo también se carac-

<sup>23</sup> Información bajo el rubro *lugar de nacimiento*. Los datos bajo el rubro *nacionalidad* coinciden con esta distribución. MDGE, CGP 1895, 1900 y 1910.

<sup>24</sup> En los censos no se diferencia la religión de los extranjeros residentes en México, aunque existe concordancia entre la información sobre religiones con los sitios de asentamiento mayoritario de ciertos grupos extranjeros. MDGE, CGP, 1895, 1900 y 1910.

<sup>25</sup> Según la información censal, bajo el rubro *lugar de nacimiento*, encontramos que la inmigración se compone en un 70% por hombres y en un 30% por mujeres, aunque cabe destacar que también hay diferencias por grupos migratorios, por ejemplo los nacidos en China fueron exclusivamente varones, mientras que los nacidos en Estados Unidos presentan una relación por sexo muy similar. Esta composición coincide con la información que aportan los anuarios. MDGE, CGP, 1895, 1900 y 1910; AE, 1894-1907 y 1930.

terizó por el establecimiento de colonias extranjeras en la agricultura, que se promovieron mediante distintas leyes de colonización y deslinde de terrenos baldíos que ofrecían distintas concesiones y facilidades a los colonos extranjeros.<sup>26</sup> En algunas de ellas, el Estado participó como inversionista y en otras se contó con inversión privada; en las primeras, destacaron las colonias italianas y en las segundas las colonias estadounidenses (mormonas), aunque se establecieron otras con individuos de distintas nacionalidades.<sup>27</sup>

El segundo periodo, que inicia en 1914 con una retracción del movimiento inmigratorio asociado a los años de mayor violencia revolucionaria y al inicio de la Primera Guerra Mundial, culmina al finalizar la década de los veinte con la crisis económica mundial. Este periodo se caracteriza por una gran inestabilidad inmigratoria y por una política estatal moderadamente restrictiva. A pesar de los efectos de la lucha armada, los distintos gobiernos posrevolucionarios, mostraron una actitud tolerante hacia ciertos grupos extranjeros y protegieron sus inversiones. Las medidas nacionalistas plasmadas en la Constitución de 1917 no fueron aplicadas con todo rigor, razón por la cual los intereses extranjeros en México siguieron ocupando un lugar preponderante.<sup>28</sup> Los capitales extranjeros resultaban indispensables para el desarrollo de la economía interna, que había entrado en crisis en algunos sectores estratégicos a consecuencia del levantamiento popular y la paralización de las vías férreas. Sin embargo, algunas minorías extranjeras se vieron afectadas esporádicamente por la xenofobia revolucionaria, en especial chinos, españoles y estadounidenses.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Sobre las leyes de colonización y deslinde de terrenos baldíos y nacionales véase: Carlos Illades Aguilar, "Poblamiento y colonización; las políticas públicas, 1854-1910", en *El poblamiento de México. Una visión histórico demográfica. México en el siglo XIX*, t. III, México, Secretaría de Gobernación, Conapo, 1993, pp. 134-147.

<sup>27</sup> Sobre las colonias extranjeras durante el Porfiriato véase el ya clásico trabajo de Moisés González Navarro, *La colonización en México. 1877-1910*, México, Editorial Talleres de Impresión de Estampillas y Valores (s.f.).

<sup>28</sup> Distintos autores afirman que durante el periodo revolucionario las distintas facciones revolucionarias fueron sumamente cautelosas en lo que se refiere a los grandes intereses extranjeros en el país. Consúltese Katz, *op. cit.*; Lorenzo Meyer, *Su Majestad Británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950. El fin de un imperio informal*, México, El Colegio de México, 1991; Pierre Py, *Francia y la Revolución mexicana, 1910-1920 o la desaparición de una potencia mediana*, México, CEMCA/FCE (Sección de Obras de Historia), 1991.

<sup>29</sup> La xenofobia que afectó a ciertas minorías extranjeras durante la revolución ha dado origen a varios trabajos sobre el tema y a una polémica sobre sus posibles efectos. Véase: Alan Knight, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, 1987, 149 pp.; Carlos Illades, *Presencia española en la Revolución mexicana*

Durante el periodo armado de la Revolución, el movimiento inmigratorio mostró gran irregularidad. Así, por ejemplo, mientras muchos europeos salían del país por los puertos del Golfo de México, otros ingresaban por el Pacífico, en especial chinos y japoneses. El auge petrolero en Tampico también podría explicar el crecimiento de la inmigración hacia 1917.<sup>30</sup> Durante la década de los veinte, la inmigración vuelve a mostrar una tendencia ascendente, asociado en cierta medida a una mayor estabilidad interna y a un nuevo periodo de recuperación económica, pero también, debido a que en esos años llegaron nuevos inmigrantes rechazados de Estados Unidos, por el establecimiento de cuotas migratorias en ese país. En términos generales, México recibió a más de 100 000 inmigrantes definitivos entre 1913 y 1930.<sup>31</sup> En relativa concordancia con la información de inmigración anual, los indicadores censales nos permiten confirmar la inestabilidad inmigratoria, el censo de 1921 marca un posible decrecimiento de la población extranjera y una recuperación hacia 1930.<sup>32</sup>

La composición de la población extranjera también mostró cambios. Los grupos mayoritarios siguieron siendo estadounidenses, españoles y guatemaltecos, pero, aumenta la importancia relativa de los chinos, turcos, libaneses, sirios, canadienses, rusos y polacos. Como hemos mencionado, en estos años México acogió a muchos inmigrantes desplazados de Estados Unidos o de otros países en especial judíos askenazí,<sup>33</sup> provenientes de Europa central y oriental, libaneses del Medio Oriente,<sup>34</sup> y menonitas de Canadá.<sup>35</sup> Debido a que muchos de ellos llegaron en grupos familiares, la composición por sexo y edad de los extranjeros en México se modifica por la presencia de un número considerable de mujeres y niños. En cuanto a la composición por actividades profesionales se presentaron también algunas diferencias; disminuye el ingreso de

---

na (1910-1915), México, FFyL-UNAM/Instituto Mora, 1991; Josefina MacGregor, *México y España: del Porfiriato a la revolución*, México, INEHRM, 1992; González Navarro, *Los extranjeros en México...*, t. III; Gómez, *op. cit.*, y Puig, *op. cit.*

<sup>30</sup> DGE, *AE*, 1930. En estos años la información sobre ingresos y salidas de extranjeros se presenta diferenciada por zonas (Golfo, Pacífico, Norte y Sur).

<sup>31</sup> DGE, *AE*, 1930.

<sup>32</sup> DGE, *CGP*, 1921 y 1930.

<sup>33</sup> Guadalupe Zárate Miguel, *México y la diáspora judía*, México, INAH (Colección Divulgación), 1986, pp. 77-81.

<sup>34</sup> Sobre los libaneses véase: Carmen Mercedes Páez Oropeza, *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico*, México, INAH, 1984.

<sup>35</sup> González Navarro, *Los extranjeros...*, t. III, pp. 147-152.

trabajadores agrícolas (colonos o jornaleros) y aumenta el de comerciantes, obreros, técnicos y profesionistas.<sup>36</sup>

**Cuadro 5.** Lugar de nacimiento en orden de importancia 1921-1950

1921		1930		1950	
España	26 675	Estados Unidos	36 308	Estados Unidos	83 391
Estados Unidos	21 744	España	28 855	España	37 540
Guatemala	17 473	China	15 976	Guatemala	7 829
China	14 813	Guatemala	13 133	Canadá	6 218
Turquía	5 904	Líbano y Siria	6 161	China	6 180
Alemania	3 347	Canadá	5 846	Otros de América	5 596
Francia	3 318	Alemania	4 471	Líbano y Siria	5 262
Reino Unido	3 229	URSS	3 924	Alemania	4 567
Cuba	2 423	Francia	2 996	Polonia	3 464
Italia	2 099	Reino Unido	2 946	URSS	3 064
Japón	1 828	Japón	2 751	Francia	2 893
URSS	426	Italia	2 554	Cuba	2 632
Grecia	376	Cuba	2 350	Reino Unido	2 280
Suiza	307	Polonia	2 010	Italia	2 062
Argentina	286	Arabia Saudita	1 911	Japón	1 951

Fuente: MDGE, CGP, 1921, 1930 y 1950, bajo el rubro *lugar de nacimiento*. En 1940 no se publicó información desglosada por naciones.

La política demográfica de los distintos gobiernos que se sucedieron durante el periodo revolucionario, en especial durante los regímenes de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, también estuvo dirigida a estimular la inmigración extranjera; aunque se privilegiaba la llegada de colonos agrícolas, tuvieron escasos resultados como fue la colonización menonita en Chihuahua y Durango, que además fue álgidamente criticada por el aislamiento del grupo. En contra de lo que se esperaba, la inmigración aumentó en este periodo, pero con comerciantes y prestadores de servicios, a los que se les reprochaba su incapacidad de asimilación étnica y cultural al país. El caso más sobresaliente de oposición a esa inmigración fue el movimiento antichino que se vivió en distintos estados del Pacífico Norte.<sup>37</sup> De tal forma, muchos extran-

<sup>36</sup> Los datos sobre ocupaciones que aparecen en los anuarios, concuerdan con los que ofrece el censo de 1930. MDGE, AE, 1930 y 1939; CGP, 1930.

<sup>37</sup> Véase: Jorge Gómez Izquierdo, *op. cit.*

jeros se vieron estigmatizados durante el periodo; lo que inició como un conflicto en el ámbito de la competencia laboral, incluso limitado a ciertas regiones del país, pronto se convirtió en una política demográfica de carácter nacional. En 1926 se decretó una nueva ley de inmigración tendiente a regular la admisión de braceros extranjeros, o de aquellos grupos "indeseables" o enfermos; se establecieron requisitos mínimos para ingresar al país e impuestos para los nuevos inmigrantes. Al año siguiente, se limitó el acceso de "negros, indobritánicos, sirios, libaneses, armenios, palestinos, árabes y chinos".<sup>38</sup>

El tercer periodo inicia en 1930 y culmina al finalizar la Segunda Guerra Mundial, puede caracterizarse como un periodo de retracción inmigratoria, asociada a la política restrictiva que se dio en aquellos años a consecuencia de la crisis de 1929, aunque se presentaron algunas excepciones de carácter humanitario durante los gobiernos de Lázaro Cárdenas y Ávila Camacho. En estos años, los movimientos migratorios transoceánicos disminuyeron por los efectos de la crisis económica mundial. Al país sólo ingresaron 40 000 inmigrantes extranjeros entre 1930 y 1950, aunque la inmigración aumentó considerablemente por la llegada de más de 550 000 trabajadores temporales mexicanos que fueron expulsados de Estados Unidos.<sup>39</sup> En relación a la falta de empleo para los trabajadores nacionales a consecuencia de la recesión, la llegada de un gran número de "repatriados" y la presión que ejercieron algunos grupos nacionalistas antiextranjeros, el Estado mexicano modificó sensiblemente su política demográfica. En la década de los treinta aparecieron medidas legislativas, mucho más restrictivas que en la década anterior, tendientes a evitar el ingreso de trabajadores extranjeros y se estimuló sólo la llegada de aquellos que contaran con capital propio y que además mostraran "una mayor capacidad de asimilación étnica y cultural al país", razón por la cual se impulsó la inmigración latina. Por otro lado, se establecieron cuotas migratorias dependiendo de la nacionalidad del inmigrante, siguiendo la política estadounidense. Bajo el argumento de que muchos extranjeros eran "inasimilables", y además se dedicaban "al comercio

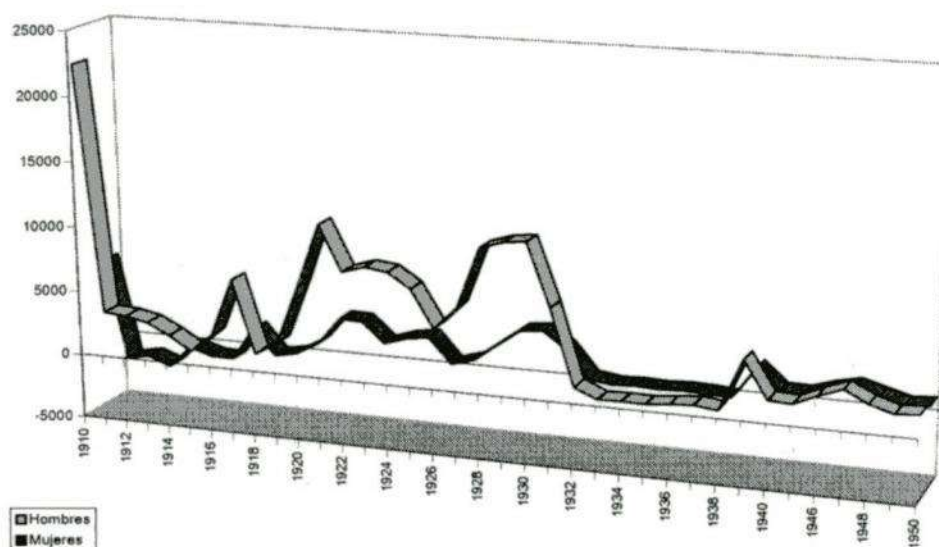
<sup>38</sup> González Navarro, *Los extranjeros...*, t. III, pp. 34-35.

<sup>39</sup> A partir de 1931 se presenta un cambio en las estadísticas anuales, distinguiéndose entre *inmigrantes definitivos*, *inmigrados*, *repatriados*, *transmigrantes*. Para este trabajo sólo utilizamos los datos sobre *inmigrantes definitivos*. DGE, AE, 1939, 1940-1941, 1943-1945, 1946-1950, 1951-1952.

al menudeo y la usura”, algunos grupos nacionalistas intentaron que el gobierno les prohibiera realizar dichas prácticas.<sup>40</sup>

Durante la década de los treinta se estimuló la naturalización de los extranjeros en México. La *Ley de naturalización y nacionalidad* de 1934 otorgó la nacionalidad mexicana a los hijos de los extranjeros nacidos en México. Así también muchos extranjeros se vieron obligados a naturalizarse por los requisitos impuestos por la *Ley general del trabajo* de 1931 y por el temor a perder sus propiedades frente a las acciones nacionalistas del régimen cardenista. En la década siguiente la xenofobia antiextranjera perdió fuerza, sin embargo algunos extranjeros (alemanes, italianos y japoneses) sufrieron la incautación de sus propiedades e incluso algunos fueron dirigidos a campos de concentración, por considerarse enemigos de la nación ante la participación de México en la Segunda Guerra Mundial.

Inmigración por sexo 1910-1950



Fuente: MDGE, *AE*, 1930, 1939, 1940-1941, 1943-1945, 1946-1950, 1951-1952.

Hasta 1930 sólo se registran ingresos y salidas de extranjeros, a partir de 1931 el gráfico sólo incluye a aquellos que se consideraron “inmigrantes definitivos”.

La aplicación de grandes reformas sociales y económicas durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, como la expropiación petrolera y

<sup>40</sup> Gilberto Loyo, *La política demográfica de México*, México, Instituto de Estudios Sociales, Políticos y Económicos del PNR, Secretaría de Prensa y Propaganda, 1935.



el reparto agrario, lesionaron gravemente los intereses de los inversionistas extranjeros en México, razón por la cual muchos trabajadores extranjeros también abandonaron el país en aquellos años. En contraparte, el advenimiento de regímenes fascistas en Europa provocó la llegada de ciertos inmigrantes forzosos que tuvieron una buena acogida en México, como fue el caso de los refugiados españoles y algunos otros grupos antifascistas, aunque otros tantos perseguidos de otras nacionalidades fueron rechazados.<sup>41</sup> Al finalizar la guerra, a pesar de que se esperaba una llegada masiva de inmigrantes, los flujos migratorios intercontinentales se redujeron y dejaron ese lugar a nuevos movimientos intracontinentales. La política demográfica del país mostró cambios substanciales a partir de la *Ley general de población* de 1947; en ese momento los esfuerzos estatales estuvieron dirigidos a promover el crecimiento y distribución de la población nacional mediante el aumento de la natalidad y la salubridad. La inmigración internacional pasó a segundo plano, aunque se dio preferencia a la repatriación de nacionales antes que a la inmigración de extranjeros.

La composición de la población extranjera mostró algunas diferencias en este periodo. Si nos atenemos a los datos que nos ofrecen los censos nacionales, cerca de la mitad de los extranjeros residentes en México habían nacido en Estados Unidos; muchos de ellos en realidad eran los hijos de emigrantes mexicanos que se habían repatriado en esa época. Los españoles siguieron ocupando un lugar importante, aunque cambió su composición regional y socioprofesional, ya no se trataba de los inmigrantes libres, sino ahora de la llegada de refugiados políticos.<sup>42</sup> Los guatemaltecos y chinos disminuyen, muchos de ellos dejaron el país desde la década anterior. La importancia relativa de los nacidos en Europa oriental, central y el Medio Oriente aumenta. En cuanto a su actividad ocupacional, en la década de los treinta predominan los comerciantes y hacia la década de los cuaren-

<sup>41</sup> Durante el gobierno de Lázaro Cárdenas y en los primeros años del gobierno de Ávila Camacho, México recibe a unos 20 000 refugiados españoles (Dolores Pla, "Características del exilio en 1939", en Clara E. Lida (coord.), *Una inmigración privilegiada. Comerciantes, empresarios y profesionistas españoles en México en los siglos XIX y XX*, México, Alianza Editorial (Alianza América Monografías), 1994, p. 220. Así también llegaron algunos grupos antifascistas como el denominado "Alemania Libre" (Brígida von Mentz et al., *Fascismo y antifascismo en América Latina y México (Apuntes Históricos)*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 104), 1984, pp. 51-59). Sin embargo otros refugiados buscaron incesantemente ingresar al país y tuvieron escasos resultados, en especial muchos judíos europeos.

<sup>42</sup> Tal y como muestran algunos estudios sobre la inmigración española en México, los inmigrantes libres que llegaron a México durante el Porfiriato inmigraron de Galicia, Asturias

ta aumentan los dedicados a la industria y los profesionistas, clara muestra del tipo de inmigrante deseado para el nuevo periodo de expansión económica. Asimismo, la relación por sexo muestra transformaciones, en términos generales los extranjeros se integraron en un 55% por varones y en un 45% por mujeres.<sup>43</sup> La inmigración familiar predomina sobre la individual, asunto que se ratifica con la información anual; al finalizar la década de los cuarenta el número de dependientes económicos aumenta, ya que sólo una tercera parte de los inmigrantes que ingresaron al país declararon tener una ocupación, mientras que las dos terceras partes restantes estuvieron integradas por mujeres dedicadas al trabajo doméstico y menores.<sup>44</sup>

### Los lugares privilegiados

La distribución de los extranjeros en el territorio nacional a largo plazo no obedece a un asunto casual o a una decisión política, sino que está directamente relacionado con las posibilidades reales de inserción económica y social que mostraron ciertas regiones del país. Nuestros indicadores nos permiten afirmar que la mayor parte de los extranjeros (90 por ciento), residió en quince entidades federativas.<sup>45</sup> En orden de importancia entre 1895 y 1950, vivieron en el Distrito Federal, Chiapas, Chihuahua, Tamaulipas, Veracruz, Sonora, Baja California, Coahuila, Nuevo León, Yucatán, Puebla, Jalisco, Durango, Guanajuato y Sinaloa. Pero, en cada entidad federativa se presentó una concentración mucho más específica en ciertas áreas, que se explica tanto por el tipo de inmigrante, como por las expectativas de empleo y las circunstancias políticas y sociales que caracterizaron a algunos centros económicos a lo largo de estas décadas.

En el noreste los extranjeros habitaron básicamente en dos sitios: el puerto de Tampico y en la ciudad de Monterrey. El auge petrolero del primero llevó a estadounidenses, ingleses y alemanes a trabajar en esas industrias; así también, permitió las actividades comerciales de españoles, chinos, sirios y libaneses. Sin embar-

---

y el País Vasco, muchos de ellos tenían escasa preparación, en contraparte los refugiados españoles llegaron mayoritariamente de Cataluña y Castilla y muchos de ellos tenían un nivel de preparación muy alto. Véase: Illades, *op. cit.*, p. 10, y Pla, "Características...", pp. 221-222.

<sup>43</sup> MDGE, CGP, 1940 y 1950.

<sup>44</sup> MDGE, AE, 1940-1941, 1943-1945, 1946-1950, 1951-1952.

<sup>45</sup> Promedio calculado sobre el rubro *lugar de nacimiento*, MDGE, CGP, 1895, 1900, 1910, 1921, 1930, 1940 y 1950.

go, Tampico pierde importancia como foco de atracción de inmigrantes a partir de la década de los treinta, el auge petrolero que se dio en las décadas anteriores había cesado, las empresas petroleras enfocaron sus inversiones hacia Venezuela y más tarde, a consecuencia de la expropiación petrolera, muchos trabajadores dedicados a esta industria y ramas afines abandonan el puerto. El desarrollo industrial de Monterrey permitió la incorporación de un gran número de obreros y técnicos especializados, así como de comerciantes, lo que explica la presencia de estadounidenses, españoles, alemanes, libaneses, sirios y británicos.<sup>46</sup> Así también, durante la recesión económica en la década de los treinta la ciudad acoge a un gran número de repatriados, razón por la cual aumenta considerablemente la población nacida en Estados Unidos.

En el norte, con la aparición del ferrocarril y las inversiones de capital durante el Porfiriato la comarca lagunera se convirtió en un emporio algodonero, industrial y comercial,<sup>47</sup> que concentró al mayor número de extranjeros de Coahuila y Durango, en su mayoría estadounidenses, españoles, chinos, libaneses, alemanes y japoneses, algunos más vivieron en ciertos minerales como Nueva Rosita y en la ciudad fronteriza de Piedras Negras. Al igual que otros estados del norte del país, la depresión de la actividad minera iniciada desde 1907, que continúa durante la Revolución, aunada a la crisis que sufren otras actividades económicas después de 1929, provocaron la salida paulatina de gran número de inmigrantes intercontinentales y estadounidenses. En Chihuahua, un buen número de norteamericanos, chinos y españoles habitaron en la capital del estado, aunque un grupo de suma importancia fue el menonita, de origen canadiense y que se asentó en el municipio rural de Cuauhtémoc en la década de los veinte. En el noroeste, centros agrícolas y comerciales como Hermosillo, Mexicali, Tijuana y Los Mochis, concentraron a un gran número de chinos y norteamericanos; también en los puertos de Mazatlán, Guaymas y Ensenada se encontraban estas minorías, junto con japoneses y distintos inmigrantes europeos hasta la década de los veinte. En estas zonas el movimiento antichino tuvo efectos importantes en la disminución de la pobla-

<sup>46</sup> Sobre algunos empresarios extranjeros en Nuevo León ver: Doménico E. Síndico, "Inmigración europea y desarrollo industrial, el caso de Monterrey, México", ponencia presentada en la VI Reunión del AHILA, Estocolmo 25-28 de mayo de 1981.

<sup>47</sup> Sobre el desarrollo poblacional de La Laguna véase: Manuel Plana, *El reino del algodón en México, la estructura agraria de La Laguna (1855-1910)*, México, R. Ayuntamiento de Torreón, 1991-1993, Patronato del Teatro Isauro Martínez, CNCA, PCDLF, INBA, 1991.

ción asiática hacia la década de los treinta. Por último, el mineral de Cananea atrajo a un gran número de norteamericanos. En todas estas zonas la inmigración intercontinental tuvo mayor fuerza durante el Porfiriato y disminuyó hacia la década de los treinta. El norte y el pacífico norte fueron regiones que recibieron a un gran número de repatriados, razón por la cual desde 1930 hasta 1950 la presencia de nacidos en Estados Unidos era abrumadora.<sup>48</sup>

Si dirigimos la mirada hacia las zonas centro occidente del país, podemos observar que Guadalajara también resultó atractiva a la inmigración extranjera, en particular la europea, estadounidense, libanesa y siria. La ciudad de México fue sin duda el centro de mayor auge comercial e industrial de todo el periodo estudiado, allí se alojaron una tercera parte de los extranjeros residentes en México y la mitad de los europeos, aunque también fueron importantes estadounidenses, libaneses y sirios. A diferencia de otras zonas del país, durante el periodo revolucionario la población extranjera aumentó considerablemente en la capital de la República, debido a que acogió a un gran número de extranjeros que huían de la violencia campesina en provincia. Como hemos mencionado, gran parte de la inmigración extranjera que llegó en las décadas posteriores, mostró características urbanas, razón por la cual muchos encontraron mejores condiciones de desarrollo en la ciudad de México. Otro polo de atracción para españoles, franceses y libaneses fue la ciudad de Puebla en donde realizaron actividades comerciales e industriales. El rápido ascenso económico de los libaneses en la ciudad de Puebla hacia la década de los cuarenta permitió que este grupo entrara en competencia con los franceses y españoles que dominaban estas actividades desde mediados del siglo XIX.<sup>49</sup> El puerto de Veracruz fue uno de los centros comerciales privilegiados por los inmigrantes ex-

<sup>48</sup> Es importante señalar que el estudio de los extranjeros en las zonas fronterizas del país resulta particularmente conflictivo. Muchos de los habitantes de estas regiones parecen haber nacido de uno u otro lado de la frontera. Por ejemplo, en el norte de México los censos nacionales registran a un número considerable de individuos "nacidos en Estados Unidos" que muy probablemente son hijos de mexicanos que nacieron en Estados Unidos debido a que sus padres trabajaban temporalmente en ese país o simplemente porque utilizaron los servicios hospitalarios estadounidenses, además muchos de ellos habitaban comúnmente en México y difícilmente podrían ser considerados "extranjeros". La comparación entre los datos de *lugar de nacimiento y nacionalidad* nos permite confirmar esta hipótesis ya que en muchos casos encontramos que una tercera parte de los nacidos en Estados Unidos reportan tener la nacionalidad "estadounidense", mientras que el resto aparece registrado bajo la nacionalidad "mexicana".

<sup>49</sup> Véase Angelina Alonso, *Los libaneses y la industria textil en Puebla, México*, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 89), 1983.

trajeros, en especial para españoles, franceses, norteamericanos y cubanos, así también los encontramos en otras ciudades agrícolas e industriales como Orizaba y Jalapa.

En el Sur, las fincas cafetaleras del Soconusco, de propiedad española, alemana y norteamericana, concentraron prácticamente a toda la inmigración guatemalteca, integrada en su mayoría por jornaleros de campo. El movimiento trashumante que mostraron los guatemaltecos en el Soconusco acarrió grandes problemas durante el reparto agrario, debido a que existían dificultades para definir la nacionalidad de sus pobladores, razón por la cual muchos guatemaltecos se naturalizaron mexicanos y otros tuvieron que salir del país.<sup>50</sup> Por último, en la península de Yucatán, españoles, libaneses y cubanos vivieron en Mérida y un gran número de británicos en la ciudad portuaria de Payo Obispo, aunque cabe resaltar que muchos de ellos eran hijos de trabajadores agrícolas mexicanos que habían nacido en Belice y trabajaban como jornaleros en la explotación maderera.<sup>51</sup>

Con estos datos es posible afirmar que los extranjeros eligieron las ciudades como el mejor sitio para vivir, muchos de ellos fueron pioneros en el proceso de concentración urbana que vivió nuestro país a lo largo de este siglo. Al mismo tiempo, contribuyeron, junto con la inmigración interna, a la creación de nuevos centros de población, como la comarca lagunera y el valle de Mexicali.<sup>52</sup> Su residencia en los puertos, casi siempre en aquéllos por donde ingresaron, nos hace suponer que dichos sitios tuvieron una capacidad de absorción mayor que otras zonas. Sin embargo, no todos los extranjeros vivieron en lugares de gran concentración poblacional y diversificadas actividades económicas, otros también habitaron en zonas de menor importancia, así un gran número de chinos trabajaron en zonas agrícolas en el noroeste del país, algunos europeos y estadounidenses en minerales del norte y noreste de México, otros más, como españoles, libaneses y sirios recorrieron el país vendiendo sus mercancías, y se distribuyeron en casi toda la República. A

<sup>50</sup> Sobre los jornaleros guatemaltecos véase: Daniela Spenser, "Economía y movimiento laboral en las fincas cafetaleras del Soconusco", en B. von Mentz *et al.*, *Los empresarios...*, vol. 1, pp. 231-278.

<sup>51</sup> Sobre la población indígena maya que regresa al país portando la nacionalidad británica véase: Luz del Carmen Vallarta, "El dilema de ser extranjeros en tierra propia. Los refugiados de la guerra de la guerra de castas", en *Eslabones*, vol. 2, núm. 10, México, 1995, pp. 24-35.

<sup>52</sup> Delia Salazar Anaya, "Baja California y sus inmigrantes extranjeros", en *Eslabones*, vol. 2, núm. 10, México, pp. 80-95.

grosso modo, podríamos afirmar que la inmigración intercontinental privilegió la vida urbana, mientras que la intracontinental, la rural; sin embargo, como en todo, existen excepciones: algunos italianos vivieron en el campo mientras que muchos norteamericanos y cubanos fueron ciudadanos.

Los indicadores sobre propiedad que encontramos en algunos censos también nos permiten distinguir algunas diferencias entre inmigrantes urbanos y rurales. Por ejemplo, un alto número de jefes de familia europeos declararon vivir en casa propia y poseer predios urbanos, otros más tuvieron predios urbanos y rurales, de tal forma que es posible suponer que los europeos tuvieron un aceptable nivel de vida. En contraste, los inmigrantes de origen americano muestran marcadas diferencias socioeconómicas, mientras que encontramos a un alto número de estadounidenses propietarios de bienes raíces urbanos, son contados los propietarios guatemaltecos, mismos que cuando indican poseer alguna propiedad, ésta siempre es rural. Los inmigrantes de origen asiático, por su parte, muestran también diferencias: los del Medio Oriente habitan mayoritariamente las ciudades y un buen número de jefes de familia de ese origen poseen bienes raíces. Los chinos, en contraste, poseen muchos menos bienes si consideramos la importancia numérica del grupo.<sup>53</sup> Estos informes que aparecen en los censos de 1930 y 1940 nos dan algunos indicadores sobre el rápido ascenso económico que tuvieron algunos inmigrantes, si recordamos que muchos de ellos tenían poco tiempo de residir en México y traían escaso capital, como fue el caso de un gran número de españoles, sirios y libaneses.

Esta tendencia a la concentración en ciertas áreas y regiones permite confirmar la existencia de ciertos mecanismos de integración económica que mostraron los extranjeros en México, tal y como también lo han mostrado algunas investigaciones sobre el tema. La concentración regional, asociada también a una concentración étnica, cultural o de origen, se explica en buena medida por la existencia de instituciones comunitarias que permitieron la integración económica de los inmigrantes al país, aunque no todos los extranjeros formaron parte de los órganos comunitarios. Los primeros que llegaban y lograban insertarse en un ámbito extraño, buscaron unirse a sus paisanos, e incluso estimularon la llegada de nuevos inmigrantes. Es sabido que algunos llegaron bajo un sistema de inmigración en cadena:

<sup>53</sup> La información sobre propietarios sólo se refiere a jefes de familia según su nacionalidad. MDGE, CGP, 1930 y 1940.

un inmigrante que se establecía en el país, más tarde mandaba traer de su país de origen a un pariente o paisano y le daba un empleo en sus negocios, más tarde el siguiente apoyaba a otro nuevo inmigrante. Los chinos emplearon este sistema para ingresar a los estados del norte desde California, incluso algunos contaron con apoyo económico de sus paisanos en Estados Unidos. Los inmigrantes españoles tradicionales, con excepción de los refugiados, junto con los franceses (barclonettes) lo utilizaron siempre. Judíos, maronitas, mormones y menonitas también buscaron apoyo de sus comunidades, ya sea dentro del país o desde el extranjero. Fundaron templos, centros recreativos y sociales, cámaras de comercio e industria, hospitales y escuelas, casi siempre asociadas a una minoría extranjera. Así también, un paisano facilitaba recursos económicos a otros, incluso en grandes cantidades; algunos autores han afirmado que un alto número de comerciantes extranjeros financiaron las primeras industrias del país.<sup>54</sup>

### **El peso de los extranjeros en las actividades económicas**

Los censos nacionales no ofrecen información sobre las ocupaciones de los extranjeros en todo el periodo, sólo los encontramos en 1930 y 1940. Sin embargo, la imagen que ofrecen nos permite afirmar que los extranjeros siguieron teniendo un peso importante en ciertos sectores de la economía del país, tal y como lo tuvieron en las décadas precedentes. Como es sabido, los estadounidenses, ingleses, franceses, alemanes y españoles dominaron los sectores estratégicos de la economía durante el Porfiriato, con inversiones en la minería, ferrocarriles, industria manufacturera, banca, petróleo, haciendas y comercio.<sup>55</sup> Hacia la década de los veinte y treinta, nuestros indicadores estadísticos muestran que muchos inmigrantes conservaban sus inversiones. Sin duda, las reformas trascendentales que ocurrieron durante el régimen cardenista afectaron muchos intereses extranjeros, sin embargo, un gran número de extranjeros conservaron sus propiedades en la industria y el comercio. Lo sobresaliente de los comer-

<sup>54</sup> Stephen H. Haber, *Industria y subdesarrollo. La industrialización de México, 1890-1940*, México, Alianza Editorial, 1992, pp. 89-91.

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 27-42.

cientes e industriales es que se integraron en gran proporción por inmigrantes libres que habían llegado con pocos recursos al país y que al paso del tiempo lograron acumular grandes sumas de capital, aunque en algunas ocasiones se asociaron a empresas transnacionales.

**Cuadro 6.** Importancia absoluta y relativa de nacionales y extranjeros en cada ocupación 1930-1940

	<i>Total</i>	<i>Mexicanos</i>		<i>Extranjeros</i>	
<b>Población según su nacionalidad</b>					
1930	16 552 722	16 392 846	99.03%	159 876	0.97%
1940	19 653 546	19 586 004	99.66%	67 542	0.34%
<b>Población económicamente activa</b>					
1930	5 140 401	5 068 559	98.60%	71 842	1.40%
1940	5 677 086	5 640 295	99.35%	36 791	0.65%
<b>Agricultura ganadería silvicultura caza y pesca</b>					
1930	3 600 876	3 584 058	99.53%	16 818	0.47%
1940	3 830 871	3 823 807	99.82%	7 064	0.18%
<b>Minas petróleo y gas natural</b>					
1930	51 246	49 747	97.07%	1 499	2.93%
1940	106 706	105 491	98.86%	1 215	1.14%
<b>Industrias</b>					
1930	692 161	682 799	98.65%	9 362	1.35%
1940	639 607	633 656	99.07%	5 951	0.93%
<b>Comunicaciones y transportes</b>					
1930	107 052	106 091	99.10%	961	0.90%
1940	149 470	148 776	99.54%	694	0.46%
<b>Comercio</b>					
1930	273 841	245 264	89.56%	28 577	10.44%
1940	552 467	535 017	96.84%	17 450	3.16%
<b>Administración pública</b>					
1930	153 343	152 701	99.58%	642	0.42%
1940	191 588	190 622	99.50%	966	0.50%



**Cuadro 6 (continuación)**

	<i>Total</i>	<i>Mexicanos</i>		<i>Extranjeros</i>	
Profesiones libres					
1930	52 694	49 496	93.93%	3 198	6.07%
1940	42 719	41 066	96.13%	1 653	3.87%
Ocupaciones no incluidas en las divisiones anteriores					
1930	209 188	198 403	94.84%	10 785	5.16%
1940	163 658	161 860	98.90%	1 798	1.10%

Fuente: MDGE, CGP, 1930 y 1940, bajo el rubro *nacionalidad*.

El cuadro que presentamos muestra la importancia relativa que los extranjeros tuvieron por ramas de actividad según los censos de 1930 y 1940.<sup>56</sup> Para este análisis consideramos más adecuado utilizar los resultados del censo de 1930 como indicador de las actividades económicas de los extranjeros, debido a algunas limitantes del recuento posterior.<sup>57</sup> A simple vista, es posible observar que la cifra de extranjeros económicamente activos disminuye en 1940 debido a que fueron contabilizados bajo la nacionalidad mexicana, sin embargo, la estructura ocupacional del grupo, a pesar de su disminución numérica, resulta muy similar en ambos censos.

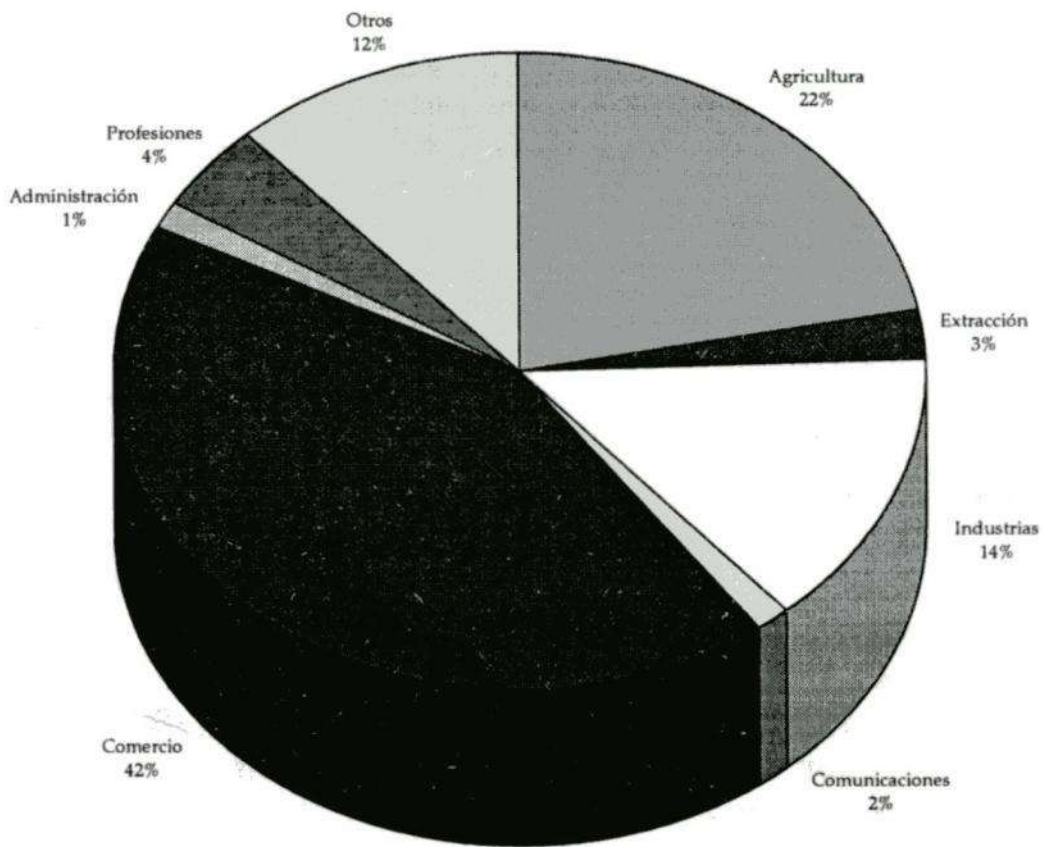
Los indicadores sobre la estructura ocupacional de la población, permiten afirmar que en las décadas de los veinte y treinta el país seguía siendo predominantemente agrícola y rural, tal y como lo fue en las décadas anteriores. Casi tres cuartas partes de la población nacional se dedicaban a actividades primarias y vivían en pequeñas comunidades. En este contexto, sobresale el hecho de que los extranjeros se dedicaran fundamentalmente a actividades secundarias y terciarias, y vivieran en las ciudades. Así, encontramos una primera diferencia cualitativa entre nacionales y extranjeros, aunque cabe señalar que este comportamiento varía en relación al grupo migratorio (véase cuadro 7). Si consideramos que los

<sup>56</sup> MDGE, CGP, ocupaciones bajo el rubro *nacionalidad*, 1930 y 1940.

<sup>57</sup> Cuando se levantó el censo de 1940, alrededor de 37 798 extranjeros se habían naturalizado mexicanos. Esta cifra muy probablemente se explica por varias razones, en primer lugar porque muchos extranjeros se vieron obligados a naturalizarse mexicanos para conservar sus

extranjeros no alcanzaron a representar ni el uno por ciento de la población nacional, su importancia relativa en ciertas actividades es mucho más significativa, especialmente en el comercio, las profesiones, la extracción y la industria.

Extranjeros según su ocupación principal, 1930-1940



Fuente: MDGE, CGP, 1930 y 1940, bajo el rubro *nacionalidad*.

propiedades o su empleo y, además, porque otros se naturalizaron unos cuantos meses después de su llegada, como fue el caso de muchos refugiados españoles. Cabe recordar que el rubro *nacionalidad*, bajo el que se captó a los extranjeros en el censo de 1940, difiere considerablemente del que se aplicó en 1930. Ante dichos cambios, es posible suponer que muchos individuos que declararon ser económicamente activos en 1930 aparecen como extranjeros y aparecen como mexicanos en 1940. MDGE, CGP, 1930 y 1940.

**Cuadro 7.** Importancia relativa de los extranjeros en relación a su actividad preponderante en 1930

<i>Nacionalidad</i>	<i>I</i>	<i>II</i>	<i>III</i>	<i>IV</i>	<i>V</i>	<i>VI</i>	<i>VII</i>	<i>IX</i>
Española	9.59	0.44	6.48	1.86	54.00	1.13	2.77	23.72
China	30.79	0.55	9.38	0.31	51.74	0.16	0.30	9.64
Estadounidense	17.07	14.11	7.94	2.97	13.72	1.65	17.54	24.99
Guatemalteca	76.33	0.01	19.39	0.35	1.39	0.34	0.63	1.55
Alemana	14.97	1.49	7.08	1.12	32.20	0.98	12.12	30.04
Francesa	5.54	2.42	6.92	0.94	40.85	1.68	8.85	32.79
Italiana	38.44	4.55	10.96	1.33	22.23	1.10	5.30	26.75
Inglesa	19.44	5.03	10.07	2.59	19.29	2.04	12.21	26.88
Árabe	4.26	0.13	3.05	1.21	84.62	0.32	0.57	5.85
Libanesa	2.23	0.21	3.83	1.18	84.27	0.35	0.97	6.96
Siria	2.43	0.16	3.86	0.85	84.78	0.26	0.90	6.77
Japonesa	39.16	1.40	12.60	1.58	26.93	0.74	6.56	11.02
Rusa	13.40	0.62	16.03	0.46	50.74	0.85	5.73	12.16
Cubana	12.35	0.21	12.04	6.12	29.46	2.22	9.61	27.98
Polaca	1.66	0.94	18.92	0.31	63.62	0.21	2.18	12.16
Turca	3.54	0.00	6.33	2.05	78.77	0.56	1.12	7.64

I. Agricultura, ganadería, silvicultura, caza y pesca; II. Extracción de minerales; III. Industrias; IV. Comunicaciones y transportes; V. Comercio; VI. Administración pública; VII. Profesiones libres; IX. Ocupaciones no especificadas o insuficientemente determinadas. Según la división de ocupaciones del censo de 1930. Se calculó sobre la población económicamente activa que incluye estas ocho divisiones. Fuente: MDGE, CGP, 1930, bajo el rubro *nacionalidad*. El censo de 1940 no publicó esta información clasificada por nación de origen.

El comercio fue la actividad económica por excelencia de los extranjeros en México, aunque muchos de ellos también invirtieron en la industria, la minería, la banca y las haciendas. Nuestros indicadores son un tanto difusos, ya que lo mismo nos hablan de un pequeño comerciante al menudeo que de un rico mayorista, pero al contrastar estos informes con un directorio comercial de la época, resulta evidente que los extranjeros fueron los propietarios de grandes casas comerciales en el país.<sup>58</sup> Los estudios sobre algunas minorías extranjeras también han dado cuenta de este fenómeno. Los españoles dominaron el comercio de productos alimenticios, los franceses fueron propietarios de grandes almacenes que vendían ropa y artículos suntuarios, los alemanes controlaban las ferreterías, farmacias y venta de maquinaria; libaneses y judíos ven-

<sup>58</sup> *Anuario comercial de la República mexicana 1928*, primera edición, México, Editores Somolininos y Montesinos, 1928.

dían bonetería de puerta en puerta y más tarde se establecieron comercios similares, los chinos también incursionaron en los productos alimenticios y en la prestación de servicios. Sin embargo, por el momento es importante señalar que no encontramos una ciudad de relativa importancia en la que no habite cuando menos un comerciante extranjero, en especial español. Aunque sobresalen casos como el de la ciudad de México, Puebla, Tampico, Mexicali, Payo Obispo y Veracruz, en donde los extranjeros superan el promedio nacional de comerciantes extranjeros.

Las informaciones relacionadas con profesiones también marcan otra gran diferencia entre nacionales y extranjeros. En un país mayoritariamente analfabeto (60 por ciento de la población mayor de seis años, en 1930), en el que apenas un millón de niños asisten a la escuela y sólo unos cuantos alcanzan los estudios profesionales, la presencia de un número considerable de profesionistas extranjeros a nivel nacional nos hace pensar en las posibilidades de inserción económica que tuvieron algunos grupos extranjeros en México. Buena parte de estos profesionistas ganaron altos sueldos y ocuparon puestos técnicos y directivos en las principales empresas del país.<sup>59</sup> La procedencia nacional de estos individuos refuerza nuestra afirmación, ya que en su mayoría se integró por norteamericanos, españoles, alemanes, franceses, ingleses y cubanos. Aunque cabe resaltar que debido a que el censo informa sobre las ocupaciones de los extranjeros según su nacionalidad, buena parte de estos profesionistas extranjeros pueden corresponder a una segunda generación, ya que sus padres llegaron al país con un bajo nivel educativo. El grupo también aumentó con la llegada de los republicanos españoles, aunque junto con los profesionistas e intelectuales españoles, también llegaron obreros, técnicos y agricultores con cierto grado de especialización.<sup>60</sup> A pesar de que la inmigración de profesionistas ha sido una de las características de los movimientos migratorios de la segunda mitad de nuestro siglo, en nuestro país este tipo de inmigrantes también llegó en décadas precedentes.

Otros sectores de la actividad económica del país también se conformaron en gran medida por extranjeros, como fue el caso de la extracción y la industria. Si consideramos que la mayor parte de los yacimientos minerales del país, así como los campos petroleros estu-

<sup>59</sup> Según Haber los salarios de los técnicos extranjeros que eran empleados en México eran muy similares a los que se pagaban en Europa y Estados Unidos. Haber, *op. cit.*, p. 55.

<sup>60</sup> Dolores Pla, "Características...", p. 225.

vieron en manos de capitalistas extranjeros, especialmente ingleses, estadounidenses, alemanes y franceses, no es dudoso que muchos extranjeros se hayan dedicado a la extracción en México. Sin embargo, es sabido que la minería fue una de las principales actividades que se vio reducida a raíz del movimiento revolucionario y por los efectos de la crisis económica mundial, por ello, muy probablemente la presencia extranjera en dicha actividad haya sido mucho más importante en las décadas precedentes. Las empresas dedicadas a la extracción de petróleo crudo también mantuvieron una planta importante de trabajadores extranjeros, que gozaban una serie de prerrogativas frente al trabajador nacional desde su establecimiento en México hasta 1938, cuando, a consecuencia de la expropiación tuvieron que dejar sus empleos.<sup>61</sup>

En términos relativos, la industria absorbe una octava parte de la población económicamente activa del país, indicador aplicable tanto a nacionales como a extranjeros; sin embargo, el reducido número de extranjeros dedicados a la industria (9 362 en 1930 y 5 951 en 1940), no debe ocultar que se trataba mayoritariamente de los propietarios, accionistas o empleados de administración de las industrias nacionales. Los censos industriales que empiezan a emitirse a partir de 1930, refuerzan esta afirmación, ya que en ellos se observa el dominio extranjero en las industrias que reportaban mayores ganancias en la época y el considerable número de empleados extranjeros en puestos técnicos y directivos de las mismas.<sup>62</sup> En la industria eléctrica se encontraban ingleses y norteamericanos; en los textiles, la fabricación de productos alimenticios y el papel, franceses y españoles; en el de la química, la metalurgia, los objetos de precisión, las beneficiadoras de café, salinas y en algunos productos alimenticios estadounidenses, alemanes e ingleses; en la fabricación de vestidos dominan libaneses, sirios, polacos y rusos.<sup>63</sup> Cabe mencionar que la pequeña y mediana industria del país, en donde predominaban los empresarios españoles, franceses, libaneses y sirios, no se vio afectada por medidas expropiatorias,

<sup>61</sup> Para el conflicto petrolero ver: Lorenzo Meyer, *México y Estados Unidos en el conflicto petrolero, 1917-1942*, 2a. ed., México, El Colegio de México, 1972.

<sup>62</sup> Cabe señalar que el primer censo industrial ofreció informes sobre 48 850 establecimientos industriales, que a juicio de los diseñadores del mismo fueron los más importantes y sólo se practicó en localidades relativamente importantes. El censo no incluye información sobre la minería, el petróleo, la industria oficial y semioficial y los ferrocarriles. MDGE, *Primer Censo Industrial de los Estados Unidos Mexicanos* (MDGE, CI, en adelante), México, DGE, 1930.

<sup>63</sup> MDGE, CI, 1930, bajo el rubro nacionalidad.

así que buena parte de estos extranjeros lograron conservar sus inversiones y siguieron trabajando en México. Muchos de ellos, sin duda, son los padres y abuelos de los empresarios actuales.<sup>64</sup>

Por último no debemos olvidar que un gran número de extranjeros que declararon realizar actividades primarias fueron también los propietarios de un gran número de predios agrícolas. Los censos agrícolas y ganaderos dan cuenta de ello. Ahí podemos observar que un alto número de propietarios extranjeros fueron españoles y estadounidenses, y en menor proporción franceses, alemanes, italianos y británicos, aunque dichos indicadores resultan poco claros debido a que no informan la extensión y el valor de dichos predios.<sup>65</sup> Sin embargo, otras investigaciones han hecho referencia al papel que jugaron los extranjeros como propietarios de grandes extensiones de tierra laborables desde el Porfiriato, que incluso las conservaron hasta finalizar la década de los treinta, cuando tomó fuerza la Reforma Agraria.

El pequeño grupo de extranjeros dedicados a las actividades agrícolas, considerando que muchos de ellos fueron jornaleros de campo, como guatemaltecos, beliceños y chinos, nos permite abundar en el fracaso de la colonización agrícola. Gran parte de estos extranjeros difícilmente se convirtieron en propietarios de las tierras que laboraban, en su mayoría fueron explotados en las grandes haciendas productoras de cultivos de exportación. El sueño de crear colonias con pequeños propietarios extranjeros tuvo escasos resultados; apenas lograron insertarse con relativo éxito, algunos canadienses, italianos y japoneses, pero fueron casos aislados. Gran parte de los inmigrantes que llegaron a establecerse como colonos muy pronto abandonaron la actividad agrícola y emigraron hacia las ciudades, otros más incluso abandonaron el país como los mormones durante la Revolución. El caso no es sólo privativo de los colonos durante el Porfiriato y la Revolución, sino que incluso se presentó al finalizar la década de los treinta con algunas colonias formadas con refugiados españoles. El campo en México, al parecer, poco ofrecía para aquellos que no contaron con el capital suficiente.

La estructura ocupacional que tuvieron los extranjeros en México según los censos de 1930 y 1940 se transformó hacia la década de los cincuenta. El censo de 1960 indica que el 30 por ciento de los extranjeros se dedicaban a la industria, especialmente a la manufac-

<sup>64</sup> Sobre los orígenes del empresariado mexicano véase: Haber, *op. cit.*, pp. 91-105.

<sup>65</sup> MDGE, *Primer Censo Agrícola y Ganadero*, 1930, bajo el rubro *nacionalidad*.

turera, 27 por ciento al comercio, 23 más se inscriben en el sector servicios y sólo un 16 a la agricultura.<sup>66</sup> Dichos datos, a pesar de referirse a un periodo posterior al que trabajamos, nos indican el paso de muchos extranjeros del comercio a la industria y a los servicios, que en concordancia con otros autores, refuerza nuestra afirmación sobre el rápido ascenso que los inmigrantes tuvieron en nuestro país. Sin duda, la creación de ciertos mecanismos comunitarios, como la creación de instituciones y centros de ayuda mutua, fueron elementos que apoyaron a ciertas minorías extranjeras en su inserción económica y social en el país.

### A manera de conclusión

Como hemos visto la inmigración extranjera en México fue muy limitada. México no mostró la capacidad de absorción que tuvieron otras naciones receptoras de grandes contingentes migratorios como Estados Unidos, Argentina y Brasil.<sup>67</sup> El mito decimonónico que perduró en las ideas de un gran número de intelectuales y políticos mexicanos posrevolucionarios, en relación al inmenso caudal de recursos naturales existentes en el país y la insuficiente población para desarrollarlos, quedó superado por la realidad. Los recursos del país en realidad eran escasos, "faltaban ríos navegables, las costas eran ricas pero insalubres, la topografía dificultaba las comunicaciones, y su irregular y mezquino régimen pluvial obligaba a la irrigación".<sup>68</sup> La población, por el contrario no era tan escasa, sino quizás estaba mal distribuida e insuficientemente preparada. Aunado a la falta de recursos, los capitales, provenientes en su mayoría del exterior, no surtieron el efecto esperado puesto que no se logró un desarrollo económico sostenido. La existencia de ciertos remanentes coloniales en las relaciones sociales y de producción, que podrían resumirse en un sistema de sobreexplotación de la mano de obra y en un inadecuado sistema de tenencia de la tierra, fueron otro obstáculo para el desarrollo del país y como ello, a la incapacidad de absorber el excedente poblacional del exterior.

<sup>66</sup> MDCE, CGP, 1960, bajo el rubro *nacionalidad*.

<sup>67</sup> Nugent, Walter, *Crossings, The Great Transatlantic Migrations, 1870-1914, USA*, Indiana University Press, 1992, pp. 163-165.

<sup>68</sup> Moisés González Navarro, *Los extranjeros...*, vol. III, p. 9.

A pesar de las profundas transformaciones que se dieron en el país a raíz de la Revolución mexicana, grandes sectores de la población continuaron careciendo de un sinnúmero de satisfactores. La gesta armada también alimentó el sentimiento nacionalista, que tuvo distintas manifestaciones xenófobas en las décadas siguientes. Los extranjeros fueron el blanco de distintos tipos de ataques, que lo mismo se dirigían contra los que simbolizaban a los explotadores de la clase trabajadora, como a estadounidenses y españoles, que frente a aquéllos con los que parecían competir en el mercado laboral como chinos y guatemaltecos, o hacia los que se distinguían por sus características étnicas y culturales como menonitas, mormones y judíos.<sup>69</sup> Este nacionalismo también se fue perfilando en el discurso poblacionista posrevolucionario que materializó en una legislación cada vez más restrictiva hacia la inmigración extranjera. La política demográfica de los distintos gobiernos posrevolucionarios se dirigió paulatinamente a incrementar la población nacional, a lograr una mejor distribución de ésta dentro del territorio, a disminuir las causas de la mortalidad y a promover la integración étnica y cultural del país; por ello el rechazo al inmigrante que no mostraba este comportamiento. Sin duda la intolerancia, aunado a las trabas jurídicas, fueron un obstáculo más a la llegada masiva de extranjeros.

De tal forma el sueño inmigratorio de las políticas públicas que intentaba estimular una caudalosa inmigración de prósperos agricultores y artesanos que incidirían en el poblamiento y colonización del país y en el mejoramiento de la población nativa mediante el mestizaje no se logró o, cuando menos, sus resultados fueron mínimos frente a los grandes proyectos. Contrariamente a lo que se pensó, los pocos inmigrantes que llegaron se dirigieron a las ciudades y puertos, compitieron en el terreno laboral con la población nativa e incluso se mantuvieron aislados de la población nacional. De tal forma, las políticas públicas empezaron a dirigirse a limitar la inmigración de extranjeros "indeseables" y poco a poco se clausuró el sueño inmigratorio.

Sin embargo, como hemos visto, la presencia extranjera en este periodo fue innegable. De una u otra forma la inmigración extranjera contribuyó en la transformación del paisaje social, económico y cultural de país en el periodo estudiado. La población nacional fue

<sup>69</sup> Algunos inmigrantes sufrieron el rechazo de sus mismos compatriotas, como fue la oposición que mostró la colonia española tradicional a la llegada de los refugiados españoles. Véase: Ricardo Pérez Montfort, *Hispanismo y falange. Los sueños imperialistas de la derecha española*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 1992, pp. 143-148.



creciendo, a un ritmo moderado, aunque se acrecienta en la segunda mitad del siglo xx. Hombres y mujeres jóvenes de los más apartados lugares, sumados a la población nativa, procrearon una nueva generación que mostró distintas características étnicas y culturales. Muchos inmigrantes llegaron con sus familias, otros tantos, en su afán de conservación frente a un ámbito extraño, se unieron entre iguales y educaron a sus hijos con las costumbres de sus padres. Los menos se unieron a otros inmigrantes o a jóvenes nativos, educando a sus hijos bajo distintas pautas culturales.

Las ciudades y los puertos abandonaron su carácter provincial para convertirse en cosmopolitas. En todas ellas la presencia extranjera se dejó sentir. Aparecieron barrios en donde los inmigrantes se sentían como en su casa, construyeron edificios que lo mismo representaban un chalet suizo que una pagoda china. Vendían artículos y productos alimenticios según sus hábitos tradicionales. Fundaron escuelas, templos, asociaciones civiles, panteones, clubes deportivos, periódicos, colonias residenciales, restaurantes y comercios que se identificaban con cada grupo extranjero.

El poblamiento de algunas regiones se logró mediante el crecimiento natural, pero en algunos casos también con la presencia extranjera, apoyada por mejores condiciones sanitarias y médicas que disminuyeron la mortalidad. La población que originalmente se concentró en el centro y sur del país, se dirigió hacia el norte. Extranjeros y nacionales, contribuyeron con su esfuerzo a la construcción de caminos y canales que unieron zonas tradicionalmente hostiles. En muchos lugares los inmigrantes también colaboraron a modificar la estructura ocupacional del país. Las actividades secundarias y terciarias se engrosaron con la presencia extranjera. Muchos fueron comerciantes, realizaron nuevas prácticas mercantiles y unieron espacios alejados mediante cadenas comerciales. Otros tantos formaron las primeras industrias del país, que se acrecentaron a partir de la década de los cuarenta. Algunos más, como los republicanos españoles, contribuyeron con sus conocimientos a la creación de centros educativos y culturales.

Las historias individuales de estos inmigrantes, quizá se pierden detrás de la distorsionada imagen de los indicadores estadísticos. Sin embargo estas imágenes de hombres y mujeres sin rostro y nombre ofrecen un referente colectivo de su vida en México que nos ayuda a comprender una faceta más de la diversidad étnica y cultural de nuestra población.

## Bibliografía

- Alonso, Angelina, *Los libaneses y la industria textil en Puebla, México*, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata 89), 1983.
- Anuario comercial de la República mexicana 1928*, 1a. ed., México, Editores Somolinos y Montesinos, 1928.
- Bockser, Judith (dir.), *Imágenes de un encuentro. La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo*, México, UNAM, Tribuna Israelita, Comité Central Israelita de México, Probusa, 1992.
- Bonfil Batalla, Guillermo (comp.), *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, México, CNCA/FCE (Sección de Obras de Historia), 1993.
- Echanove Trujillo, Carlos A. (ed.), *Manual del extranjero*, 14a. ed. al día, México, Porrúa, 1974.
- Fagen, Patricia, *Transterrados y ciudadanos. Los republicanos españoles en México*, México, FCE, 1975.
- Gojman, Alicia (coord.), *Generaciones judías en México*, vol. 7, México, Comunidad Ashkenazi de México, A.C., 1994.
- Gómez Izquierdo, Jorge, *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante la Revolución mexicana*, México, INAH (Colección Divulgación), 1991.
- González Navarro, Moisés, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, México, El Colegio de México, vol. 1, 1993, vols. 2 y 3, 1994.
- , *La colonización en México. 1877-1910*, México, Editorial Talleres de Impresión de Estampillas y Valores (s.f.).
- Haber, Stephen H., *Industria y subdesarrollo. La industrialización de México, 1890-1940*, México, Alianza Editorial, 1992.
- Illades, Carlos, *Presencia española en la Revolución mexicana (1910-1915)*, México, FFYL-UNAM/Instituto Mora, 1991.
- , "Poblamiento y colonización; las políticas públicas, 1854-1910", en *El poblamiento de México. Una visión histórico demográfica. México en el siglo XIX*, t. III, México, Secretaría de Gobernación, CONAPO, 1993, pp. 134-147.
- Katz, Friederich, *La guerra secreta en México. Europa, Estados Unidos y la Revolución mexicana*, México, Ediciones Era, 1982.
- Kenny, Michael, Virginia García A., Carmen Icazuriaga M., Clara Elena Suárez A. y Gloria Artís E., *Inmigrantes y refugiados españoles en México, siglo XX*, México, Centro de Estudios Superiores del INAH (Cuadernos de la Casa Chata, 8), 1979.
- Knight, Alan, *U.S.-Mexican Relations, 1910-1940*, San Diego, Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, 1987.
- Krause, Corinne, *Los judíos en México. Una historia con énfasis especial en el periodo 1857 a 1930*, Ariela Katz de G. (trad., present. y notas), México, Departamento de Historia, UIA, 1987.

- Landa y Piña, Andrés, *El servicio de migración en México*, México, Secretaría de Gobernación, 1930.
- Lida, Clara E. (coord.), *Tres aspectos de la presencia española en México durante el Porfiriato*, México, El Colegio de México, 1981.
- , *Una inmigración privilegiada. Comerciantes, empresarios y profesionistas españoles en México, en los siglos XIX y XX*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Loyo, Gilberto, *La política demográfica de México*, México, Instituto de Estudios Sociales, Políticos y Económicos del PNR, Secretaría de Prensa y Propaganda, 1935.
- MacGregor, Josefina, *México y España: del Porfiriato a la Revolución*, México, INEHRM, 1992.
- Mentz, Brígida von, Ricardo Pérez Montfort, Verena Radkau y Daniela Spenser, *Los empresarios alemanes, el Tercer Reich y la oposición de derecha a Cárdenas*, 2 vols. México, CIESAS (Colección Miguel Othón de Mendizábal, 10 y 11), 1988.
- Mentz, Brígida von, Ricardo Pérez Montfort y Verena Radkau, *Fascismo y antifascismo en América Latina y México (apuntes históricos)*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 104), 1984.
- México, Dirección General de Estadística, *Anuarios Estadísticos*, México, Dirección General de Estadística, 1894-1907, 1930, 1939, 1940-1941, 1943-1945, 1946-1950, 1951-1952.
- , *I Censo General de la República mexicana. Verificado el 20 de octubre de 1895, A cargo del Dr. Antonio Peñafiel*, 30 vols., México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897-1899.
- , *I Censo Industrial. 15 de mayo de 1930*, 6 vols., México, Talleres Gráficos de la Nación.
- , *I Censo Agrícola y Ganadero, 15 de mayo de 1930*, 3 vols., México, Talleres Gráficos de la Nación.
- , *II Censo de la República mexicana. Verificado el 28 de octubre de 1900. Conforme a las instrucciones del Dr. Antonio Peñafiel*, 32 vols., México, Imprenta y Fototipia de la Secretaría de Fomento, 1901-1907.
- , *III Censo de Población de los Estados Unidos Mexicanos. Verificado el 27 de octubre de 1910*, 3 vols., México, Secretaría de Agricultura y Fomento, 1918-1920.
- , *IV Censo General de Habitantes. 30 de noviembre de 1921*, 32 vols., México, Talleres Gráficos de la Nación, 1925-1928.
- , *V Censo General de Población. 15 de mayo de 1930*, 33 vols., México, Talleres Gráficos de la Nación, 1932-1936.
- , *VI Censo General de Población de los Estados Unidos Mexicanos. 6 de marzo de 1940*, 32 vols., México, Ediciones de la Secretaría de Economía Nacional, 1943-1948.
- , *VII Censo General de Población. 6 de junio de 1950*, 33 vols., México, Talleres Gráficos de la Nación.

- México, Dirección General de Estadística, *VIII Censo General de Población*. 1960. *Resumen general, datos comparativos 1930, 1940, 1950 y 1960*, Secretaría de Industria y Comercio, 1962.
- , *Estadística de Inmigración, 1909*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1909.
- Meyer, Lorenzo, *Su Majestad Británica contra la Revolución mexicana, 1900-1950. El fin de un imperio informal*, México, El Colegio de México, 1991.
- , *México y Estados Unidos en el conflicto petrolero, 1917-1942*, 2a. ed., México, El Colegio de México, 1972.
- Nugent, Walter, *Crossings, The Great Transatlantic Migrations, 1870-1914*, USA, Indiana University Press, 1992.
- Ota Mishima, María Elena, *Siete migraciones japonesas a México, 1890-1978*, México, El Colegio de México, 1985.
- Páez Oropeza, Carmen Mercedes, *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico*, México, INAH (Colección Científica), 1984.
- Parra, Alma L., "Los orígenes de la industria eléctrica en México: la compañía británica de electricidad (1900-1929)", en *Historias*, 19, México, DEH-INAH, octubre-mayo 1988.
- Pérez Montfort, Ricardo, *Hispanismo y Falange. Los sueños imperialistas de la derecha española*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 1992.
- Pla, Dolores, "Características del exilio en México en 1939", en Clara Lida (coord.), *Una inmigración privilegiada. Comerciantes, empresarios y profesionistas españoles en México, en los siglos XIX y XX*, Madrid, Alianza Editorial (Alianza América Monografías), 1994.
- Pla, Dolores, Guadalupe Zárate, Mónica Palma, Jorge Gómez, Rosario Cardiel y Delia Salazar, *Extranjeros en México (1821-1990). Bibliografía*, México, INAH (Colección Fuentes), 1994.
- Plana, Manuel, *El reino del algodón en México, la estructura agraria de La Laguna (1855-1910)*, México, R. Ayuntamiento de Torreón, 1991-1993, Patronato del Teatro Isauro Martínez, CNCA, PCDLF, INBA, 1991.
- Proal, Maurice y Pierre Martin Charpenel, *L'Empire des Barcelonnettes au Mexique*, Francia, Editions Jeanne Laffitte, 1986.
- Puig, Juan, *Entre el río Perla y el Nazas, La china decimonónica y sus braceros emigrantes, la colonia china de Torreón y la matanza de 1911*, México, CNCA, 1992.
- Py, Pierre, *Francia y la Revolución mexicana, 1910-1920 o la desaparición de una potencia mediana*, México, CEMCA/FCE (Sección de Obras de Historia), 1991.
- Rosenzweig, Fernando, "El desarrollo económico de México de 1877 a 1911", en *El trimestre económico*, vol. XXXII, núm. 127, jul.-sep. de 1985.
- Salazar Anaya, Delia, *La población extranjera en México 1895-1990, un recuento con base en los censos generales de población*, México, INAH (Colección Fuentes), 1996.

- Salazar Anaya, Delia, "Baja California y sus inmigrantes extranjeros", en *Eslabones*, vol. 2, núm. 10, México, jul.-dic. 1995.
- Síndico, Doménico E., "Inmigración europea y desarrollo industrial, el caso de Monterrey, México", ponencia presentada en la VI reunión del AHILA, Estocolmo 25-28 de mayo de 1981.
- Spenser, Daniela, "Economía y movimiento laboral en las fincas cafetaleras del Soconusco", en B. von Mentz *et al.*, *Los empresarios alemanes, el Tercer Reich y la oposición de derecha a Cárdenas*, vol. 1.
- United States Bureau of the Census, *The Statistical History of the United States. From Colonial Times to the Present.*, Nueva York, Basic Books, Inc., Publishers, 1976.
- Vallarta, Luz del Carmen, "El dilema de ser extranjeros en tierra propia. Los refugiados de la guerra de la guerra de castas", en *Eslabones*, vol. 2, núm. 10, México, jul.-dic. 1995.
- Zárate Miguel, Guadalupe, *México y la diáspora judía*, México, INAH, 1986.

# Un caso en diacronía. La gramaticalización del genitivo purépecha

FRIDA VILLAVICENCIO\*

## Introducción

**E**l genitivo es el caso asociado con la posesión; sin embargo en muchas lenguas,<sup>1</sup> este caso presenta una amplia variedad de usos, es común que se exprese relaciones del tipo parte-todo, clase-miembro de una clase, material constituyente-cosa constituida, por nombrar sólo algunos ejemplos. La relación que guardan las diversas relaciones expresadas mediante el genitivo varía de lengua a lengua y muchas veces no resulta tan evidente como se desearía.

El genitivo purépecha no es la excepción, los usos que de él se registran en la actualidad van desde la expresión de una relación de posesión como en *Pedruri t'arhéta* 'la milpa de Pedro'<sup>2</sup> hasta aquellas que señalan el constituyente material de un objeto como en *k'ájtsikua p'ánikueri* 'sombrero de panicua (popote de trigo)'.<sup>3</sup>

Sin embargo esto no siempre ha sido así; en el siglo XVI el genitivo estaba restringido a una relación POSEEDOR-POSEÍDO en la que los poseedores eran más animados y más humanos. Las relaciones

\*CIESAS.

<sup>1</sup> El ejemplo mejor documentado lo constituyen, sin duda, lenguas indoeuropeas como el griego y el latín.

<sup>2</sup> *Pedru-eri tarhéta*  
Pedro-GEN milpa  
'la milpa de Pedro'

<sup>3</sup> *k'ájtsikua p'ánikua-eri*  
sombrero panicua -GEN  
'sombrero de panicua'

más alejadas de este ámbito —como la de material constituyente de un objeto— se expresaban mediante la yuxtaposición de los sustantivos implicados. El foco de interés de este trabajo es precisamente este fenómeno. Mi objetivo es mostrar el cambio lingüístico observable en el uso del genitivo purépecha en poco más de cuatro siglos.

Como se verá a lo largo de este trabajo, el cambio se produce tanto en la forma, como en la distribución y el significado del genitivo. Mientras la forma se reduce y se vuelve dependiente, la distribución se amplía y el significado se hace más esquemático.

La marca de genitivo para el siglo xvi era una forma independiente, es decir, una palabra: *eueri*. El significado de la relación que marcaba el genitivo en esta época estaba restringido fundamentalmente al ámbito de la posesión; el poseedor debía ser un sustantivo con los rasgos [+animado] y [+humano].

En la actualidad la marca de genitivo es una forma dependiente, es decir, un sufijo: *eri* que ha ampliado tanto su significado como su distribución. Hoy puede ocurrir con toda clase de sustantivos para indicar relaciones no sólo de posesión, sino también aquellas que en el siglo xvi se expresaban mediante la yuxtaposición de los dos sustantivos implicados.

Describo primero las características del genitivo en el siglo xvi (estado 1 de la lengua,  $E_1$ ) y luego hago lo mismo para el purépecha actual (estado 2 de la lengua,  $E_2$ ). Por último comparo la correlación que existe entre el grado de gramaticalización formal y el grado de generalización semántica del genitivo en los dos estados de lengua que aquí me ocupan —siglo xvi y siglo xx— y que conducen a hablar de un proceso de gramaticalización aparentemente no concluido.

Las fuentes documentales en las que me baso son de tres tipos: gramáticas, diccionarios y textos. Cuento con los tres tipos de fuentes tanto para la época colonial como para la época actual. Para el siglo xvi me baso en dos *Artes* coloniales (Gilberti, 1558; Lagunas, 1574), tres diccionarios (Gilberti, 1559; Lagunas, 1574 y el Diccionario Grande de autor anónimo, que data de finales del siglo xvi o principios del xvii) y los textos que se incluyen en el *Arte* de Lagunas (1574). Todos los textos coloniales que revisé son de carácter religioso, no he trabajado aún con textos de carácter civil; esto, como es lógico, limita el género literario y los contextos para el siglo xvi.

Las fuentes correspondientes al siglo xx están constituidas por los estudios gramaticales de dos autores contemporáneos (Foster, 1969; Friedrich, 1971a, 1971b y 1984), un diccionario (Velásquez,

1978), y varios textos contemporáneos (narraciones y cuentos recopilados, transcritos, traducidos y editados en la última década).<sup>4</sup> He utilizado los datos obtenidos directamente con un hablante<sup>5</sup> como pruebas de control para el purépecha contemporáneo. En los enunciados que proceden de alguna gramática o diccionario cito al autor de la misma y la página correspondiente a la edición que se consigna en la bibliografía. En los enunciados que provienen de alguna de las narraciones en purépecha, consigno el nombre del texto de origen y el número progresivo que le corresponde al enunciado dentro del cuerpo de la narración. Por ejemplo (Irecha, p. 21) indica que el enunciado proviene del cuento titulado "*Irecha enga no...*" y que el enunciado en cuestión es el número 21 del texto. Los enunciados que me han sido proporcionados por mi informante están marcados como (Tatá Agustini). En los ejemplos que provienen de gramáticas, diccionarios y textos en purépecha respeto la ortografía que aparece en las obras correspondientes; en los ejemplos que he obtenido por elicitación directa con el hablante empleo ortografía práctica.<sup>6</sup>

### Las construcciones de modificación en purépecha

Cuando se trata el tema del genitivo, uno de los principales problemas consiste en explicar la diversidad de usos que éste puede presentar en una determinada lengua. Algunos autores, entre ellos Seiler (1983) consideran que las distintas expresiones de genitivo realmente son tipos diversos de relaciones partitivas. Nikiforidu (1991) propone una explicación a partir de la relación POSEEDOR-POSEÍDO. En términos formales, un genitivo puede verse como una construcción de dos sustantivos en la cual uno de ellos modifica de alguna manera al otro. Esto lleva a considerar construcciones de modificación N + N en esta lengua.

<sup>4</sup> Para las ediciones manejadas véase *Corpus* [Referencias Bibliográficas].

<sup>5</sup> El Sr. Agustín Téllez de la comunidad de Tiríndaro, Zacapu, Michoacán. Referido como (Tatá Agustini).

<sup>6</sup> Desde el inicio del Proyecto Tarasco (1939) se han discutido diferentes propuestas de ortografía práctica y existe ya cierto consenso al respecto. Aquí sigo la ortografía que está siendo utilizada en el Programa de Investigación y Estudio de la Cultura P'urhépecha y en la Página P'urhépecha. *rh* vibrante retrofleja, *ts* africana alveolar sorda, *i* vocal media alta, *x* fricativa palatal sorda, *j* fricativa velar sorda, *ch* africana alveolar sonora, *nh* nasal velar, ' después de consonante indica aspiración.



Desde el siglo xvi hasta nuestros días, en purépecha se distinguen varios tipos de construcciones de modificación según la marca formal mediante la cual se expresan; estas construcciones son: la yuxtaposición, la construcción de genitivo y la construcción con *anápu*.

Mediante las dos primeras se expresan el mayor número de construcciones de modificación; la última se restringe a un campo muy específico: el lugar de origen.

### *La yuxtaposición*

Es aquella construcción en la que los dos constituyentes se colocan uno al lado del otro sin que se anteponga, posponga o medie entre ellos ningún elemento. En tanto carece de marca formal, esta construcción puede considerarse como no marcada. La yuxtaposición puede esquematizarse de la siguiente manera:

N modif N núcleo <sup>7</sup>

### *La construcción de genitivo*

Es aquella en la que uno de los constituyentes, el modificador, se distingue formalmente mediante una marca de genitivo. Esta construcción puede esquematizarse como sigue:

[N modif GEN] N núcleo

### *La construcción con anápu*

El sustantivo modificador va seguido de la palabra *anápu* 'origen'; estos dos elementos —el modificador y *anápu*— constituyen el elemento que modifica al núcleo. Se utiliza para indicar el 'lugar de origen' del referente indicado por el sustantivo núcleo. Esta construcción puede esquematizarse como:

N núcleo [N modif *anápu*]<sup>8</sup>

<sup>7</sup> En purépecha actual el orden de los elementos puede ser tanto [N modif N núcleo] como [N núcleo N modif]. En el siglo xvi se observa una clara tendencia al orden [N modif N núcleo]. Esta observación sobre el orden de los elementos vale también para la construcción de genitivo.

<sup>8</sup> Este es el orden preferencial de la construcción con *anápu* en el siglo xx.

### *La marca de persona en términos de parentesco*

Para dar cuenta del genitivo purépecha es pertinente considerar también la marca de persona en el ámbito del parentesco, aunque ésta no sea siempre, formalmente hablando, una construcción N N.<sup>9</sup>

Los términos de parentesco llevan el sufijo *-emba* para indicar 'tercera persona poseedor', y el sufijo *-te* para indicar 'segunda persona poseedor'. Ejemplo:

*ka nándimba kánikua uandániasandi*  
*ka nándi-emba kánikua uandánia -s -an -ti*  
y madre-3POS mucho preocuparse-PAS-IMP-3IND  
'y su madre mucho se preocupaba'

(xúmarhu, 6)

El estudio diacrónico muestra que en los últimos cuatrocientos años el genitivo ha estado compitiendo con la yuxtaposición, mientras que la construcción con *anápu* ha permanecido relativamente estable. Este trabajo se centra en el análisis diacrónico de la construcción de genitivo; me ocupo de la yuxtaposición y de las otras construcciones en tanto me permiten delimitar el campo propio del genitivo en esta lengua.

### **Los estados de lengua**

Las motivaciones del cambio que se observa en el genitivo purépecha provienen de tres áreas principales: la fonología, la sintaxis y la semántica. En lo que sigue describo la forma, distribución y significados que el genitivo y la yuxtaposición presentan en dos estados de

<sup>9</sup> Una construcción como *Juánu tátamba* 'el padre de Juan', se puede ver como una construcción N N en donde el primer elemento es el modificador y el segundo el núcleo. La marca *-mba* 'tercera persona poseedor' recae sobre el núcleo y no sobre el modificador; esto la diferencia de la construcción de genitivo en donde la marca aparece en el modificador, como puede apreciarse al comparar los siguientes ejemplos:

MODIF. NÚCLEO	MODIF. NÚCLEO
<i>Juánu tátamba</i>	<i>Juánuri tarhéta</i>
<i>táta-emba</i>	<i>Juánu -eri</i>
Juan padre-3PAR	Juan -GEN milpa
'el padre de Juan'	'la milpa de Juan'

lengua: el purépecha del siglo XVI y el purépecha actual. Trato brevemente las otras dos construcciones de modificación —la construcción con *anápu* y la marca de posesión en los términos de parentesco— en la medida en que sus usos se distinguen o se vinculan de los usos propios del genitivo.

### *Estado de lengua 1 (E<sub>1</sub>)* *La construcción de genitivo*

Las características de *eueri* para el siglo XVI pueden resumirse como sigue:

- 1) Formalmente se trata de una palabra independiente y no de un sufijo. El genitivo aparece inmediatamente después del sustantivo modificador y está en constitución inmediata con él.
- 2) Su distribución obedece a una escala de animacidad; dentro de dicha escala, *eueri* está limitado a una subclase de sustantivos, aquellos que presentan los rasgos [+animado] y [+humano].
- 3) Semánticamente su función principal era la de marcar una relación de posesión entre dos sustantivos: un poseedor con los rasgos [+animado] y [+humano] que funge como modificador, y un poseído, el núcleo.

### **La forma: el estatus del genitivo en E<sub>1</sub>**

Aunque los autores coloniales se refieren a *eueri* como la marca de genitivo y la incluyen en el paradigma de casos del sustantivo purépecha, todo indica que en esta época *eueri* no formaba parte de la flexión del nombre sino que era una palabra independiente. Entre las razones para suponer que esto es plausible están su peso fonológico, las observaciones de Gilberti, la manera en que se consigna en las distintas Artes coloniales y el reconocimiento de su estatus léxico en el Diccionario Grande.

a) Peso fonológico. En purépecha una palabra puede estar constituida por una o más sílabas. Cada sílaba contiene un pico vocálico. Las palabras llevan acento obligatorio en una de las dos primeras sílabas (Foster, 1969, p. 28). Los patrones silábicos básicos según Friedrich (1984) son:

V	ú-	'hacer'
CV	cú-	'cazar'
VCV	icí	'agua'
CVCV	kará-	'escribir'

(Friderich, 1984, p. 79)

La mayoría de los temas tanto nominales como verbales son bisilábicos con acento en la segunda sílaba: CV CV. La mayoría de los sufijos están constituidos por una sola sílaba, presentan el patrón silábico CV y no llevan acento (Friedrich, 1984, p. 78).<sup>10</sup> Ejemplos:

temas CV CV	sufijos CV		
1) <i>jápu</i>	'nixtamal'	4) <i>-ti</i>	'3 INDICATIVO'
2) <i>paré</i>	'nopal'	5) <i>-rhu</i>	'Locativo'
3) <i>t'iré-</i>	'comer'	6) <i>-ni</i>	'Objetivo'

En la forma *eueri* se pueden observar tres picos vocálicos lo que la hace una construcción de tres sílabas cuyo acento debió haber recaído en alguna de las dos primeras sílabas; de acuerdo con esto, la marca de genitivo debió presentar alguna de las formas siguientes:

*é -we -ri* o bien *e -wé-ri*

Cualquiera que fuera la sílaba acentuada, las características que presenta la marca de genitivo en el purépecha del siglo XVI son más propias de una palabra que de un sufijo.

b) Friedrich (1971, pp. 170-172) ha observado que en el sistema vocálico del purépecha existen dos posiciones críticas propensas a experimentar cambios: los sufijos y la primera sílaba no acentuada de muchas de las raíces base y que los principales tipos de variación en vocales las experimentan las vocales medias /e, o/.

Si el acento de *eueri* recaía en la segunda sílaba, la primera sílaba quedaba constituida por una vocal media no acentuada: /e/, precisamente una buena candidata para experimentar algún tipo de modificación —la pérdida, por ejemplo.

<sup>10</sup> Aunque algunos son bisilábicos, entre estos últimos están: *-pera-* 'recíproco' y *-kurhi-* 'reflexivo'.

c) Otra evidencia del estatus de *eueri* como una forma independiente en el siglo XVI aparece en las observaciones de Gilberti (1558, pp. 57-61). Este autor, siguiendo el modelo de las gramáticas latinas de la época, incluye dentro del paradigma de casos del sustantivo un caso genitivo cuya marca es *eueri*; sin embargo reconoce sólo tres casos como verdaderos, ninguno de los cuales es el genitivo: "En esta lengua no ay mas de tres casos, es a saber, nominativo, acusativo y vocativo." Éstas son precisamente las formas que parecen ser, para esta época, verdaderas marcas morfológicas.

d) Por otra parte, en los textos coloniales *eueri* aparece escrito, la mayoría de las veces, como una palabra independiente que sigue inmediatamente al sustantivo que expresa el poseedor, ejemplo:

7) *Dios eueri uandaqua*  
Dios-GEN palabra  
'la palabra de Dios'

(Lagunas, 1574, p. 464, f. 60)

e) *Eueri* también aparece como una entrada léxica en el Diccionario Grande:

8) *eueri* suyo. *Pedroeueri* De Pedro, etcétera.

(D. G.1, p. 199)

La glosa de *eueri* como 'suyo' refiere a una posesión de tercera persona; el significado que se desprende de los usos documentados se puede glosar como 'perteneciente a'; cualquier otro significado que *eueri* pudiera haber tenido en un estado de lengua anterior es opaco. El hecho de que en el siglo XVI el significado de *eueri* aluda directamente a una relación de posesión —y no presente un significado más concreto— indica que ya para esta época *eueri* presentaba un cierto grado de gramaticalización.

El conjunto de observaciones expuestas en los párrafos precedentes me conduce a considerar que la marca de genitivo en el siglo XVI se comporta más como una palabra que como un sufijo.

Una última observación acerca de la forma del genitivo purépecha en el siglo XVI que cabe hacer aquí es la referente a su estructura interna. En la construcción de genitivo para esta época se distinguen tres elementos: un núcleo, un modificador y el genitivo; el modificador y

el genitivo forman el constituyente que modifica al núcleo. Esta construcción puede esquematizarse de la siguiente manera:

[[N modif GEN] N núcleo]

### La distribución

En el siglo XVI los sustantivos purépechas se organizaron en una escala de animacidad; dicha escala distinguía formalmente los sustantivos inanimados de los animados y dentro de estos últimos los “racionales” —sustantivos con el rasgo [+humano]— de los “irracionales” —sustantivos con el rasgo [-humano]—. <sup>11</sup>

Esta escala de animacidad se veía reflejada formalmente en la flexión del sustantivo: únicamente los sustantivos animados se pluralizaban y sólo los racionales podían llevar la marca de plural *-echa*, de acusativo *-ni* y de genitivo *eueri*.

El siguiente diagrama muestra la escala de animacidad que regía para el genitivo en el siglo XVI; únicamente llevaban *eueri* las construcciones en las que el modificador —el poseedor— era un sustantivo “racional”, es decir [+animado] y [+humano]; si el modificador no era “racional” —es decir, si era un animado no humano, o un inanimado—, se utilizaba la yuxtaposición:

1	2	3	N-propio	N-común [+humano]		N-común [+animado]	N-común [-animado]
<i>eueri</i>						<i>yuxtaposición</i>	

Figura 1. Distribución de la marca de genitivo en el siglo XVI.

### Los significados

Aunque el significado de la relación de modificación que se establecía en el siglo XVI mediante *eueri* se puede entender como básica-

<sup>11</sup> “Los nombres substantivos, son de tres maneras, es a saber de cosas racionales, como de varones, mugeres, moços, donzellas, etc. De cosas bivas no racionales, como de perros, gatos puercos, ovejas, gallinas, etc. De cosas inanimadas, como de piedras, palos, agua, tierra, fuego”. Gilberti, 1558, p. 83, f. 42.

mente de posesión, es posible distinguir otros usos muy cercanos a éste. Los significados que he documentado en el siglo XVI para la construcción con genitivo se resumen en la siguiente tabla:

**Tabla 1.** Relaciones de modificación que se expresan mediante la construcción de genitivo en el siglo XVI

poseedor - pertenencia
experimentador - experiencia
poseedor de un atributo - atributo
parte - todo

Los ejemplos que ilustran cada uno de estos tipos de relación de modificación son los siguientes:

### Relación poseedor-pertenencia alienable

Se trata de la relación que se establece entre dos sustantivos uno de los cuales (el racional) expresa el poseedor y el otro, lo poseído. En esta construcción la marca de genitivo *eueri* aparece inmediatamente después del poseedor. Ejemplo:

- 9) *hucha eueri curinda anganaripakua*  
1PL - GEN pan cotidiano  
'el pan nuestro de cada día'

(Gilberti, 1558, p. 6-b)

- 10) *yrecha eueri hapinchaqua*  
rey -GEN hacienda, riqueza  
'real cosa del rey'

(D.G.1, p. 607)

### Relación experimentador-experiencia

El modificador expresa el experimentador y el núcleo la experiencia, la marca de genitivo aparece después del experimentador. Ejemplo:

- 11) *hyhcheueremba*<sup>12</sup> *phaméri pasión*  
 GEN dolorosa pasión  
 'su dolorosa pasión (de Jesucristo)'

(Lagunas, 1574, p. 491, f. 87)

### Relación poseedor de un atributo-atributo

El modificador expresa el poseedor de un atributo y el núcleo el atributo. Aquí *eueri* aparece después del modificador. Ejemplo:

- 12) *ca santoecha eueri ambaquequa himbo*  
 y santo-PL -GEN bondad INS  
 'y por/con la bondad de los santos'

(Lagunas, 1574, p. 428, F. 14)

### Relación parte-todo

El modificador expresa una parte del núcleo. Cuando la parte que se expresa es una parte intrínseca del todo, se habla de posesión inalienable; muchas lenguas expresan este tipo de posesión mediante marcas especiales; las partes del cuerpo son un buen ejemplo de posesión inalienable. En el siglo XVI el purépecha expresaba la relación parte-todo en humanos —es decir, las partes del cuerpo— mediante la construcción de genitivo; la marca de genitivo seguía al modificador. Ejemplos:

- 13) *jindequi Dios eueri penchumequarho vehenahca*  
 el/lo que Dios-GEN boca -LOC procede  
 'lo que procede de la boca de Dios'

(Lagunas, 1574, p. 465, f. 61)

<sup>12</sup> Según Gilberti (1558) y Lagunas (1574) *hyhcheueremba* alterna con *eueri*, pero esta forma sólo se usaba para marcar sustantivos singulares. En ella se distinguen por lo menos tres partes *hyhche -euer(i) -emba* 1per -GEN -3PAR. *hyhcheueremba*, al igual que *eueri*, aparece acompañando al sustantivo modificador, pero también se lo encuentra como pronombre posesivo de tercera persona. Su uso como pronombre se ejemplifica en (11). Un ejemplo de su uso como marca de genitivo es el siguiente:

*Dios hyhcheueremba uandangucata*  
 Dios -GEN mandamiento, ley  
 'el mandamiento de Dios'

(Lagunas, 1957, p. 412, f. 8)

Es evidente que *hyhcheyeremba* merece un estudio específico y detallado.



14) *tzihuerati eueri karatxehchuqua*  
varón -GEN pene  
'el miembro viril'

(Lagunas, 1574, p. 308, f. 105)

### *La yuxtaposición*

#### **La forma**

En una construcción de yuxtaposición en donde ninguno de los sustantivos implicados aparece explícitamente marcado, se espera que el orden en el que aparecen los elementos en la construcción sea significativo para saber cuál es el sustantivo modificador y cuál el núcleo. En el siglo XVI el orden en las construcciones de yuxtaposición hasta ahora documentadas es consistentemente Modificador-Núcleo.

#### **La distribución**

La yuxtaposición es el mecanismo que se empleaba en el siglo XVI para expresar una relación de modificación entre dos sustantivos cuando el elemento modificador era un sustantivo no "racional" —[humano]— o un sustantivo inanimado (*cfr.* figura 1).

#### **Los significados**

Los diversos significados que he podido documentar hasta hoy para este tipo de construcción se resumen en la tabla 2.

**Tabla 2.** Relaciones de modificación que se expresan mediante yuxtaposición en el siglo XVI

parte - todo
origen - elemento originario
clase - miembro de una clase
material constituyente - cosa constituida

Los ejemplos que ilustran cada uno de estos tipos de modificación son los siguientes:

## Relación parte-todo

El modificador expresa el todo y el núcleo la parte; abarca dos posibilidades: que el todo sea un sustantivo animado no humano —es decir, “irracional”— o bien, que sea un sustantivo inanimado.

Con animados no humanos

- 15) *cavallo cheti*  
caballo cola  
'la cola del caballo'

(Lagunas, 154, p. 130, f. 102)

Con inanimados

- 16) *quaxanda hucaparaqua*  
huevo cascarón  
'el cascarón del huevo'

(Gilberti, 1558, p. 114, f. 61)

- 17) *chuhcari chez*  
árbol corteza  
'la corteza del árbol'

(Lagunas, 1574, p. 130, f. 102)

Obsérvese que en todos los casos anteriores el orden en el que aparecen los elementos yuxtapuestos es Todo-Parte.

## Relación origen-elemento originario

Se trata de aquellos casos en los que el modificador expresa el origen del núcleo; el orden en el que aparecen los elementos es Origen-Elemento Originario; por ejemplo:

- 18) *ehpus ahtequa*  
abeja miel  
'miel de abeja'

(D.G.2, p. 493)

- 19) *tsitsiqui ahtequa*  
flor miel  
'miel que nace en las flores'

(D.G.2, p. 493)

- 20) *ysima ahtequa*  
caña miel  
'miel de cañas de maíz'

(D.G.2, p. 493)

### Relación clase-miembro de una clase

Aquí el modificador expresa la clase a la que pertenece el núcleo, el orden que presenta la construcción es Clase-Miembro de la clase; por ejemplo:

Con animados no humanos

- 21) *cavallo uaxantsiqua*  
caballo silla  
'la silla del caballo'

(Gilberti, 1558, p. 114, f. 61)

- 22) *axuni acahequa*  
bestia herradura  
'herradura de bestia'

(D.G.1, p. 410)

Con inanimados

- 23) *xengua angatapu*  
capulín árbol  
'árbol de capulín'

(D.G.2, p. 748)

- 24) *vapacuqua chanagua*  
fortuna juego  
'juego de fortuna'

(D.G.1, p. 422)

### Relación material constituyente-cosa constituida

En esta relación el modificador expresa el material del que está constituida la entidad que representa el núcleo; el orden de los elementos es Material Constituyente-Cosa Constituida. Ejemplo:

- 25) *tirpiti sindanaricata*  
oro cadena  
'cadena de oro'

(D.G.1, p. 126)

- 26) *tiamu cherenguequa*  
hierro arma  
'arma de hierro'

(D.G.2, p. 597)

#### *La construcción con anápu*

Cuando el modificador expresa el lugar de origen del núcleo, la construcción se marca con *anápu* 'origen, barrio' y no con *eueri* 'genitivo'. *Anápu* aparece inmediatamente después del modificador. En este ejemplo el orden es Elemento originario-Lugar de origen.

- 27) *ahtziri castillanapu*  
          *castilla -anapu*  
maíz castilla -origen  
'trigo'

(D.G.1, p. 684)

#### *La marca de persona en los términos de parentesco*

En el siglo XVI la posesión para los nombres de parentesco tiene una expresión formal particular; no hace uso de la construcción con *eueri*. Aunque Lagunas (1574, p. 140, f. 111) reconoce un "genitivo de parentesco" no está claro si éste formaba un paradigma completo. Se puede distinguir, para esta época, una terminación *-te* para la segunda persona y una terminación *-emba* para la tercera persona; en algunos sustantivos la 'primera persona posesión de parentesco' lleva la terminación *-e* (cfr. ej. 29) y en otros ésta posesión no se marca (cfr. ej. 28):

- 28) *nana* 'mi madre'  
*nanate* 'tu madre'  
*nanaemba* 'su madre'

(Lagunas, 1574, p. 145, f. 116)

- 29) *tarhascue* 'mi suegro (a)'  
*tarhasquate* 'tu suegro (a)'  
*tarhambe*<sup>13</sup> 'su suegro (a)'

(Lagunas, 1574, p. 143, f. 114)

En el siglo XVI con las palabras *anhatapu* 'árbol' y *aselga* 'acelga' el modificador que expresa la relación Parte-Todo lleva la marca *-emba* '3a persona parentesco'.<sup>14</sup>

- 30) *angatapu xucuriemba*  
 árbol hoja -3Par  
 'hoja de árbol'

(Lagunas, 1574, p. 140, f. 111)  
 (D.G.1, p. 414)

en contraste con:

- 31) *vitzaqua xacucuraqua*  
 yerba hoja  
 'hoja de yerba'

(D.G.1, p. 414)

El hecho de que estas palabras recibieran un trato similar al de los términos de parentesco puede obedecer a que en esta época dichos sustantivos estaban considerados, de alguna manera, dentro de esta subclase de sustantivos.

### *Estado dos de lengua (E<sub>2</sub>)* *La construcción de genitivo*

Las características que presenta la marca de genitivo en el purépecha actual pueden resumirse de la siguiente manera:

<sup>13</sup> Nótese que en esta forma se suprimen los dos últimos morfemas de *ta-rha-s-kua*. *-kua* es un sufijo nominalizador.

<sup>14</sup> Cuando la relación de modificación que se establece no es de posesión inalienable se emplea la yuxtaposición, por ejemplo:

- xengua*                      *angatapu*  
 capulín, cerezos      árbol  
 'cerezo árbol'  
 (D.G.2, p. 784)

- 1) Formalmente ha habido un desgaste de la marca de genitivo: *eueri* ha pasado a ser *eri*; <sup>15</sup> Este desgaste va acompañado de una fusión; la marca de genitivo ha dejado de ser una forma independiente y ha pasado a ser un sufijo. La construcción de genitivo en el purépecha actual se realiza mediante una marca morfológica.
- 2) Su distribución se ha ampliado. Actualmente el sufijo de genitivo en purépecha no se encuentra restringido a la subclase de sustantivos “rationales” —con los rasgos [+animado] [+humano]—. El morfema {-eri} puede hoy sufijar a cualquier clase de sustantivos; se le puede encontrar con sustantivos que presentan los rasgos [-humano] e incluso [-animado]. Por lo tanto, se puede hablar de una generalización en el uso de la forma.
- 3) Semánticamente ha habido una generalización del significado. Las relaciones que se establecen entre los dos sustantivos mediante el sufijo de genitivo ya no son sólo relaciones de posesión propiamente dicha. La construcción de genitivo en purépecha cubre hoy otros significados —como el de materia constitutiva— que en el siglo xvi se expresaban mediante la yuxtaposición.

A una generalización de la forma corresponde una generalización del significado; la extensión en la distribución del genitivo está en correspondencia con el desarrollo de un significado más esquemático del mismo. En el siglo xvi el genitivo estaba restringido a una subclase de sustantivos —los llamados racionales— y al ámbito estricto de la posesión; hoy sufija a toda la clase de sustantivos y marca una amplia gama de relaciones que van más allá de la posesión propiamente dicha. En otras palabras, el genitivo purépecha ha experimentado un proceso de gramaticalización.

### La forma

Se observa un desgaste fonológico de *eueri*. Se han perdido dos fonemas y ha quedado únicamente el segmento /eri/. <sup>16</sup> Junto con el

<sup>15</sup> Fernando Nava me ha sugerido que este fenómeno podría verse más como la pérdida de un elemento léxico que como un desgaste de la forma. Los argumentos que sustentan este otro análisis se desarrollarán en un trabajo posterior.

<sup>16</sup> /-eri/ alterna con /-iri/. Esta alternancia es dialectológica. (Paul Friedrich, 1971, pp. 172-173).

desgaste fonológico hay también una pérdida de su independencia sintáctica. Este segmento se ha sufijado al modificador; como sufijo experimenta procesos morfofonológicos similares a los que se observan en otros sufijos, por ejemplo *-echa* 'plural'. Foster<sup>17</sup> (1969, p. 35-36) reconoce, para el dialecto del lago, dos procesos morfofonémicos que se observan cuando el sufijo de plural {-eča} o el de genitivo {-eri} se unen a un nominal: la pérdida de la vocal //e// y la asimilación de //a//:

### Pérdida de *e*

El morfema //e// en el ambiente morfofonémico posterior a *i*, *ï*, se realiza como 0.

//e// *i-, ï-* \_\_\_ : /0/

### Ejemplos:

32) //wa=ri-eri// : /wáririri/ 'de la mujer'

33) //kaua=sï-eča// : /kawásiča/ 'chiles'

### Asimilación de *a*

El morfema //a// en el ambiente morfofonémico anterior a *e*, se realiza como *e*.

//a// \_\_\_ (.´.) = e : /e/

### Ejemplos:

34) //e-ré=ta-eča// : /eréteeča/ 'pueblos'

35) //ma-rí=kwa-eri// : /maríkeeri/ 'de la muchacha'

Friedrich (1984, p. 79), quien trabaja principalmente con el dialecto de la sierra, analiza el cambio morfofonológico de la siguiente manera: antes del plural *-ča*, el genitivo *-ri*, y el verbalizador existencial *-s*, las vocales finales /i/, /e/, /i/ se geminan. Se añade /ee/

<sup>17</sup> Para observaciones acerca de la simbología y el alfabeto utilizados en los ejemplos remito al autor correspondiente.

a cualquier otra vocal (/a/, /o/, /u/); si la vocal final es /a/, ésta se suprime, por ejemplo:

- 36) *tíndi* 'mosca' > *tíndi-i-ča* 'moscas'  
 37) *aró* 'caña seca' > *aró-ee-ča* 'cañas secas de maíz'  
 38) *sakuá* 'legumbre' > *sakw-ee-ča* 'hortalizas'

Gómez, Pérez y Rojas (1985, pp. 60-61) hablan de una variación fonológicamente condicionada de la marca de plural:

- a) Cuando el sustantivo termina en *u*, se le agrega el sufijo *-echa*  
 39) *uichu* 'perro' > *uichuecha* 'perros'
- b) Cuando el sustantivo termina en *i*, *e*, *i*, se le agrega el sufijo *-cha*:  
 40) *paré* 'nopal' > *parécha* 'nopales'  
 41) *tumbí* 'muchacho' > *tumbícha* 'muchacho'
- c) Cuando el sustantivo termina en *a*, se cambia ésta por *e* y se agrega el sufijo *-cha*:  
 42) *juata* 'cerro' > *juatecha* 'cerros'

Si bien las soluciones son diferentes, los tres análisis concuerdan en señalar que cuando la marca de genitivo se une a un tema nominal se observan cambios morfofonémicos similares a los que experimenta el sufijo de plural *-echa*. Este fenómeno no se observa en  $E_1$  (cfr. ejemplos 12 y 14).

En lenguas con marcas de número y caso, tipológicamente es común que la marca de número preceda a la marca de caso. En purépecha también se observa este orden, el sufijo de plural *-echa* precede al sufijo de genitivo *-eri*. Ejemplo:

*iurhítskiricheri xukúparakua*  
*iurhítskeri -echa -eri*  
 muchacha Pl GEN ropa  
 'la ropa de las muchachas'

(Kuineo, 10)

### La distribución

La escala de animacidad dentro de la cual se organizaban los sustantivos purépechas en el siglo XVI ha dejado de reflejarse formalmente



en la flexión nominal. En el purépecha actual, todos los sustantivos pueden llevar tanto la marca de plural como la de genitivo *-eri*.

Actualmente una relación de modificación entre dos sustantivos se construye obligatoriamente con la marca de genitivo cuando el modificador es un sustantivo animado; cuando el modificador es inanimado suele usarse la construcción de genitivo —aunque éste no siempre es el caso.

El siguiente diagrama muestra la escala de animacidad que rige hoy para el genitivo purépecha:

1	2	3	N-propio	N-común [+humano]	N-común [+animado]	N-común [-animado]
<i>-eri</i>						<i>-eri / yuxtaposición</i>

Figura 2. Distribución de la marca de genitivo en el siglo xx.

### Los significados

En el purépecha actual se construyen formalmente con el genitivo *-eri* (la forma actual de *eueri*) no sólo todas las relaciones que lo hacían así en el siglo xvi, sino también todas aquellas que se manifestaban en la época colonial mediante la yuxtaposición de los elementos. Por lo tanto, la diversidad de significados que presenta hoy esta construcción es más amplia. Las diferentes relaciones de modificación expresadas mediante la construcción de genitivo que documento para el purépecha actual se resumen en la tabla 3.

Tabla 3. Relaciones de modificación que se expresan mediante la construcción de genitivo en el purépecha actual

poseedor - pertenencia
experimentador - experiencia
poseedor de un atributo - atributo
parte - todo
origen - elemento originario
clase - miembro de clase
material constituyente - cosa constituida

Las construcciones de modificación resumidas en la tabla 3 se ilustran con los siguientes ejemplos:

### Relación poseedor-pertenencia

En esta relación el término marcado es aquel que expresa el poseedor, es decir, el modificador. Ejemplo:

- 43) *iurhítskiricheri xukuparhakua*  
*iurhítskiri-echa-eri*  
muchacha -PL -GEN ropa  
'la ropa de las muchachas'

(kuineo, 10)

- 44) *tumbícheri ma erátsikua*  
*tumbí -echa-eri*  
joven-PL -GEN uno costumbre<sup>18</sup>  
'una costumbre de los jóvenes'

(kuineo, 22)

### Relación experimentador-experiencia

Esta relación se sigue construyendo con la marca de genitivo; el término marcado es el experimentador —nuevamente el modificador—; por ejemplo:

- 45) *sapíchuri tsípikua*  
*sapíchu -eri*  
DEM -GEN alegría  
'la alegría del niño'

(Tatá Agustini)

### Relación poseedor de un atributo-atributo

Al igual que en el purépecha del siglo XVI, esta relación se expresa en la actualidad con la construcción de genitivo. El término marcado es el poseedor del atributo, es decir, el modificador; ejemplo:

- 46) *uingápikua jurhíateri*  
*jurhíata -eri*  
fuerza/aliento sol -GEN  
'la fuerza del sol'

(irecha, 25)

<sup>18</sup> *erátsikua* significa literalmente pensamiento, idea; sin embargo, acorde con el criterio adoptado en este trabajo mantengo aquí la traducción del editor.

## Relación parte-todo

Como he mostrado, en el siglo XVI esta relación llevaba la marca de genitivo cuando el sustantivo que expresaba el total era un "racional", en todos los otros casos se utilizaba la yuxtaposición (*cfr.* ejemplos 13 y 14 *vs.* 15 a 17). Actualmente se usa la construcción de genitivo aun cuando el modificador, es decir, el sustantivo que expresa el total sea un inanimado. El término marcado es el modificador —aquél que expresa el todo. Ejemplos:

47) *tatákeri*     *jájki*  
    *tatáka-eri*  
    niño -GEN mano  
    'la mano del niño'

48) *kabáyuri*     *jájki*<sup>19</sup>  
    *kabáyu -eri*  
    caballo-GEN mano  
    'la mano del caballo'

49) *tarhérakuer*     *jájki*  
    *tarhérakua-eri*  
    arado -GEN mano  
    'mango de arado'

(V, p. 195)

## Relación origen-elemento originario

En el purépecha actual esta relación se puede expresar mediante los dos tipos de construcciones. Cuando se emplea la construcción de genitivo el término marcado es el elemento que expresa el origen, es decir, el modificador. Doy aquí ejemplos de la construcción con genitivo, más tarde ilustraré la construcción por yuxtaposición:

50) *itsiri teréndapu*  
    *itsi -eri* plantas muy pequeñas  
    agua -GEN que crecen encima de las piedras  
    'lama de agua'

(V, p. 129)

<sup>19</sup> En cuadrúpedos se distingue entre *jájki* 'mano' para las extremidades anteriores y *jantsiri* 'pata, pie' para las extremidades posteriores del animal.

### Relación clase-miembro de una clase

Esta relación, que en el siglo XVI se expresaba exclusivamente mediante yuxtaposición; hoy puede formalizarse mediante la construcción de genitivo. Si este es el caso, el término marcado es el modificador, es decir, el sustantivo que expresa la clase, por ejemplo:

- 51) *tsitsiki gladiol-eri ka klabéli-ri*  
flor gladiola-GEN y clavel-GEN  
'flores de gladiola y clavel'

(kuineo, 18)

A diferencia de lo que ocurría en el siglo XVI, actualmente cuando el poseedor es un [+animado] [-humano], la relación Clase-Miembro de una clase también se expresa mediante la construcción con genitivo y no por medio de la yuxtaposición (*cfr.*, ejem. 21), por ejemplo:

- 52) *kabáyuri sía*  
*kabáyu-eri*  
caballo-GEN silla  
'la silla del caballo'

(Tatá Agustini)

### Relación material constituyente-cosa constituida

Actualmente es posible establecer esta relación mediante una construcción de genitivo; en ella el término marcado es el modificador —aquel que expresa el material constituyente—; ejemplo:

- 53) *merémerenikua teiákateri*  
*teiákata-eri*  
arete plata -GEN  
'arete de plata'

(kwineo, 13)

- 54) *karhátakua píhuri*  
*pímu-eri*  
escoba palma-GEN  
'escoba de palma'

(V, p. 144)

## *La yuxtaposición*

### **La forma**

En el purépecha actual documento apariciones tanto del orden Modificador-Núcleo como del orden Núcleo-Modificador. Ejemplos:

#### **MODIFICADOR NÚCLEO**

55) *shéngu(a) kamáta*  
capulín atole  
'atole de capulín'

(V, p. 189)

#### **NÚCLEO MODIFICADOR**

56) *kamáta shéngua*  
atole capulín  
'atole de capulín'

(V, p. 142)

### **La distribución**

Las yuxtaposiciones que documento para el purépecha actual corresponden a construcciones con modificador inanimado; esto evidencia un proceso de reducción en el empleo de este mecanismo si se tiene en cuenta que en el siglo XVI la yuxtaposición se empleaba también en aquellas construcciones que tenían un [-humano] como modificador (*cfr.* figura 2).

### **El significado**

Aunque ahora la construcción de genitivo ha cubierto todas las relaciones que en el siglo XVI se expresaban mediante yuxtaposición, este procedimiento sigue vigente en el purépecha actual aunque ha dejado de ser el más generalizado. Las relaciones de modificación expresadas mediante yuxtaposición que he podido documentar para el purépecha actual se resumen en la tabla 4.

**Tabla 4.** Relaciones de modificación que se expresan mediante yuxtaposición en el siglo xx

<p>origen - elemento originario  clase - miembro de una clase  material constituyente - cosa constituida</p>
--

Los ejemplos que ilustran cada una de estas relaciones de modificación son los siguientes:

### Relación origen-elemento originario

57) *paré bóla*  
nopal bola  
'tuna'

(Tatá Agustini)

### Relación clase-miembro de una clase

58) *kurúcha pitámakua*  
pez red  
'red de algodón para pescar'

(V, p. 154)

### Relación constituyente material-cosa constituida

59) *tiam tarhérakua*  
fierro reja  
'reja de metal'

(V, p. 200)

### *La construcción con anápu*

Hoy, al igual que en el siglo xvi, para indicar el lugar de origen de un elemento sigue utilizándose la construcción con *anápu*.

60) *uarhí kuanáju anápu*  
mujer Cuanajo origen  
'la mujer de Cuanajo'

(uarhi, 1)



- 65) *ka isĩ úspti eska ná uandápka imári nandí*  
*ú -s -p -ti SUB como uandá -p -ka imá-eri*  
 y así hacer PAS 3IND decir PAS SUBJ dem GEN madre  
 'y así sucedió como lo había predicado su madre'  
 (xúmarhu, 9)

Cuando el término de parentesco para padre no lleva marca ni pronombre posesivo, se entiende como posesión de primera o segunda persona,<sup>20</sup> ejemplo:

- 66) *táti nirásti tsiri p'ikúntani*  
*nirá -s -ti p'ikúnta -ni*  
 papá ir PAS 3IND maíz cosechar INF  
 'mi/tu papá fue a cosechar maíz'  
 (Tatá Agustini)

o bien:

- 67) *juchí táti nirásti tsiri p'ikúntani*  
 (1pos) *nirá -s -ti p'ikúnta -ni*  
 (mi) papá ir PAS 3IND maíz cosechar INF  
 'mi papá fue a cosechar maíz'  
 (Tatá Agustini)

Actualmente, a diferencia de lo documentado para el siglo XVI, la marca *-emba* 'parentesco de 3a persona' no ocurre en construcciones Parte-Todo que llevan como modificador la palabra *anhátapu* 'árbol'. Para expresar esta relación, al igual que para cualquier relación Parte-Todo, en estos casos se utiliza una construcción de genitivo. La marca de genitivo aparece sufijada al modificador, es decir al todo; ejemplo:

- 68) *anhátapuri anhájtakua*  
*anhátapu -eri*  
 árbol GEN rama  
 'la rama del árbol'  
 (Tatá Agustini)

Este hecho podría entenderse como una recategorización del sustantivo para árbol.

<sup>20</sup> La oposición 1, 2 / 3 en términos de parentesco también se expresa léxicamente en pares como: *nandí* 'mi / tu madre' vs. *amámbe* 'su madre de él'.



## Un caso de gramaticalización

Desde un punto de vista diacrónico la gramaticalización es un proceso que desarrolla nuevos elementos gramaticales a partir de elementos que originalmente eran léxicos y hace a los elementos gramaticales aún más gramaticales (Lehmann, 1986, p. 3; Kurylowicz, 1965, p. 69). Las características del cambio lingüístico descrito muestran un proceso de gramaticalización que implica un cambio tanto de forma como de significado: por una parte, disminuye la autonomía de la forma; por la otra, se desarrollan significados más generales.

Esta correlación entre el grado de esquematización semántica de un morfema gramatical y su grado de fusión con otros elementos ha sido señalada, entre otros autores, por Bybee y Pigluica (1985) quienes subrayan la importancia de los estudios diacrónicos para el conocimiento de los fenómenos de gramaticalización. Estos autores proponen que el cambio semántico que conduce al desarrollo del significado gramatical de una forma se desarrolla a partir de un significado léxico primitivo mediante un proceso de generalización o debilitamiento del contenido semántico.

Esto es precisamente el proceso que se observa en el desarrollo del genitivo purépecha. Los datos muestran que la construcción de genitivo en los últimos cuatro siglos ha ampliado su distribución y ha adquirido un significado más esquemático perdiendo con ello especificidad semántica.

En el siglo XVI el significado fundamental de la construcción de genitivo era el de posesión. Las relaciones quedaban circunscritas a aquellas construcciones en donde el modificador era un sustantivo "racional". La forma que marcaba la construcción de genitivo presentaba un alto grado de independencia.

La tabla 5 resume las relaciones de modificación que he registrado para el siglo XVI de acuerdo con su forma de expresión. Como puede apreciarse en esta tabla, en el siglo XVI la construcción con la marca de genitivo *eueri* era la más restringida, se limitaba a señalar diversas relaciones de posesión en donde el poseedor era un sustantivo [+animados] [+humanos]. La construcción más generalizada para esta época era aquella que se expresaba mediante la yuxtaposición de los dos elementos implicados; esta construcción abarcaba significados que van más allá de la posesión propiamente dicha. La yuxtaposición se utilizó en construcciones en donde el modificador era un sustantivo —[+animado] [-humano]— o un sustantivo inanimado.

**Tabla 5.** Relaciones de modificación documentadas para el siglo xvi

Relaciones marcadas formalmente con genitivo <i>eueri</i>	Relaciones expresadas mediante <i>yuxtaposición</i>
sustantivos [+animados, +humanos]	sustantivos [+animados, -humanos] y [-animados]
poseedor-pertenencia experimentador-experiencia	
poseedor atributo-atributo	
parte-todo	parte-todo
	origen-elemento originario clase-miembro clase material constituyente- cosa constituida

Esta distribución de las construcciones de modificación se invierte en el purépecha del siglo xx. Actualmente se observa que —a diferencia de lo que ocurría en el siglo xvi— la construcción con la marca de genitivo *-eri* es la más generalizada; aparece con cualquier clase de sustantivos y mediante ella se pueden expresar todos los tipos de significado que en la época colonial eran propios de la *yuxtaposición*. Hoy la construcción más restringida es la *yuxtaposición*; se han documentado *yuxtaposiciones* únicamente con sustantivos [-animados] para expresar relaciones del tipo Origen-Elemento originario, Clase-Miembro de una clase y Constituyente Material-Cosa Constituida.

El siguiente cuadro resume las relaciones de modificación que he documentado para el siglo xx de acuerdo con su forma de expresión:

**Tabla 6.** Relaciones de modificación documentadas para el siglo xx

Relaciones marcadas formalmente con genitivo <i>-eri</i>	Relaciones expresadas mediante <i>yuxtaposición</i>
toda clase de sustantivos	sustantivos [-animados]
poseedor-pertenencia experimentador-experiencia	

**Tabla 6 (continuación)**

Relaciones marcadas formalmente con genitivo <i>-eri</i>	Relaciones expresadas mediante <i>yuxtaposición</i>
poseedor atr.-atributo	
parte-todo	
origen-elemento originario	origen-elemento originario
clase-miembro de clase	clase-miembro clase
mat. const.-cosa const.	cosa constituida

Existen dos razones que permiten hablar de la gramaticalización de la construcción del genitivo en el purépecha actual: la primera es que el genitivo ha perdido los rasgos específicos de significado que lo caracterizaban; hoy marca, además de una relación de posesión, todas las otras relaciones de modificación que en el siglo XVI eran propias de la yuxtaposición. La segunda es que en la actualidad tiene una distribución más general; en el purépecha actual el genitivo puede ocurrir con cualquier clase de sustantivos, ya no está circunscrito, como lo estaba en la época colonial, a los sustantivos "racionales".

Al mismo tiempo, la marca de genitivo ha experimentado un proceso de erosión fonológica (*eueri* > *-eri*) y ha perdido el grado de autonomía formal que la caracterizaba en el siglo XVI; ha pasado de ser una forma libre a ser claramente un sufijo; una prueba de ello es que la marca de genitivo experimenta hoy los mismos procesos morfofonémicos que sufren otros morfemas (por ejemplo, el plural).

El proceso de gramaticalización del genitivo purépecha puede apreciarse en la figura 3.

## Conclusiones

Las diferencias de forma, distribución y significado que se observan entre el genitivo purépecha del siglo XVI y el actual evidencian un proceso de gramaticalización.

El análisis diacrónico muestra que el genitivo ha desarrollado un significado más gramatical a partir de un significado más específico y ha incrementado el grado de gramaticalización formal que presenta; esto último se manifiesta en dos aspectos: por un lado disminuye su

$E_1$	$E_2$
forma independiente <i>eueri</i>	forma ligada <i>-ri</i>
distribución sustantivos "rationales"	distribución todos los sustantivos
significados posesión expdor.-experiencia pos. atrib.-atributo parte-todo	significados posesión expdor.-experiencia pos. atrib.-atributo parte-todo origen-elemento orig. clase-miem. clase con.mat.-cosa. cons.

Figura 3. Cambios experimentados por el genitivo purépecha.

autonomía formal; y por el otro, su distribución se generaliza —una forma con una distribución restringida en  $E_1$  pasa a ser una forma con distribución más generalizada en  $E_2$ . En cada uno de los estados de lengua analizados se observa una correlación entre el grado de generalización semántica y el grado de gramaticalización formal del genitivo.

En  $E_1$  el genitivo tiene un significado más específico (marca fundamentalmente relaciones de posesión), una distribución limitada (a los sustantivos "rationales") y su forma presenta un alto grado de autonomía.

En  $E_2$  el genitivo tiene un significado menos específico (marca casi todas las relaciones de modificación que se establecen entre dos sustantivos), una distribución más amplia (no está limitado a una clase específica de sustantivos) y una forma ligada (ha experimentado desgaste fonológico y ahora es un sufijo).

El parentesco y el lugar de origen, dos relaciones que tradicionalmente se han asociado a los usos del genitivo en otras lenguas, se mantienen desde el siglo XVI como áreas especiales y como tales se manifiestan con mecanismos y marcas propios. Es un hecho que actualmente aún conviven las dos formas de marcar una relación entre dos sustantivos: la yuxtaposición y la construcción de genitivo y que se prefiere la construcción de genitivo en lugar de la yuxtaposición.

Un factor fundamental para entender cabalmente el cambio lingüístico que ha experimentado el genitivo purépecha es el cambio en los límites en la escala de animacidad. Los nuevos significados que el genitivo expresa hoy, así como la ampliación de su distribución, tienen que ver con el hecho de que en el purépecha actual es posible marcar con el sufijo de genitivo un sustantivo inanimado. Sin embargo poco se sabe acerca de los límites reales de la jerarquía de animacidad en esta lengua. Es urgente estudiar la redefinición de estos límites en el p'urhépecha actual y sus consecuencias no sólo para el genitivo, sino también para otras categorías de la lengua.

## Abreviaturas

D.G.1	Diccionario Grande, tomo 1
D.G.2	Diccionario Grande, tomo 2
DEM	demonstrativo
GEN	genitivo
IMP	imperfecto
INS	instrumental
LOC	locativo
PAS	pasado
PL	plural
SUB	subordinación
SUBJ	subjuntivo
V	Diccionario de Pablo Velásquez
1IND	primera persona del indicativo
3IIND	tercera persona del indicativo
3PAR	parentesco de tercera persona
1POS	primera persona posesivo

## Corpus

### [Referencias bibliográficas]

#### Diccionarios

*Diccionario grande de la lengua de Michoacán por autor o autores desconocidos* [segunda mitad del siglo XVI o primera del XVII], 2 vols. Introducción, paleografía y notas J. Benedict Warren, Morelia, Michoacán, Fimax (Colección Fuentes de la Lengua Tarasca o Purépecha, V), 1991, 1554 pp.

Gilberti, Maturino, *Diccionario de la lengua tarasca o de Michoacán* [Impreso en México en el año de 1559], edición facsimilar, nota preliminar del Profr. José Corona Núñez, Morelia, Michoacán, Basal Editores, 1975, 519 pp.

Velásquez Gallardo, Pablo, *Diccionario de la lengua phorhepecha. Español-phorhepecha, Phorhepecha-español*, México, Fondo de Cultura Económica (Sección de obras de Antropología), 1978, 227 pp.

#### Gramáticas

Foster, Mary L., *The Tarascan Language*, Berkeley, University of California Press (University of California Publications in Linguistics 56), 1969 xi + 200 pp.

- Friedrich, Paul, "Tarascan: From Meaning to Sound", en Robert Wauchote (ed. gral.), *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. 2, Linguistics, Austin, University of Texas Press, 1984, pp. 56-82.
- Gilberti, Maturino, *Arte de la lengua de Michoacán* [Edición facsimilar de la de 1558], Introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, Morelia, Michoacán, Fimax (Colección Fuentes de la Lengua Tarasca o Purépecha, II), 1987, XCII + 345 pp.
- Lagunas, Fray Juan Baptista, "Arte", en *Arte y diccionario con otras obras en lengua michuacana* (1574), edición facsimilar, introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, Morelia, Michoacán, 1984.

## Textos

Lagunas, Fray Juan Baptista, "Confesionario", en *Arte y diccionario con otras obras en lengua michuacana* (1574), edición facsimilar, introducción histórica con apéndice documental y preparación fotográfica del texto por J. Benedict Warren, Morelia, Michoacán, 1984.

## Textos que se trabajaron:

Examen sobre los X mandamientos	p. 405-412, fo. 1-8
Examinacion y preparacion para bien confesar, sobre los X mandamientos de nuestro señor Dios	p. 412-121, f. 8-17
De los sanctissimos sacramentos, y muy provechoso para todos	p. 421-423, fo. 17-19
Confessionario breve	p. 423-427, fo. 19-23
Para la comunión	p. 428-430, fo. 24-26
Comunion. Otra más larga preparación	p. 430-436, fo. 26-32
Las palabras para la Sanctissima comunion	p. 436-438, fo. 32-34
Declaracion y sermon de los articulos de nuestra S Fe catholica	p. 438-453, fo. 34-49
Segunda parte. Sobre el credo	p. 453-564, fo. 49-60
Sermon de auditione verbi dei	p. 464-483, fo. 60-79
Para la Ho. de la Mu.	p. 484-494, fo. 80-90
Miserere y letanias	p. 495-511, fo. 91-107

Programa de Investigación y estudio de la cultura p'urhépecha, *Cuentos p'urhépecha*, Morelia, Michoacán, Comité Editorial del Gobierno del Estado, s/f. Recopiladores: Lucas Gómez Bravo, Margarita Morales Medina, Ana Rocío Zamudio. Traductores: Felipe Chávez Cervantes, Lucas Gómez Bravo, Irineo Rojas Hernández, Alejandro Cruz Alcántar y Margarita Morales Mediana.

Cuentos que se trabajaron:

**Acháti ka akuítse** (acháti)  
(La culebra y el señor)  
Autor: Carlos Hernández Guadalupe  
pp. 5-9

**Ch'enchéqui iósti** (ch'enchéqui)  
(Burro largo)  
Autora: Frida Juanpedro Guadalupe  
pp. 20-23

Jerónimu Mateo, Gilbertu, "P'urhepecha jimbó. Página p'urhépecha", en *La Voz de Michoacán*, Diario matutino, Morelia Michoacán, Director General Miguel Median Robles, Sección B. Culturales.

Textos que se trabajaron:

**Juchári jorhoájperakua** (juchári)  
(Solidaridad p'urhépecha)  
Autor: Benjamín González Urbina  
Procedencia: Pichátaro, Michoacán  
Transcripción, edición y traducción: Gilberto Jerónimo Mateo  
Domingo 1 de noviembre de 1992, p. 12-B

**Itsï ueratarhu 'kuineo'** (kuineo)  
(El ojo de agua Kuineo)  
Autor: Eufemio Maya Guzmán  
Procedencia: Ichen, municipio de Cilchota  
Transcripción y traducción: Gilberto Jerónimo Mateo  
Domingo 8 de noviembre de 1992, p. 12-B



Dirección General de Culturas Populares/Instituto Nacional Indigenista, "Nuestra palabra (**Jucháři uandákua**). Narrativa purépecha", en *El Nacional*, suplemento especial, año 1, No. 6, 3 de abril de 1990, Editor responsable José Carreño Carlón. Selección de contenidos Natalio Hernández y Rafael Gamallo, Recopilación y traducción Valente Soto Bravo.

Texto que se trabajó:

**uátsi xúmarhu anápu**

(xúmarhu)

(La muchacha de las nubes)

Autor: Alberto Sebastián Mateo

Procedencia: Tarecuato

p. 6

## Bibliografía

- Basalenque, P. Diego de, *Arte de la lengua tarasca*, 1714. Seguido de la toponimia tarasco-hispano-nahoa de Cecilio A. Roberlo, Michoacán, México, Editorial Erandi del Gobierno de Michoacán, 1962.
- Bybee, Joan L. y William Pagliuca, "Cross-linguistic comparison and the development of grammatical meaning", en Jack Fisiak (ed.), *Historical Semantics Historical Word-Formations*, Berlin-New York-Amsterdam, Mouton (Trnds in Linguistics. Studies and monographs, 29), 1985.
- Company Company, Concepción, "Semántica y sintaxis de los posesivos duplicados en el español de los siglos xv y xvi", en *Romance Philology*, 48, 2, 1994.
- De Wolf, Paul, *Estudios lingüísticos sobre la lengua phorhé*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1989.
- , *Curso básico del tarasco hablado*, Morelia, Michoacán, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1991.
- Friedrich, Paul, "Dialectal variation in Tarascan fonology", en *IJAL*, 37, 3, 1971a.
- , "Distinctive Features and Functional groups in Tarascan Phonology", en *Language*, 47, 4, 1971b.
- , "Tarascan: From Meaning to Sound", en Munro S. Edmonson, *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. 2, Linguistic, Austin, University of Texas Press, 1984.
- Gómez Bravo, Lucas, Benjamín Pérez González e Irineo Rojas Hernández, *Uandakua Uenakua P'urhépecha Jimbó. (Introducción al idioma p'urhépecha)*, Morelia Michoacán, SEP-Michoacán (Colección pedagógica, núm. 4), 1985.

- Kurylowicz, "The evolution of grammatical categories", en *Diogenes*, 55, 1963.
- Lehman, Chirstian, "Grammaticalization and Linguistic Typology", en *General Linguistics*, 86, 1, 1986.
- Nikiforidou, Kiki, "The meanigs of the genitive: a case study in semantic structure and semantic change", en *Cognitive Linguistics*, 2, 2, 1991.
- Seiler, Hansjakob, *Possession, as an Operational Dimension of Language*, Narr, Tübingen, 1983.
- Swadesh, Mauricio, *Elementos de Tarasco antiguo*, México, IIH-UNAM, 1969.
- Ullan, Russell, "Toward a typology of substantival possession", en Greenberg *et al.* (eds.), *Universals of Human Language*, vol. 3, Word Formation, California, Stanford University Press, 1978.



# Religiones nativas e identidades étnicas en México

MIGUEL ALBERTO BARTOLOMÉ\*

**E**ste ensayo pretende explorar la relación entre los sistemas religiosos y la identidad étnica de los grupos indígenas mexicanos. Si bien la filiación étnica no requiere de la necesaria existencia o mantenimiento de referentes culturales específicos, algunos de ellos tales como la religión pueden ser fundamentales para la configuración histórica y manifestación actual de la pertenencia étnica. Para demostrarlo propongo una aproximación al papel que las creencias, la liturgia y los especialistas en lo sagrado desempeñan dentro de la construcción de las identidades sociales indias contemporáneas.

Ser miembro de una sociedad implica participar de sus símbolos; la trayectoria de una comunidad social es también una aventura simbólica en la que se va insertando la biografía de sus miembros. El eficiente manejo de los símbolos culturales compartidos, es lo que hace a un individuo ser plenamente reconocido como miembro de un grupo humano específico. Y no sólo la relación con la sociedad se establece en razón de la participación simbólica, sino que el mismo código sirve también para comprender el mundo; siguiendo una especial lógica configurada de acuerdo a las definiciones culturales del mismo. Sólo a través de la apropiación simbólica podemos hacer nuestros los universos sociales y naturales a los cuales pertenecemos. Dentro de esta perspectiva los símbolos no sólo permiten pensar la realidad, sino que también la construyen al otorgarle un sentido. La pertenencia a un sistema simbólico representa tanto la capacidad y posibilidad de *actuar* respecto a un mundo, como de *ser* en ese mismo mundo.

\* Centro INAH Oaxaca. Deseo dejar constancia de reconocimiento a Alfredo López Austin por su atenta, sugerente, estimulante y crítica lectura de este ensayo.

Dentro de los sistemas simbólicos son especialmente significativos los que se vinculan a la esfera de lo sagrado.<sup>1</sup> Si los símbolos en general son claves ontológicas (M. Eliade, 1967) para comprender el universo y normar nuestra conducta, los símbolos sagrados configuran la ontología trascendental de una cultura. A cada empresa humana de vivencia y organización simbólica de lo sagrado es a lo que llamamos religión; recordando con Durkheim (1903) que no está tan orientada a los dioses como a la sociedad misma, ya que la veneración de lo divino representa otra forma de legitimar lo social. La configuración del *cosmos* sagrado se corresponde así con la construcción de un *nomos*, de un orden social legitimado. Las concepciones cósmicas de una sociedad se vinculan íntimamente con sus principios asociativos y organizativos (M. Mauss, 1902). Se construye de esta manera una estrecha relación entre lo sagrado y social, en la medida en que ambos son percibidos como partes de un orden que los incluye y del cual forman parte tanto la naturaleza como la sociedad.

La experiencia organizada de lo sagrado representa entonces el principio de las religiones. Los miembros de las sociedades que participan de dichos sistemas habitan un mundo en el que los códigos simbólicos contribuyen a organizar las relaciones sociales; de manera tal que lo sagrado no sólo otorga significación al universo y al destino humano, sino que también tiende a regular la vida colectiva. Así, el discurso de lo sagrado opera como vaso comunicante en la construcción de un mundo social y natural compartido.

## Religión e identidad

Es necesario entonces recordar el papel social de la religión para destacar la importancia de los mundos simbólicos en las configuraciones identitarias, dentro de las cuales operan como gramáticas organizadoras de la vida. Parte de la tradición antropológica en México se ha orientado a estudiar las religiones indígenas o el catolicismo popular como dos configuraciones separadas.<sup>2</sup> Sin embargo, a ni-

<sup>1</sup> Entiendo aquí lo sagrado como el ámbito fenoménico que manifiesta aspectos diferenciados del mundo ordinario y que aparece revestido de una carga o potencia de la que carecen otros aspectos de la realidad. Es el espacio del poder y la afectividad, el lugar de las manifestaciones hierofánicas de la sacralidad que delimitan las diferentes calificaciones dialécticas de la realidad: hay un ámbito de lo sagrado por oposición a lo profano y a la inversa.

<sup>2</sup> Una cierta tradición historicista en los estudios de religión busca determinar la presencia de nociones prehispánicas y/o coloniales como rasgos diferenciados. En realidad todas las

vel de la conciencia individual y colectiva actúan como una totalidad simbólica, históricamente construida y estructurada de acuerdo a similares reglas gramaticales dadoras de sentido.

Cabe advertir que los sistemas religiosos están íntimamente vinculados a los específicos códigos lingüísticos dentro de los cuales se desarrollaron. La articulación entre lengua, religión e identidad aparece basada en raíces profundas. Tal como lo destaca W. Paden (1988, p. 48) la religión incluye tanto creencias y prácticas como un lenguaje que le es propio y que configura las específicas sintaxis religiosas de cada cultura. Sin necesidad de recurrir a la tradicional hipótesis de Sapir y Worf, referida a que las lenguas actúan como cosmovisiones, se puede aceptar que la pérdida lingüística puede estar acompañada por una intensa transfiguración de las religiones nativas.<sup>3</sup>

Resulta claro entonces que el momento histórico de la cosmovisión y la liturgia de un pueblo puedan desempeñar un papel crucial en los fundamentos contemporáneos de su identidad étnica. Sin embargo esto ocurre sólo cuando la religión se asume como referente exponencial para la configuración de una específica colectividad social. Así, en algunas culturas la relación entre identidad y religión es indisoluble, en la medida en que la segunda sustenta a la primera. Pero para que la religión cumpla con este papel identitario, por lo general debe estar confrontada con la religión de un grupo alterno que opera como referente antagónico. De esta manera el papel identitario de la religión se vincula con el carácter contrastivo, que opone un "nosotros" cósmico legítimo a un "los otros" percibidos como desacralizados y heréticos; por ejemplo, la tradicional antinomia colonial de cristianos y paganos. La confrontación entre culturas y civilizaciones es también una confrontación cosmológica.

El cristianismo se desempeñó como justificación ideológica de la invasión europea a América, porque legitimaba la empresa mercantil atribuyéndole un carácter salvacionista. Por ello todavía subsiste

---

religiones, incluyendo el cristianismo actual, son sincréticas; aunque el mismo concepto de sincretismo no ayuda mucho a la comprensión de la vivencia religiosa. El sincretismo alude a fusiones conceptuales aparentes, es decir oposiciones no conciliadas, pero que son experimentadas como una totalidad simbólica por sus protagonistas. La noción de sincretismo ayuda a determinar el origen de los rasgos mas no de su vivencia.

<sup>3</sup> El caso de los ixcatecos de Oaxaca es particularmente significativo para la relación entre idioma y religión. Este grupo junto con el idioma perdió los mitos, las nociones cosmológicas y hasta el recuerdo de las antiguas deidades. Las misma ideología estigmatizante operó en la pérdida de ambos complejos, si bien se dirigió básicamente a la lengua (M. Bartolomé, 1995).

una imagen de la Conquista como encuentro entre cristianos y paganos, donde las identidades religiosas desempeñaron un papel fundamental. No es casual que la conversión de los nativos aparezca como uno de los esfuerzos capitales de la empresa colonial, destinado en realidad a obtener la subordinación ideológica de los dominados. Sin embargo la evangelización no significó la construcción de un nuevo "nosotros" que incluyera a los indios, éstos continuaron siendo unos "ellos" diferentes e irreductibles a la identidad hispano-cristiana. La supuesta presencia de símbolos compartidos no fue suficiente para abolir las relaciones de dominación; sirvió sólo para reforzarlas e incluso legalizarlas otorgándoles carácter de orden natural. Los lazos organizacionales, raciales, lingüísticos y culturales, así como los intereses económicos, demostraron ser más fuertes que los recién construidos nexos religiosos.<sup>4</sup>

### Sistemas religiosos contemporáneos

A pesar de los siglos de dominación ideológica, hasta el presente en todo el centro y sur de México los rasgos pertenecientes a la tradición religiosa mesoamericana, tienen todavía un papel identitario generalizante que es válido también para los grupos norteros mesoamericanizados. Dichos rasgos proporcionan multitud de símbolos compartidos por cada una de las culturas regionales que provienen o han sido influidas por esa tradición. La creencia en tonas y nahuales, los ritos propiciatorios, las nociones sobre la salud y la enfermedad, los cultos en cuevas, la vigencia de deidades del agua, del viento y de la tierra, los Señores de los lugares, la concepción cíclica del tiempo, la predestinación del destino humano y muchos elementos más, forman parte de antiguos códigos que todavía mantienen una presencia definida en la vida colectiva. Esos símbolos son los que posibilitaban y posibilitan la existencia de lugares de culto compartidos, de espacios sagrados colectivos que eran y son objeto de peregrinaciones panétnicas.<sup>5</sup> Ello no supone la participa-

<sup>4</sup> La religión también puede generar identidades abarcativas e incluso pan-étnicas, aunque sin romper los lazos político-organizacionales previos; así lo demuestra la expansión del cristianismo que unificó ideológicamente diferentes pueblos europeos sin hacerles perder sus fronteras étnicas. Similar es el caso de las culturas nativas de América a quienes se pretendió unificar ideológicamente.

<sup>5</sup> Muchos de los actuales sitios de peregrinación panregionales tienen un referente en apariencia cristiano pero de origen prehispánico, tales como la Villa de Guadalupe, Cholula,

ción en una religión única estructurada como tal, pero sí la vigencia de referentes ideológicos comunes para los actuales pueblos herederos de la tradición mesoamericana ; cuyos orígenes se extienden al parecer más allá de la tradición olmeca constituyendo un sustrato básico del área (P. Joralemon, 1976, p. 58). Cabe destacar que la presencia de un mundo simbólico arcaico no significa la "supervivencia" de rasgos relictuales, ni evidencia "continuidades" lineales con las religiones prehispánicas. La vigencia de conceptos y prácticas mesoamericanos pone de manifiesto que éstos mantienen su eficacia cultural y simbólica para definir y actuar sobre la realidad; no son supervivencias folklóricas sino componentes estructurales de las cosmovisiones contemporáneas. La relación de estos sistemas con el catolicismo impuesto exhibe su capacidad para repensarlo y apropiarse de él configurando una totalidad *gestáltica*. No se trata de estudiar la continuidad sino las transformaciones, ya que todas las sociedades generan cambiantes estrategias adaptativas para sobrevivir redefiniéndose a sí mismas.

La represión de las religiones indígenas se prolongó durante centurias. Los hombres de conocimiento nativos, percibidos sólo como "sacerdotes" y "brujos" fueron perseguidos, los sagrados códices quemados y las creencias y rituales se volvieron clandestinos y demonizados. Las reconfiguraciones consecuentes supusieron procesos de síncretismo, apropiación, resimbolización y refuncionalización de la religión impuesta para lograr hacerla propia al compatibilizarla con los códigos preexistentes. Se fueron desarrollando así los sistemas simbólicos contemporáneos que dan vida al llamado catolicismo popular en las áreas indígenas. Sin embargo no se necesita ser teólogo para vacilar en considerarlo sólo como una versión modificada del culto católico, ya que ciertas perspectivas teológicas y prácticas contemporáneas podrían escandalizar a los sacerdotes.<sup>6</sup> Incluso, en algunos casos, el cristianismo se limitó a actuar como una ampliación de las religiones preexistentes incrementando su panteón. El hecho es que estas peculiares configuraciones, que varían

---

Chalma o Juquila. Algunos operan como articuladores de grupos pertenecientes a una misma tradición, como el caso del Señor de Tila entre los mayas chontales de Tabasco, a cuyo culto confluyen mayas de Campeche y Tzeltales, Tzotziles y Choles de Chiapas (Miguel Rubio, 1994). También hay santuarios regionales como san Antonino Albarradas en Oaxaca o Xoken e Izamal en Yucatán. Las rutas de peregrinación son las mismas que hace siglos recorrían para venerar a deidades con otros nombres, pero a las que se les pedían favores similares.

<sup>6</sup> Un caso especialmente antagónico con la moral cristiana está representado por la práctica chinanteca de sacralizar las primeras relaciones sexuales realizándolas tras el altar de la



de región en región, desempeñan un importante papel identitario, en la medida que otorgan un fundamento simbólico para la vida individual y social.

Después de la invasión, los pueblos indios experimentaron un agudo proceso de pérdida de significados. Por ello, cuando lograron una cierta resignificación del mundo se aferraron a esas nuevas configuraciones con la desesperación que generó la orfandad simbólica que habían experimentado. Una de las expresiones de esta reconstrucción es el culto de los Santos Patronos de cada pueblo, que construye una comunidad ritual colocada bajo la advocación de una divinidad tutelar. Probablemente en su origen se encuentre la deidad propia del *altépetl* nativo, de ese principio que conjuga el territorio comunal con la sacralidad y que fue apresuradamente traducido como "pueblo" por los invasores.<sup>7</sup> En el área nahua esta deidad protectora era designada como el *altépetl iyollo*, el "corazón del pueblo", y aparentemente existía la tradición de que podía ser remplazado por la deidad protectora de un grupo conquistador (A. López Austin, 1989). Los Santos Patronos son ahora las entidades que simbolizan la vida espiritual colectiva, permitiendo que cada pueblo tenga un referente sagrado específico. Actúan como "aglutinadores simbólicos" de sus comunidades, a las que amparan y representan, otorgándoles una filiación identitaria que conjuga el tiempo y espacio de la localidad, su historia y territorio, con los de la colectividad social que la habita. Gilberto Giménez (1978) los ha considerado como principios vitales de la comunidad y emblemas de su identidad. Estos santos también pueden hermanar localidades y configurar geografías sagradas dentro de un territorio étnico, generando comunidades rituales ampliadas a partir de relaciones diádicas entre pueblos (K. Ochiai, 1985). La devoción por las deidades tutelares otorga a cada colectividad un componente identitario sacralizado y por tanto irreductible. Renunciar a su culto implica una negación de la filiación comunitaria. Aun fuera de los ámbitos locales los santos siguen proporcionando una identificación colectiva. Así, los equipos de fútbol de los mixtecos migrantes en Nueva York, salen

---

iglesia. La misma cultura busca que se haga el amor en la pieza de un moribundo para regenerar la vida que se pierde (M. Bartolomé, 1995).

<sup>7</sup> El concepto *altépetl* unifica los términos nahuas *atl*, agua y *tepetl* cerro, conjugando así tierra y agua en un sentido germinal y ligado a la sacralidad de un espacio definido. Esta sacralidad estaba otorgada por la descendencia genealógica común de todos los linajes locales de un señorío, provenientes de un ancestro mítico o deidad terrestre que residía en las cuevas de las montañas.

al campo de juego enarbolando el estandarte con la imagen del Santo Patrono de cada pueblo (R. Waterbury, comunicación personal).

No en todos los casos la religión juega el mismo papel para las distintas construcciones identitarias. Hay sociedades en cuya cultura la definición cosmológica constituye la base de la vida colectiva y otras no tan místicas que privilegian diversos referentes, tales como la lengua, el parentesco, la adscripción política, el territorio, la historia compartida o la organización económica. Pero por lo general los símbolos mesoamericanos y/o del catolicismo popular, incluso despojados de su vivencia sagrada, representan datos significativos en los procesos de identificación. Algunas sociedades casi no podrían ser reconocidas haciendo abstracción de su religión. Así, por ejemplo, para el pueblo *ayuuk* (mixes) de Oaxaca el concepto *jujku'ajti'in* puede traducirse tanto como "religión" o como "forma de vida", ambas reguladas por los *inää*, las deidades tutelares (D. Martínez Pérez, 1995, p. 336). La tradición heroica y la expectativa de retorno del héroe cultural, Cong Hoy, actúan también como vasos comunicantes entre los distintos pueblos pertenecientes a la cultura *ayuuk*, intentando superar los localismos excluyentes (A. Barabas y M. Bartolomé, 1984). Se puede seguir siendo *ayuuk* renunciando a su sagrada "forma de vida", pero esa nueva identidad expresará una indigencia cultural y simbólica. Incluso en aquellas sociedades que no han logrado conservar cosmologías relativamente integradas, la religión forma parte de la identidad, aunque el universo simbólico se componga de un complejo *brikolage* elaborado con rasgos pertenecientes a distintas tradiciones.

Quizás el ejemplo paradigmático de la relación entre religión e identidad colectiva lo proporcionen las comunidades milenaristas. Este sería el caso de la sociedad de los *cruzoob*, "los de la Cruz", integrada por los descendientes de los rebeldes mayas que en el siglo pasado protagonizaron la masiva insurrección que la historia de Yucatán conoce como Guerra de Castas. Durante la segunda mitad del siglo XIX los rebeldes desarrollaron en las selvas de Quintana Roo una sociedad teocrático-militar, nucleada en torno al culto de la Cruz Parlante (A. Villa Rojas, 1945; M. Bartolomé y A. Barabas, 1977). Dicha sociedad ha llegado a nuestros días configurada como una iglesia nativa (M. Bartolomé, 1974) cuyos miles de miembros encuentran en la pertenencia al culto una filiación identitaria primordial que incluso los distancia de la etnia maya de la cual forman parte. El orden de la sociedad *cruzoob* está definiti-

vamente ligado al orden del universo: la misma legalidad que rige el cosmos se extiende hasta el nomos social. *Nomos* y *cosmos* son co-extensos, ya que los destinos de la sociedad y del mundo están unidos de manera indivisible. El sistema religioso y el sistema cultural son vividos en forma idéntica generando una identidad totalizadora. Cuando convivía con ellos interrogué al general Juan Bautista Poot respecto de algunas prácticas culturales argumentando que las quería registrar porque los jóvenes tendían a olvidar las tradiciones y llegaría el día en que se perderían; el general me respondió que mi esfuerzo era inútil, porque el día en que sus tradiciones desaparecieran se acabaría el mundo.<sup>8</sup>

En las sociedades prehispánicas la posesión de símbolos religiosos propios de cada región o localidad quizá suponían una marca de diferenciación específica entre miembros de un mismo grupo etnolingüístico. Al igual que en el presente, la unidad requería de la diversidad; el concepto de religión compartida parece basarse más en una articulación de las diferencias que en la homogeneización ideológica.<sup>9</sup> La imposición religiosa colonial supuso el riesgo de perder las "autotonías", las prácticas específicas en las cuales basar la diferenciación y el contraste intercomunitario; por ello las adaptaciones litúrgicas y rituales especiales generadas en cada localidad son asumidas ahora como marcadores de diferencia. En el presente sería casi imposible encontrar dos pueblos, aun dentro del mismo grupo étnico, donde las concepciones y prácticas religiosas sean idénticas. Las diferencias son conocidas y comentadas ya que sirven para demostrar, a partir de la distinción, la similitud de las conductas. Así, las configuraciones religiosas peculiares de cada comunidad proporcionan referentes identitarios similares, pero nunca idénticos. El discurso sobre las diferencias contribuye a definir la identidad compartida.

<sup>8</sup> La lógica comunitaria orientada hacia la autonomía política y religiosa de los *cruzoob*, se proyecta también hacia el ámbito de la economía. Los mayas han respondido a las transformaciones de la economía regional, intensificando y diversificando la producción doméstica, tratando de mantener la autosubsistencia y la independencia respecto del exterior (U. Hostettler, 1994).

<sup>9</sup> Hace años se desarrolló una interesante reflexión acerca de la unidad o pluralidad de la o las religiones prehispánicas de Mesoamérica en la que participaron, entre otros, George Kubler (1972) y Wilberto Jiménez Moreno (1972), y a la que no fue ajena un sugerente ensayo de Alfonso Caso (1971). Los autores no llegaron a un acuerdo ya que se pueden enfatizar tanto las similitudes como las diferencias. Sin embargo, creo posible proponer la existencia de un proceso civilizatorio mesoamericano (no un "horizonte") que dio lugar a una multitud de culturas locales, donde los símbolos compartidos se reestructuraron y, eventualmente, resignificaron y así se configuraron sistemas religiosos diversificados, pero en los cuales es posible identificar principios comunes.

## El papel de los rituales en la identidad

Todas las culturas desarrollan diferentes estrategias sociales para actualizar y dinamizar sus mundos simbólicos. Los sistemas religiosos están presentes en la vida cotidiana, pero en ocasiones irrumpen con mayor intensidad en los espacios sociales enfatizando la experiencia de realidad compartida. La colectividad refuerza así los lazos que contribuyen a su identificación colectiva y expresan el estado contemporáneo de su proceso de producción y reproducción simbólica. Indudablemente los rituales juegan un papel clave en estas irrupciones de lo sagrado. No pretendo aquí referirme al papel que los rituales cumplen dentro de la solidaridad social, tema que ha sido ampliamente explorado por la tradición antropológica.<sup>10</sup> Lo que ahora interesa es destacar su importancia en la definición y actualización de la identidad étnica de las sociedades que los protagonizan.

En México se registra una gama extraordinariamente amplia de manifestaciones rituales. Existen fiestas exclusivamente comunitarias que expresan el culto a los Santos Patronos o generalizadas como la conmemoración de los antepasados en Todos Santos o la veneración de la Guadalupana. Durante la Semana Santa se recuerda el sacrificio de una deidad cuya naturaleza y atributos varían de pueblo en pueblo. Por otra parte las misas católicas coexisten con rituales agrarios de propiciación de lluvias, ofrecimientos de primicias y prácticas protectivas para la caza. Los rituales terapéuticos exhiben una gran diversidad, aunque manifiestan principios comunes basados en concepciones mesoamericanas generalizadas, a las que confluyen rasgos exógenos apropiados. Los "pedimentos" públicos de favores a las deidades no excluyen la realización de rituales clandestinos en cavernas y otros lugares ocultos, cuyo ob-

<sup>10</sup> A comienzos de siglo (1908) Van Gennep, definió los "ritos de pasaje" como modos de enfrentar las discontinuidades en la vida individual, que ayudan a las personas a enfrentar su nueva condición. Radcliffe-Brown (1922) destacó los componentes emotivos de los ritos destinados a consolidar el mundo ético de sus participantes. E. Leach (1968) propuso que los rituales recuerdan a los protagonistas sus respectivas posiciones sociales reforzando la estratificación existente. En su ya clásico ensayo M. Gluckman (1963) advirtió en los ritos estrategias para canalizar disputas y estabilizar a nivel simbólico los conflictos inherentes a cada sociedad. A su vez V. Turner (1967) también considera que en los ritos aparece una resolución de los conflictos de normas. La escuela de ecología cultural (R. Rappaport, 1967) encontró en los ritos una manifestación de las relaciones entre una comunidad y su ambiente. Basten estos ejemplos para destacar que la interpretación de los ritos siempre dependió de la escuela a la cual se adscribía el autor.

jetivo puede ser la muerte de los adversarios. A su vez, todos los rituales públicos encuentran sus réplicas privadas en los cultos oficiados ante los altares domésticos. Resulta complejo intentar tipologías y mucho más proponer sentidos comunes a los complejos rituales. Se ha recurrido al criterio de rituales públicos para designar a los realizados por el conjunto de una población, diferenciándolos de los privados oficiados dentro del grupo doméstico (P. Carrasco, 1969). Pero a esta perspectiva subyace la división entre ritos "cristianos y paganos" etnológicamente irrelevante, ya que busca la desagregación de una totalidad simbólica.

Esta gran diversidad de prácticas no admite una interpretación unívoca, ya que su misma multiplicidad exhibe el hecho de que cumplen con diferentes objetivos sociales.<sup>11</sup> Para acceder plenamente a una manifestación ritual es necesario compartir la cultura, es decir participar del esquema de significaciones (C. Geertz, 1987) derivados de la experiencia histórica de la sociedad. De esta manera los ritos sólo comunican profundamente a aquellas personas capaces de sostener una interacción simbólica equilibrada en los mismos términos transaccionales que regulan los otros aspectos de la vida colectiva. La participación plena en la comunidad ritual es sólo posible para aquellos que a través de ella ejercen y reactualizan tanto su historia cultural, como los nexos organizacionales e identitarios que los configuran como grupo étnico.

Sin embargo, lo que realmente importa para la pertenencia social no es tanto el conocimiento como la práctica de la cosmología: compartir una "costumbre" ritual identifica a los protagonistas más que al conocimiento de su sentido. La comunidad ritual es más una *comunidad de conducta* que una colectividad teológica, si bien los comportamientos deben transitar por canales simbólicos preestablecidos. Incluso se puede llegar a abandonar una tradición cosmológica y, eventualmente declararse ateo, sin dejar de considerarse miembro de una sociedad indígena. En este último caso, las "formas exterior-

<sup>11</sup> Esto no supone buscar esencias compartidas a través de reduccionismos radicales, como los propuestos por P. Scadduelli (1988, p. 181), quien ve en los ritos indígenas "la solución simbólica de las contradicciones contenidas en las relaciones sociales de producción": el mensaje de los ritos es múltiple y puede contener también, pero no exclusivamente, la alusión a la contradicción económica. En otros casos los reduccionismos parten de confusiones conceptuales, tal como se advierte en la aseveración de N. García Canclini (1982, p. 188) referida a que las fiestas populares no hablan del Gran Tiempo ni de hierofanías, sino de siembras, cosechas y lluvias. El autor no advierte que el Gran Tiempo alude a la dimensión temporal ritmada por las lluvias y que no hay mayor manifestación hierofánica que una buena cosecha; todo depende como entendamos y nombremos a las cosas.

res" de la cultura, ya vaciadas de sus contenidos profundos, se asumen y actúan como emblemas identitarios.<sup>12</sup> La participación ceremonial tendrá, en dichas circunstancias, el carácter de una apelación a las conductas compartidas generadoras de identificación, más allá del contenido que la religión otorgue a esa identidad.

Algunos rituales enfrentan a las colectividades con su pasado: lo actualizan en el presente y lo proyectan hacia el futuro. Un *ritual conmemorativo* es una apelación al poder liberador de la memoria. Un modo de expresión comunal destinado a permitir la "penetración" de la historia.<sup>13</sup> La historicidad intenta "fijar" al individuo y al grupo en el contexto de un devenir que se hace presente cíclicamente, otorgándoles una ubicación en el tiempo de la misma manera que el pueblo proporciona un lugar en el espacio. Se refuerza así la conciencia de una trayectoria compartida, la memoria histórica se expresa y actualiza a través de las conductas rituales: hemos estado juntos en el tiempo al igual que ahora estamos juntos en el espacio. La identidad comunitaria se basa también en una profundidad histórica que el ritual hace manifiesto conciliando tiempo y espacio.

En una multitud de rituales se pueden encontrar conductas y simbolizaciones que aluden y actualizan la identidad cultural compartida por sus protagonistas. Así, por ejemplo, la ceremonia de consagración de nuevas autoridades entre los *ayuuk* de Oaxaca implica un *ritual protectorio* nocturno oficiado en el cementerio ante los antepasados y sacrificios en una caverna, donde se reproduce míticamente el ámbito político con espacios asignados a cada funcionario. El poder que les transfiere la comunidad se sacraliza y genera entre los depositarios de los cargos una identidad no sólo de grupo político sino también de comunidad ritualmente consolidada.<sup>14</sup> La ceremonia de petición de lluvias entre los mayas de Yucatán, el *Cha'chaac*, es un *ritual*

<sup>12</sup> Un ejemplo sería la ceremonia de "pedimento" en san Antonino Albarradas que reúne a una congregación multiétnica en Oaxaca. A ella concurren devotos que cumplen con todas las normas y realizan los "pedidos" rituales a las deidades. Pero también participan maestros indígenas agnósticos que buscan un festivo reencuentro comunitario.

<sup>13</sup> Así, los nahuas de Morelos se reencuentran con su historia durante una ceremonia en la cual las danzas aluden al pasado prehispánico (Concheros), a la Conquista (Santiagueros) y a la Colonia caracterizada por el trabajo en las plantaciones (Gañanes) (A. Barabas y M. Bartolomé, 1981).

<sup>14</sup> El caso *ayuuk* es paradigmático pero no excepcional. Los chontales realizan una ceremonia llamada "Abrir el Tiempo", en la cual las nuevas autoridades realizan una propiciación de las lluvias en la cima de un cerro. Las autoridades chatinas, que acceden al cargo después del culto a los antepasados en Todos Santos, inician sus labores pronosticando el tiempo del año en una montaña.

*propiciatorio* que busca reforzar los sistemas cognoscitivos propios ante situaciones críticas que los ponen en riesgo —como la sequía—; pero se comporta también como una ceremonia de reconstitución comunitaria: su capacidad de convocatoria es tan grande que el PRI ha intentado acceder a su control para allegarse clientela política. Los *ritos de pasaje* cumplen similar papel identitario, ya que van definiendo la inserción generacional de los individuos en el marco de la identidad colectiva de su sociedad. Cabe apuntar que la realización de *rituales privados* ante los altares familiares que eventualmente reproducen los *rituales públicos*, proporciona a las unidades domésticas un acceso autónomo a la relación con lo sagrado, que les ha permitido mantener prácticas clandestinas a pesar de la represión eclesiástica colonial y contemporánea. Estas prácticas han contribuido históricamente a la reproducción de las bases religiosas de la identidad.

Un aspecto central de los rituales *conmemorativos*, *propiciatorios*, *de pasaje*, *protectivos*, *públicos* o *privados*, se refiere a la afectividad, a la emoción conjunta que experimenta la comunidad congregacional y que construye lazos duraderos entre sus integrantes. Las características e intensidad de la afectividad dependerán del tipo de ceremonia. La fiesta patronal genera una congregación alegre cuyos miembros masculinos reforzarán sus afectos (o rencores) a través de los rituales del alcohol; pero quienes se reúnen en una cueva para rendir tributo a sus antiguas deidades, estarán unidos por lazos afectivos más profundos desarrollados a través de la participación mística. Las ceremonias de petición de lluvias, más allá de sus ricos aspectos simbólicos, cumplen la función de hacer colectiva la angustia por la falta de lluvias y proporciona a cada campesino un grupo fraternal con el cual compartir la ansiedad y ampararse. La comunidad ritual es entonces también una comunidad afectiva compuesta por aquéllos con los que nos identificamos en forma tanto objetiva como subjetiva; estamos reunidos con nuestros semejantes más cercanos y más significativos. Este reencuentro afectivo con la propia identidad la actualiza al hacerla colectiva y compartirla. La comunidad ritual al unirnos con unos, simultáneamente nos separa de otros y delimita nuestro ámbito social y cultural de pertenencia.

## Psicotrópicos e identidad

Párrafo aparte merecen los rituales que suponen la utilización de psicotrópicos. Hace algunos años la literatura sobre las sustancias

alucinógenas utilizadas por los indígenas mexicanos conoció un auge notable. Pero tal vez se hizo más énfasis en sus aspectos botánicos e históricos, en sus usos chamánicos y terapéuticos, o en sus efectos psicotrópicos y el tipo de experiencia mística involucrada, que en el vasto significado identitario de su papel enteogénico. Uno de los más importantes especialistas del tema, Gordon Wasson, fue precisamente quien difundió el concepto "enteogénico", que alude a la ingestión de la divinidad "Dios dentro de nosotros" (1983). Considero posible y necesario profundizar en el papel social de esta comunión con la divinidad a pesar de ser una experiencia aparentemente individual. Para comenzar se debe destacar que el uso de psicotrópicos estaba sumamente difundido en la Mesoamérica prehispánica. En toda la extensión de este ámbito territorial y cultural se recurría a distintas plantas, cuyos principios activos producían estados calificados como de realidad no-ordinaria.<sup>15</sup> A pesar de la desorientación de los cronistas coloniales, se podría proponer que su ingesta estaba orientada hacia usos terapéuticos y adivinatorios, pero también profético-predictivos en tanto inductores del éxtasis chamánico. Quizás las mejores descripciones al respecto son las de los escribas nativos que refieren la práctica oracular de los *Chilam Balam* mayas de las tierras bajas, cuya denominación significa "El que es boca de lo oculto", aludiendo a su capacidad de interpretar los mensajes de las divinidades probablemente auxiliado por el *tohk'u*, el Dios Justo (*Datura stramonium*) (M. Bartolomé, 1988, pp. 58-59).

En el ámbito contemporáneo de la tradición mesoamericana, el complejo ritual vinculado al uso de alucinógenos presenta una gran difusión espacial y una mayor intensidad de la que tradicionalmente se le atribuye. Las culturas donde más se han estudiado estas prácticas son la huichol (P. Furst, 1972) y la mazateca (G. Wasson, *op. cit.*). Sin embargo existen testimonios confiables del uso de sustancias psicoactivas también entre los nahuas, zapotecas, mixtecas, chinantecos altos, mixes, tarahumaras, mayas, chatinos, choles, lacandones, otomíes, tepehuas, matlatzincas y totonacas (P. Furst, 1980; G. Wasson, *op. cit.*). Se debe destacar que los rituales terapéuticos y adivinatorios en

<sup>15</sup> Algunas de las más usadas fueron y son el tabaco fuerte o *piciétl* (*Nicotiana rústica*), el peyote o *hícuri* (*Lophophora williamsii*) cuyo principio activo es la mezcalina; el *ololiuhqui* (*Rivea corymbosa*) o semilla de la virgen, *tonantsinyolohtle* en nahua, de efectos similares al ácido lisérgico (LSD); los hongos alucinógenos o *teonanacatl* "carne de los dioses" (*Psilocybe*), el *toloache* (*Datura stramonium*) que contiene escopolamina. Más recientemente se ha documentado el uso ritual de la marihuana (*Cannabis spp.*) entre mayas yucatecos (M. Bartolomé, 1988) y otomíes quienes la deifican y personifican en la figura de Santa Rosa (E. Barrera, 1994).



los que se ingieren psicotrópicos son secretos y realizados en la mayor clandestinidad; por ello, la falta de referencias sobre su uso en otras sociedades no significa que no los utilicen. Los efectos y visiones de los alucinógenos varían no sólo entre individuos sino también entre culturas, ya que éstas operan como dadoras de específicos códigos estéticos y simbólicos, así como de particulares referentes arquetípicos y psicológicos (M. Bartolomé y L. Daino, 1971). Pero todas las sociedades coinciden en que se trata de un estado de comunión con las deidades que se manifiestan en diferentes formas, es decir que se trata de un acceso al mundo de lo sagrado.<sup>16</sup>

Si bien los estados alternos de conciencia no pueden ser reducidos a un patrón común, los testimonios aluden a una intensificación de la visión definida como mayor luminosidad, así como un incremento en la percepción de los sentidos. Pero los efectos más relevantes no son orgánicos, sino son la ampliación de la conciencia individual y social: se reexamina la propia vida y la inserción personal dentro de la sociedad. También el entorno natural manifiesta una dimensión distinta; se puede reconocer plenamente la vida orgánica de las plantas y se produce una desagregación de la estructura de los objetos que revelan aspectos distintos, "esenciales", de sí mismos. Incluso se puede acceder a una inusitada percepción del aspecto vital de los accidentes naturales, tales como arroyos, cerros, hondonadas y peñascos, que revelan un aspecto activo, es decir, se manifiestan como entidades que pueden llegar a actuar y de hecho lo hacen cuando ocurren alucinaciones. De esta manera, la naturaleza exhibe su carácter de paisaje culturalmente significativo, de ámbito sacrificial poblado de simbolizaciones que recobran visibilidad y sentido.<sup>17</sup>

Este estado de comunión no se produce sólo con el universo sino también con la sociedad, ya que todas las relaciones humanas son percibidas bajo una nueva luz que permite repensarlas y reentenderlas. Así, se puede llegar a saber quienes nos quieren o nos rechazan, detalles de las conductas de parientes y amigos revelan nuevos y sorprendentes significados ocultos; la historia personal inserta en

<sup>16</sup> Quizá los chatinos, con quienes he convivido largamente, me ayudaron a comprender con mayor claridad el significado del estado de éxtasis. Cuando se ingiere el Santo hongu, *Cuya' Ho'o*, o la Santa, *Nayuna'a (ololihuqui)*, entra dentro del individuo *Stina Ho'o Cuichá*, el Santo Padre Sol; cuya radiante luz incrementa las percepciones y permite predecir el futuro ya que es la misma luz que ilumina el camino de la humanidad (M. Bartolomé y A. Barabas, 1982).

<sup>17</sup> Hace años una amiga chatina nos llevó a ver el templo de la Virgen, situado en lo alto de una montaña cercana al pueblo donde vivíamos. Creyendo que sería una zona arqueológi-

la vida colectiva adquiere una nueva perspectiva comprensiva, hasta el punto de que se puede llegar a entrever y pronosticar el futuro. Una intensa afectividad "desapegada", próxima y distante a la vez, domina la percepción de lo personal y lo social. Se integra así una comprensión conjunta de la naturaleza y la sociedad, en la cual ambas aparecen regidas por los mismos principios. Es decir, se actualiza la noción de absoluto, de totalidad, al ubicar a todos los entes dentro de una misma dimensión perceptiva y cognoscitiva, recobrándose un monismo ontológico propio de la tradición simbólica de cada cultura. Tal como lo sintetizara el poeta visionario William Blake "si las ventanas de la percepción fueran limpiadas, cada cosa parecería al hombre tal como es, infinita". El hecho es que se recupera una noción de "armonía universal", de nomos vinculado al cosmos, de orden social asociado al orden del universo, lo que relegitima tanto la ideología cultural como las conductas sociales.<sup>18</sup>

Experiencias de esta naturaleza deben ser traducidas, entendidas, recurriendo al marco significativo que proporcionan los sistemas religiosos. Así, los estados alternos de conciencia cumplen un papel relevante en la identidad cultural, tanto del individuo como de la sociedad, al otorgarles la posibilidad de un acceso no mediado a la relación con lo sagrado. La experiencia mística supone una comunicación directa de hombres y mujeres con las simbolizaciones compartidas con los miembros de su cultura. Los huicholes verán serpientes, alacranes y el sagrado principio venado-peyote-maíz (P. Furst, 1972). Los mixtecos accederán al principio masculino-femenino que otorgan los pares de hongos que se ingieren (R. Ravicz, 1961) y se podrán comunicar con los *ñuhu*, las deidades tutelares de la naturaleza. De igual manera los mazatecos se reencuentran con la pareja de niños (G. Wasson, 1983) donde es posible encontrar simbolizaciones de entidades míticas tales como los héroes culturales Sol y Luna. Sus vecinos chinantecos acceden a la relación con una similar pareja de niños vestidos a la usanza indígena tradicional (A. Rubel y J. Gettelfinger, 1976). Entre los nahuas de Veracruz las visiones de los

---

ca, caminamos horas hasta arribar a un gran peñasco desnudo y sin huellas de trabajo humano. Nuestra comadre nos explicó que para ver el templo era necesario tomar "la Santa" (LSD), y que habiéndolo visto una vez lo podía volver a ver sin recurrir al enteogénico.

<sup>18</sup> Para estas reflexiones no he recurrido sólo a mi propia y limitada experiencia, sino a los relatos de numerosos amigos indígenas que trataron de contarme sus percepciones tanto del peyote, como de la datura, los hongos y la semilla de la virgen. Es lamentable que algunos antropólogos que han trabajado con culturas que usan estos alucinógenos, estuvieran más preocupados en narrar sus propias experiencias que las de los miembros de las culturas.

hongos incluyen pequeños hombrecillos que ayudan a la adivinación y la curación; son los niños muertos sin bautismo que habitan en el mítico Tlalocan (L. Reyes, 1970). Para los mixes, la frecuente aparición de dos pequeños seres, hombre y mujer, ayudan a la adivinación y a la terapéutica (W. Miller, 1966). Los mismos mixes vuelven a ver a la gran serpiente, compañera del héroe Cong Hoy, cuyas huellas contribuyen a formar el territorio étnico (S. Hoogshagen, 1994). Los chatinos entrarán en contacto con todos los *Ho'ó*, con las entidades sagradas que pueblan su territorio étnico (M. Bartolomé y A. Barabas, 1982, p. 133). La identidad cultural se expresa así a partir de un principio de participación simbólica. Los símbolos compartidos que aparecen en el éxtasis refuerzan los mecanismos de identificación colectiva. Tal como lo manifiestan los huicholes después de ingerir a *híkuri* (peyote) "Somos todos los hijos de/ Una flor de brillantes colores (peyote)/ Una llameante flor/ Y no hay nadie/ Ni uno solo/ Que lamente lo que somos" (P. Furst, *op. cit.*, p. 235). Canto que es toda una elegía en favor de la propia identidad cultural. El éxtasis inducido representa el más profundo e íntimo ritual que los individuos pueden realizar para reinsertarse plenamente no sólo en su mundo personal sino también en el ámbito simbólico de su sociedad.<sup>19</sup>

### Los especialistas religiosos

Quisiera reflexionar ahora respecto del papel que cumplen los especialistas nativos en el mantenimiento y desarrollo de los sistemas cosmológicos y, por consiguiente, en la identidad cultural de sus pueblos. Existe una tradición generalizada en los estudios mesoamericanos que tiende a considerar a los especialistas en la manipulación de lo sagrado exclusivamente como curadores y hechiceros; dedicados a la terapéutica, la brujería, la adivinación y eventualmente a la guía ritual. Resulta sorprendente que todavía se siga llamando brujos a los sacerdotes de los vencidos (Mauss), de acuerdo con la mejor tradición colonial. Estos especialistas han sido calificados como chamanes, curanderos o brujos, extrapolando a veces categorías etno-

<sup>19</sup> Entre los chatinos se recurre ritualmente a los psicotrópicos ante situaciones personales críticas, tales como la viudez, el casamiento, un gran viaje, la ansiedad respecto al futuro, etcétera, para llegar a conocer la *slyá'be*, la suerte, el destino. Frente a momentos de gran desorientación personal, se busca una reinsertión simbólica dentro de los marcos referenciales de la cultura, que otorguen certezas ante la angustia existencial.

lógicas elaboradas con base en otras sociedades (*medice-men, wich, sorcer, etc.*), como si fueran rasgos exógenos de las culturas locales y no uno de sus componentes estructurales. Para mostrar la especificidad de los especialistas locales, no se puede plantear una continuidad lineal entre los actuales y los de las sociedades prehispánicas. Tal vez resulte significativo recordar algunas de sus características generales para comprender mejor la naturaleza de la institución contemporánea. Cabe sin embargo apuntar que no hay un modelo referencial único, ni en el pasado ni en el presente, pues cada cultura poseía su propia institución sacerdotal y cada una de ellas ha sufrido diversas transfiguraciones hasta llegar a las prácticas vigentes. El panorama es entonces, como siempre, diverso; pero trataré de exponer algunos de sus aspectos generales.

Partamos de la premisa que hablar de las instituciones sacerdotales prehispánicas contiene un prejuicio subteórico que debe ser explicitado. Esto es proyectar la categoría "sacerdote", vinculada con nuestra tradición, a especialistas exclusivamente religiosos y a sociedades con otro tipo de experiencia social de lo sagrado. Dentro de las dos mayores tradiciones del área, nahuas y mayas, el papel de los llamados sacerdotes no se limitaba a lo ritual, sino que también incluía las matemáticas, la astronomía, la escritura, la medicina, la poesía y la filosofía.<sup>20</sup> Obviamente el concepto de "sacerdote" es restrictivo para designar a la totalidad de este grupo, cuya característica común es estar constituido por intelectuales profesionales, miembros de instituciones orientadas hacia distintas áreas del conocimiento. En sociedades donde el orden de la sociedad y del cosmos son co-extensos y forman parte de una misma experiencia de la realidad, el modelo cognoscitivo para aproximarse a ambos se orienta por principios clasificatorios similares. Esta íntima vinculación de la sociedad con el universo tiende a identificar todo conocimiento, incluyendo el que llamaríamos "científico", con una aproximación a lo sagrado. Quizá sea más apropiado considerarlos como un grupo de

<sup>20</sup> Para los mayas el *Ahau Can* (Señor serpiente) definido como "sumo sacerdote" de una unidad política, era el principal conocedor de la escritura y de los cálculos calendáricos. Los sacerdotes regulares, llamados *Ah Kin* (el del Sol o dei Tiempo), tenían una gran división de especialidades, que abarcaban lo terapéutico, lo ritual y lo profético-predictivo, pero también la escritura, las matemáticas y la astronomía (E. Thompson, 1975). Entre los nahuas el complejo grupo llamado sacerdotal suponía tanto a guías rituales como especialistas en distintas ramas del conocimiento, incluyendo a los calificados como *tlamatini*, "el que sabe algo", maestro y filósofo que ayudaba a la autoconciencia de los seres humanos: "Suya es la tinta negra y roja, de él son los códices/ él mismo es escritura y sabiduría/ es camino/ guía veraz para otros" (M. León Portilla, 1977).

especialistas que conjugaba el liderazgo ritual, y eventualmente el político, con el conocimiento y reproducción de las formas culturales.

Después de la invasión la represión se orientó hacia los especialistas nativos, haciendo que en los siglos coloniales sus prácticas se refugiaran en la clandestinidad. Cabe destacar que no todos ellos serían herederos del antiguo grupo "sacerdotal". En las estratificadas sociedades prehispánicas, la élite urbana del conocimiento coexistía con especialistas comunitarios ligados a las necesidades campesinas. Así, los poseedores del Alto Conocimiento —como los definían los mayas— convivieron y se identificaron en los pueblos con los especialistas locales, buscando transmitir sus conocimientos a las generaciones venideras.<sup>21</sup> No los animaba sólo una vocación científica sino una voluntad de resistencia cultural, de mantenimiento de una imagen del universo codificada en sus propios términos. Su papel en la configuración de la que he calificado como *cultura de resistencia*, se advierte por las menciones a su presencia y acción en todas las rebeliones coloniales (M. Bartolomé, 1988). Durante siglos estos especialistas intentaron "refrescar" la memoria colectiva de sus pueblos, recordándoles continuamente la tradición de un mundo propio. Cumplieron así un importante papel en el mantenimiento de una identidad social cuyo componente religioso no podía ser olvidado. Ante cada necesidad ritual, terapéutica, predictiva e incluso al interior de los sistemas políticos, se manifestaba la presencia de los hombres y mujeres de conocimiento. Llegaron, de esta manera, hasta nuestros días cumpliendo papeles que no se limitan a las tradicionales prácticas referidas a la terapéutica, la hechicería o el ritual que les atribuyen. El concepto de "gente de conocimiento", propuesto por Carlos Castaneda, es quizás el más adecuado para ser utilizado en forma genérica.

El panorama actual de la presencia y acción de los especialistas varía de sociedad en sociedad, pero tal vez sea factible proponer la existencia de algunas pautas comunes.<sup>22</sup> En todas las culturas existen intelectuales orgánicos, hombres y mujeres que pretenden acce-

<sup>21</sup> A ellos se debe el mantenimiento de la escritura nativa y la custodia de códices durante siglos. Entre los mayas sabemos de la existencia de libros sagrados que fueron copiados a lo largo de las generaciones coloniales llegando hasta el presente (libros de *Chilam Balam*). Pero también otros pueblos cumplieron ese papel, como los zapotecas del sur de Oaxaca, cuyos sacerdotes *colanis* conservaban libros calendáricos en el siglo xviii (H. Berlín, 1988).

<sup>22</sup> Para el presente me basaré en mi experiencia personal y en la información etnográfica proporcionada por estudios realizados en las últimas dos décadas sobre una docena de culturas mesoamericanas. Estas cubren prácticamente todo el ámbito geográfico mexicano adjudicado a dicha tradición: mayas de Yucatán (M. Bartolomé, 1988), mayas de Chiapas (E. Vogt, 1966), nahuas de Veracruz (Signorini y Lupo, 1989), otomíes de Hidalgo (J. Galinier, 1987),

der a conocimientos que los ayuden a comprender la vida propia y eventualmente guiar las de los demás: el ámbito de la manipulación de lo sagrado les brinda un marco para inscribir su voluntad cognoscitiva. Cuando existe tal actitud, con frecuencia estos intelectuales son buscados o reclutados por especialistas que los inician en sus conocimientos. En algunos casos el aprendizaje es previo o posterior a una revelación iniciática que legaliza, al sacralizarla, la voluntad demostrada. El aprendizaje no es sólo enseñanza sino una orientación hacia una especial actitud del conocer; ello supone tanto una mayor amplitud perceptiva como aprender a relacionarse con las entidades anímicas. He conocido y llevado amistad con muchos hombres de conocimiento, y yo mismo he sido iniciado como chamán por los guaraníes del Paraguay (M. Bartolomé, 1977). En consecuencia creo poder proponer que lo que se pretende de un iniciado es que aprenda a manejar su intuición y que busque jugar con sus intuiciones hasta aprender a respetarlas y aceptarlas como revelaciones. Quizás entre los grupos de selva la iniciación se oriente más hacia las técnicas intuitivas que en Mesoamérica, donde existen conocimientos tan sistematizados como el calendario que requiere de un aprendizaje formal. La medicina, la adivinación, la predicción, la guía ritual, el manejo del tiempo, el conocer las tradiciones, aconsejar las conductas sociales, etcétera, representan todos aspectos del conocimiento general al que aspiran los nativos sabios. La discreción y el secreto que rodea las prácticas de la gente de conocimiento hace que su presencia no sea claramente visible para los extraños. Se trata de instituciones sociales que han encontrado en la clandestinidad parte de las condiciones que les permiten sobrevivir, reforzando su carácter oculto, misterioso y sacralizado.

Por un compulsivo proceso de inversión simbólica, lo sagrado propio pasó a ser demoniaco y la religión impuesta el ámbito de la pureza; por ello, en muchos casos los especialistas aparecen vinculados a lo maligno y son calificados de brujos. Las mismas designaciones que se utilizan dan pistas sobre sus actividades, aunque por lo general todas las denominaciones tienden a definirlos como la "gente de sabiduría".<sup>23</sup> Es decir, personas que han aprendido a conocer tanto el mundo social como el sobrenatural conjugando los

---

totonacos de Veracruz (A. Ichon, 1973), zoques de Chiapas (N. Thomas, 1974), mazatecos (E. Boege, 1988), mixes (O. Martínez Pérez, 1994), chinantecos (M. Bartolomé y A. Barabas, 1990) y mixtecos (R. Ravicz, 1965) de Oaxaca, y popolocas de Puebla (K. Jäcklein, 1974).

<sup>23</sup> Entre los mixes el término *xemabie* señala que son los "contadores de días", especialistas calendáricos, a pesar de que normalmente lo traducen como "abogado". Los mayas de

indiferenciados papeles de curadores, guías rituales, consejeros, hechiceros, adivinos, etc. Pero sobre todo, son aquellos capacitados para relacionarse eficientemente con las entidades anímicas, con las *tona* o *alter ego* de los seres humanos y dotados con la capacidad del nahualismo, esto es la transformación en sus *alter ego*. Tanto la cura como la adivinación o la videncia e incluso la guía ritual requieren del acceso a ese mundo paralelo.

Cada vez que una persona de conocimiento realiza una curación, involucra a su paciente en un universo simbólico compartido, que vuelve a participar en la vida cotidiana con la intensidad emocional que brindan la angustia de la enfermedad y el deseo de la cura. A través de la acción terapéutica el curador y el paciente reafirman su compromiso cultural. Así, toda curación supone una reactualización de la identidad social y la promesa de mantener las prácticas que la expresan en agradecida respuesta a la eficacia demostrada. La eficacia existe aun cuando no registre mejoría el paciente, ya que esto es interpretado generalmente como una prueba de que el enfermo había trasgredido determinados códigos culturales. La situación inversa a la cura, es decir recibir un *daño* por parte de un brujo, supone similar tipo de reactualización cultural ya que implica la participación en códigos comunes. Por medio de la agresión sobrenatural su destinatario recibe la abrumadora presencia de lo sagrado en su aspecto negativo, lo que refuerza su vivencia del sistema religioso y lo obliga a adoptar las prácticas necesarias para contrarrestar la presencia maligna. Cura y daño aparecen así como dos aspectos de un mismo proceso que expresa la vigencia y actualización del propio mundo de lo sagrado a través de la mediación ejercida por la acción de los especialistas.

En muchas sociedades el papel de los especialistas se relaciona con el manejo de los antiguos sistemas calendáricos, que en algunos casos están reestructurados, pero por lo general expresan la vigencia del ciclo sagrado de 260 días que se intersecta con el ca-

---

Yucatán los llaman *h-men*, literalmente "hacedor", aunque esta designación abarca a todo un grupo de especialistas de distintas jerarquías y características, entre los que destacan los *ah-kin*, cronólogos. Para los otomíes un *vadi* es "el que sabe". Los mayas tzotziles los llaman *h'iloletik*, lo que se traduciría como "videntes". Para los nahuas de Veracruz el oficio de curador, *tapahtiani*, coexiste con el de *nahual* o hechicero susceptible de transformarse. Entre los chatinos sus *ne'ho'o* son los "hombres santos" capaces de vincularse y vincular a los demás con las deidades. Los totonacos los llaman *lkuyunu'pun*, "quemador de copal", es decir sacerdote que sahuma a las deidades. Cronólogos, sabios, santos, médicos, videntes y sacerdotes, que son arbitrariamente englobados bajo la calificación de "brujos y curanderos".

lendarario solar de 365. Hombres de conocimiento mayas, nahuas, mixtecos y zapotecas pero también chinantecos (I. Wietlaner, 1936) chatinos (J. Greenberg, 1987) o mixes (P. Carrasco, W. Miller y R. Weitlaner, 1959) todavía manejan este milenario sistema mesoamericano. El conocimiento calendárico supone no sólo conocer las épocas adecuadas para siembras y cosechas, sino también guiar ritualmente el destino humano, ya que todas las fases del ciclo vital —especialmente el nacimiento y la determinación del *alter ego*— encuentran su lugar dentro de una temporalidad precisa y dotada de una específica “carga” de significados. El manejo del calendario supone proporcionar a individuos y comunidades una orientación existencial y los hace destinatarios de un universo simbólico codificado en sus propios términos. Tanto la identidad individual como la social encuentran en este mecanismo cósmico-social legalizaciones sacralizadas que dan a la vida marcos culturales de referencia.

El conocimiento de los especialistas nativos es generalmente antagónico al de los funcionarios de la religión colonial. Este antagonismo opera objetivamente como acentuador del papel identitario de la religión propia, al enfatizar su contraste con la religión de los “otros”. Incluso se propuso que durante la Colonia y hasta el presente los “brujos nahuales” se han comportado como líderes de un movimiento anti-aculturativo (Aguirre Beltrán, 1973, p. 104). Sin embargo, esta confrontación admite numerosas negociaciones y mediaciones, manifestadas a nivel de la síncretismo y redefinición de los símbolos externos. Los especialistas los integran a su información ya que no pueden ser ajenos al estado contemporáneo del conocimiento y visión del mundo, de la cultura de la cual forman parte, puesto que su misma presencia y capacidad de acción depende precisamente de los poderes que la sociedad les proporciona al creer en ellos. Los hombres y mujeres de conocimiento se comportan como depositarios y actualizadores de las cosmovisiones indígenas, ya que su pérdida supondría una necesaria redefinición de sus propios papeles sociales. Sin embargo, no debe ser excluida la presencia de una deliberada voluntad política encaminada hacia la reproducción de los esquemas considerados tradicionales, en la medida en que proporcionan un cierto nivel de autonomía a los marcos simbólicos de los sistemas organizativos propios.

El liderazgo ritual es lo que permite calificar a ciertos hombres y mujeres de conocimiento como sacerdotes de los cultos tradicionales. Sólo los especialistas de mayor jerarquía son los que conocen el



sentido profundo de los actos rituales y están por tanto capacitados para guiarlos. Ya me he referido al papel identitario de los rituales por lo que bastará enfatizar la importancia que poseen sus conductores. Al igual que no puede haber misas sin curas, tampoco habría ritos colectivos sin conductores nativos, incluyendo los que guían la ingestión de psicotrópicos.<sup>24</sup> En algunas culturas los especialistas en la manipulación de lo sagrado conservan un papel destacado en las organizaciones políticas, actuando en ocasiones como un "poder atrás del trono", ya que el sistema político aparece formalmente liderado por las autoridades municipales. En estos casos las decisiones sociales y las obligaciones comunales adquieren mayor obligatoriedad al estar reforzadas por poderes ligados a lo sobrenatural (E. Hermitte, 1970; E. Vogt, 1979; A. Villa Rojas, 1985).

Quisiera proponer ahora una breve reflexión sobre el papel de los llamados chamanes. En varios ensayos se habla de chamanismo, extrapolando esta categoría etnológica a especialistas cuyas prácticas quizá no han sido suficientemente analizadas. Uno de los rasgos de la tradición local es lo que podríamos calificar como "ansiedad temporal", de la cual el calendario es sólo una de sus manifestaciones. En sociedades agrarias, cuya vida está ritmada por un proceso interminable de siembras y cosechas, la concepción cíclica del tiempo refleja este aspecto estructural y crítico de la existencia humana. El anhelo y las técnicas por conocer el tiempo surgen de la convicción de que las duraciones tienen cargas identificables y por tanto predecibles. El verdadero más allá con el que buscan conectarse los especialistas mesoamericanos es el infinito ámbito del tiempo, para así poder identificar su carga. Una lectura interesada en la vasta experiencia etnográfica, permite identificar el *acceso al tiempo* como la búsqueda central de las prácticas adivinatorias y profético-predic-

<sup>24</sup> En algunas culturas la acción de los especialistas sacerdotales es más claramente definida que en otras. Así, durante la celebración de la ceremonia de petición de lluvias en Yucatán, el *H-men* oficiante que es un sacerdote de alta jerarquía, un *Nohoch maestro* (Gran maestro), y su aprendiz ayudante son los únicos que saben la compleja simbología involucrada en el *Cha'chaac*. De igual manera el *xemabie*, el "abogado", de los *ayuuk* es el encargado de dirigir rituales sacrificiales propiciatorios cuyo sentido esotérico se escapa a la mayoría de sus participantes. En oportunidades, la ceremonia de matrimonio es oficiada por sacerdotes propios, como es el caso de los ancianos chinantecos (líderes comunales dotados de poderes sobrenaturales) que casan doblemente a la pareja después de que ésta vuelve de la iglesia de ser casada por el cura (M. Bartolomé y A. Barabas, 1990, p. 177). Entre los mayas tzotziles los especialistas *h'iloletik*, "videntes", tiene a su cargo la guía de las ceremonias colectivas llamadas *k'in krus*, destinada a los patrilinajes y al culto de los manantiales, legalizando el parentesco y los ritos tradicionales (E. Vogt, 1966, p. 124).

tivas.<sup>25</sup> A esa temporalidad se puede acceder a través del éxtasis y del sueño, pero también a partir de las matemáticas, la astronomía y sus concreciones en el calendario. En las insurrecciones indígenas cuando un profeta indicaba que había llegado el momento de la rebelión, tal vez había recibido una revelación divina, pero quizá sólo había realizado los cálculos necesarios. Se podría proponer así que muchas de las prácticas chamánicas en Mesoamérica se refieren a una exploración del tiempo en busca de salud, fortuna o certezas vitales. La importancia crucial de la acción de estos especialistas para la identidad cultural de sus colectividades, radica en el hecho de que las vuelven destinatarias de un proceso cósmico y social del que son las protagonistas principales.

Finalmente, quisiera señalar que no creo que un discurso como el expuesto admita reflexiones conclusivas a nivel etnológico, puesto que pretende buscar más aperturas a la investigación que certezas conceptuales. Sin embargo, espero que sea suficiente para destacar el papel que los sistemas religiosos pueden jugar en las configuraciones identitarias, en la medida en que forman parte integral de los sistemas culturales en los cuales éstas se basan. Todo pueblo tiene derecho a un mundo simbólico propio que contribuya a su definición como tal. La desacralización supone no sólo la pérdida de un sentido posible de la realidad, sino también una reformulación necesaria de la identidad de sus miembros, que deberá recurrir a otros referentes para definirse. Por consiguiente deberé insistir, una vez más, respecto al hecho de que la evangelización de las poblaciones indígenas continúa agrediendo uno de los aspectos constitutivos de su conciencia social. Los sistemas religiosos nativos expresan no sólo visiones alternas del cosmos y la sociedad, sino que también son concreciones de un quehacer científico y humanístico desarrollado durante milenios por las sociedades que los generaron. Si bien se puede mantener la

<sup>25</sup> Entre los mayas el tiempo (el mes) nace antes de la creación del mundo. Incluso las autoridades indígenas en muchas culturas deben aprender a predecir el tiempo (cabañuelas) bajo la guía de especialistas (chontales, chatinos, chinantecos, mixes, zapotecas, mixtecas, mayas, etc.). Especialistas mazatecos me han relatado sus experiencias iniciáticas como traslados en el tiempo, durante los cuales pudieron observar sus propias muertes y así acceder al poder. Cura y enfermedad entre los chatinos dependen de la suerte entendida como expresión de una temporalidad con carga específica. Cuando los *chagoleros* zoques se comunican con los antepasados ilustres enterrados en la iglesia a través de "psicoductos", buscan en el conocimiento del pasado la experiencia para actuar en el presente (M. Bartolomé y A. Barabas, 1995). Incluso en los dichos mexicanos se observan concepciones similares en términos tales como "ya le tocaba" para referirse a un fallecimiento; el fatalismo no es sino la creencia de que el destino se encuentra inscrito en el tiempo.

identidad étnica a pesar de las transformaciones cosmológicas, ésta referirá cada vez más a un cuerpo cuya alma ha sido cambiada y vaciada de los contenidos que las generaciones habían depositado en él.

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie Científica, núm. 1), 1973.
- Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé, "Ritual y etnicidad entre los nahuas de Morelos", en *Cuadernos de los Centros Regionales*, México, Centro Morelos, INAH, 1982.
- , *El Rey Cong-Hoy: tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*, México, Comité de Publicaciones del Estado, Centro Regional Oaxaca, INAH, 1984.
- Bartolomé, Miguel, "La Iglesia maya de Quintana Roo", en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, t. II, México, 1974.
- , *Chamanismo y religión entre los Avá-Katú-Eté del Paraguay*, México, 2a. ed., Universidad Católica del Paraguay, 1991 (Serie Antropología Social, núm. 17, III), 1977.
- , *La dinámica social de los mayas de Yucatán*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie de Antropología Social, núm. 80), 1988.
- , "Sexualidad y pluralismo cultural: una perspectiva antropológica", en *Información Científica y Tecnológica*, vol. 17, núm. 228, México, Conacyt, 1995.
- Bartolomé, Miguel y Alicia Barabas, *La resistencia maya: relaciones interétnicas en el Oriente de Yucatán*, INAH (Serie Científica, núm. 53), 1977 (2a. ed. 1982).
- , *Tierra de la palabra. Historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*, México, INAH (Serie Científica, núm. 108), 1982.
- , *La presa Cerro de Oro y el Ingeniero el Gran Dios*, México, Instituto Nacional Indigenista-CNCA (Colección Presencias, núms. 19 y 20), 1990.
- Barrera Caraza, Estanislao, "Una síntesis sobre modelos médicos, curanderos y terapeutas enteogénicos", en *América Indígena*, vol. LIV, núm. 3, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1994.
- Berger, Peter, *El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu Editores, 1971.
- Berlín, Heinrich, *Las antiguas creencias en San Miguel Sola, Oaxaca* (comentario a los textos de Gonzalo de Balsalobre 1656 sobre la idolatría en Oaxaca), Oaxaca, Ediciones Toledo, 1988.
- Carrasco, P., W. Miller y R. Weitlaner, "El calendario Mixe", en *El México Antiguo*, t. IX, México, 1959.

- Carrasco, Pedro, *El catolicismo popular de los tarascos*, México, Secretaría de Educación Pública (Colección Sepsetentas, núm. 298), 1976.
- Caso, Alfonso, "¿Religión o religiones mesoamericanas?", en *38º International Congress of Americanist*, vol. III, Alemania, 1971.
- Durkheim, Emile y Marcel Mauss, "De ciertas formas primitivas de clasificación", en *Institución y culto*, Barcelona, España, Barral Eds., obras II, (1971), 1902.
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, España, Ediciones Guadarrama, 1967.
- Furst, Peter (ed.), *Flesh of the Gods: the ritual use of hallucinogens*, Nueva York, EUA, Praeger Publishers, 1972.
- , *Alucinógenos y cultura*, México, FCE (Colección Popular), 1980.
- García Canclini, Néstor, *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen, 1982.
- Giménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978.
- Gluckman, M., *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, U.K., Coehn and West, 1963.
- Greenberg, James, *Religión y economía de los chatinos*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie Antropología Social, núm. 77), 1987.
- Hemitte, María Esther, *Poder sobrenatural y control social*, México, Instituto Indigenista Interamericano (Ediciones especiales, 57), 1970.
- Hoogshagen, Searle, "Notas sobre los hongos sagrados (narcóticos) de Coatlán Oaxaca", en S. Nahmad (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos Ayuuk (mixes)*, Oaxaca, México, CIESAS-IOAC (Colección Antropología), 1994.
- Hostettler, Ueli, "Unidad doméstica y estratificación sociocultural: el caso de los mayas cruzoob", en *Boletín Escuela Antropología*, año 19, núm. 112, México, Universidad de Yucatán, 1994.
- Ichon, Alain, *La religión de los totonacas de la sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie de Antropología Social, núm. 16), 1973.
- Jiménez Moreno, Wigberto, "Estratigrafía y tipología religiosas", en *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda, México, SMA, 1972.
- Joramelon, Peter, "The Olmec Dragon: a Study in Precolumbian Iconography", en H. B. Nocholson (ed.), *Origins of Religions Art and Archeology in Preclassic Mesoamerica*, Los Ángeles, Cal., EUA, UCLA, 1976.
- Kubler, George, "La evidencia intrínseca y la analogía etnológica en el estudio de las religiones mesoamericanas", en *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa redonda, México, SMA, 1972.
- Leach, Edmund (ed.), *Dialectic in practical religion*, Cambridge U.K., Cambridge University Press, 1968.
- Leach, Edmund, "Ritual", en Davis Dills (dir. ed.), *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. IX, Madrid, Aguilar, 1976.

- León Portilla, Miguel (ed.), *De Teotihuacan a los aztecas*, México, UNAM (Lecturas Universitarias 11), 1977.
- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios: religión y política en el mundo náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1989.
- Martínez Pérez, Daniel, "Religión ayuuk de Tamazulapam", en S. Nahmad (ed.), *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk*, Oaxaca, México, CIESAS-IOC, 1994.
- Miller, Walter, "El Tanalamatl mixe y los hongos sagrados", en *Summa Antropológica en Homenaje a Roberto Weitlaner*, México, INAH, 1966.
- Ochiai, Kazuyasu, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tzotziles*, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas, Centro de Estudios Indígenas, 1985.
- Paden, William, *Religious Worlds. The Comparative Study of Religion*, Boston, Mass., Beacon Press, 1988.
- Radcliffe Brown, A.R., *The Andaman Islanders*, U.K., Cambridge University Press, 1922.
- Rappaport, R., "Ritual regulation of environmental relations among a New Guinea People", en *Ethnology*, VI, EUA, 1967.
- Ravicz, Robert, "La Mixteca en el estudio comparativo del hongo alucinante", en *Anales del INAH*, núm. XIII, México, 1961.
- Reyes, Luis, "Una relación sobre los hongos alucinantes", en *Tlalocan*, vol. VI, núm. 2, México, 1970.
- Rubel, Arthur y Jean Gettelfinger-Krejci, "The Use of Hallucinogenic Mushrooms for Diagnostic Purposes among some Highland Chinantecs", en *Economic Botany*, núm. 30, EUA, 1976.
- Rubio, Miguel Ángel, "Tiempo de peregrinar. El Señor de Tila y los chontales", en *América Indígena*, vol. LIV, núms. 1-2, III, México, 1994.
- Signorini, Italo y Alessandro Lupo, *Los tres ejes de la vida*, Xalapa, México, Biblioteca Universidad Veracruzana, 1989.
- Scarduelli, Pietro, *Dioses, espíritus, ancestros: elementos para la comprensión de los sistemas rituales*, México, FCE, 1985.
- Thompson, Eric, *Historia y religión de los mayas*, México, Siglo XXI (Colección de Antropología), 1975.
- Thomas, Norman, *Envidia, brujería y organización ceremonial: un pueblo zoque*, México, SEP (SepSetentas, núm. 166), 1974.
- Turner, Víctor, *El proceso ritual: estructura y antiestructura*, Madrid, España, Taurus, Alfaguara, 1988.
- Villa Rojas, Alfonso, *Los elegidos de Dios*, México, Instituto Nacional Indigenista (Serie de Antropología Social, núm. 56), México, 1978.
- Villa Rojas, Alfonso, "El nahualismo como recurso de control social entre los grupos mayances de chiapas", en AVR (autor), *Estudios etnológicos: los mayas*, México, UNAM, 1985.

- Vogt, Evon, *Ofrendas para los dioses*, México, FCE, 1979.
- Wasson, Gordon, *El hongo maravilloso Teonanacatl. Micolatría en Mesoamérica*, México, FCE, 1980.
- Weitlaner, Irmgard, "A Chinantec Calendar", en *American Anthropologist*, vol. 38, núm. 3, Menasha, Wisconsin, EUA, 1936.



# La diáspora maya. Creación de una comunidad en Indiantown, Florida, EUA, desde la perspectiva de la antropología aplicada

ALLAN BURNS\*

## Introducción

**L**a diáspora maya aquí analizada involucra al conjunto de procesos que se desencadenaron con el movimiento de miles de personas de las comunidades mayas de Guatemala hacia diversos lugares de los países del norte, principalmente al sur de México, Estados Unidos y Canadá.

La palabra "diáspora" implica migración a distintos puntos geográficos, lo que conlleva la desintegración de las relaciones sociales originales y la construcción de otras, lo que ocasiona profundos cambios en el devenir de la gente que migra. Una característica clave de las diásporas que están ocurriendo en el fin del milenio es que se han organizado redes de comunicación, conexión y trabajo para que los migrantes se integren a la nueva estructura social que enfrentan con mayor facilidad.

\* Doctor en Antropología, profesor-investigador del Departamento de Antropología, Universidad de Florida, Gainesville, EUA. Traducción del inglés de Florencia Peña-Saint Martin.



Las comunidades formadas por refugiados y migrantes generan maneras de convivir inéditas, a veces en constante interacción con otros grupos étnicos, que crean nuevas formas de organización familiar, vecinal y comunitaria (Hagan, 1994). El objetivo de este trabajo es analizar el caso de la población maya-guatemalteca de Indiantown, en el sur de la península de Florida, como un ejemplo de los procesos complejos que involucra la reconfiguración de una comunidad que ha sido impactada por la diáspora maya-guatemalteca.

### **Los pioneros de la diáspora maya en Florida**

En 1982, nueve refugiados k'anjobales maya-guatemaltecos (ocho hombres y una mujer del departamento de Huehuetenango) fueron capturados por el Servicio de Inmigración y Naturalización (INS) en el sur del estado de Florida. Cuando el INS se dio cuenta de que eran indocumentados, los nueve fueron enviados al Centro de Detención Krome en Miami. Este centro se había hecho famoso a principios de los años ochenta porque fue el lugar donde fueron alojados los cubanos de la inmigración proveniente de Puerto Mariel, Cuba, y los haitianos que huían en botes de su país. Las condiciones de este centro eran especialmente malas, así que cuando este primer grupo de mayas-guatemaltecos fue ubicado allí, los nueve tuvieron su primera experiencia de choque con la cultura institucional de Estados Unidos.

Estos mayas-guatemaltecos no hablaban ni en español ni en inglés, así que fueron identificados como "ocho John Does y una Jane Doe", lo que en Estados Unidos equivale a gente anónima. En esta época un antropólogo norteamericano, Alex Stepik, estaba trabajando con los haitianos y supo de estos indocumentados. Dada su experiencia de trabajo en Oaxaca, fue a ver a los refugiados para corroborar si eran de este país. Él fue quien determinó que se trataba en realidad de indígenas de Guatemala y habló con un sacerdote irlandés, famoso por defender los derechos humanos de los campesinos que trabajan en las fincas de cítricos y hortalizas del estado de Florida. Este hecho constituye un ejemplo de las relaciones estrechas que desde un inicio se establecieron en Estados Unidos entre los antropólogos y la comunidad guatemalteca refugiada.

Este primer contacto entre dicha comunidad y la antropología continuó durante más de una década de cambios sociales y políticos en Guatemala. Este intercambio tuvo repercusiones tanto en el estatus

legal de los inmigrantes, como en la práctica de la antropología sociocultural (Burns, 1993) y en la dinámica de la propia comunidad guatemalteca refugiada.

## Una vida transnacional

Sabemos que durante la década de los años ochenta, el número oficial de refugiados guatemaltecos era una ficción de la política internacional establecida entre México, Guatemala y Estados Unidos. En realidad, los 46 mil "refugiados oficiales" en México representaban sólo una pequeña fracción de los cientos de miles que escaparon de Guatemala para buscar refugio, una vida sin violencia y la manera de sobrevivir fuera de su país. Los mayas-guatemaltecos que emigraron hoy tienen tres alternativas:

- a) regresar a su país, pero todavía sin las condiciones mínimas de seguridad,
- b) seguir viviendo en los estados del sur de México dentro del nuevo escenario económico y político que ha surgido en la región,
- c) o ir "al norte", a un país que se manifiesta contra y combate abiertamente la inmigración.

En este contexto, las experiencias cotidianas de los guatemaltecos que viven en el sur del estado de Florida son una lección de las complejas situaciones producidas por la diáspora y a la vez constituyen una parte de la historia de las mismas.

Es común teorizar el movimiento de los refugiados en términos secuenciales y lineales: se empieza, por ejemplo, con un evento o situación de crisis en su lugar de residencia original (como una matanza en una comunidad), de allí se deriva la necesidad de huir a otro país, le sigue una vida "liminal" en los campos de refugio y culmina el modelo con el retorno a su país de origen.

La perspectiva que se adopta en este trabajo es de corte posmoderna. Esto es así, porque las relaciones entre geografía y tiempo para los refugiados no siempre son lineales. La diáspora maya-guatemalteca muestra con claridad que el mundo tiene hoy características peculiares; por ejemplo, se cuenta con la posibilidad de trasladarse en un solo día de Guatemala a Cancún y de allí a Miami, lo que rompe con el modelo clásico de una jornada lineal del punto de origen al de destino. Además, en la migración guatemalteca existen varios destinos posibles e inciertos, así como mucho movimien-

to entre diferentes comunidades que forman parte de la red que ha sido establecida a partir de la diáspora maya. Asimismo, la matanza, ocurrida en octubre de 1995 en Guatemala, de integrantes de un pueblo formado por retornados de Quintana Roo, Campeche, Chiapas y Estados Unidos, que estaban celebrando un año de regreso a su país, es una prueba más de que la linealidad del tiempo que se teoriza como secuencia estructurada de eventos en la experiencia de refugio, es falsa.

Por tanto, el modelo de refugio que se quiere proponer en este trabajo, producto de experiencias directas con los inmigrantes en el estado de Florida, implica tanto movimiento continuo de personas entre Guatemala, México y Estados Unidos, como adecuaciones profundas al ritmo de una vida que tiene un sentido del tiempo diferente al que existía en sus pueblos de origen.

Cuando los primeros nueve mayas k'anjobales a los que ya se ha hecho referencia fueron finalmente puestos en libertad, después de varias semanas de detención, y recurrieron al sacerdote católico Frank O'Loughlin, un activista defensor de los derechos humanos cuya parroquia está localizada en Indiantown, Florida; por lo que el pueblo ya había sido hogar temporal de muchos trabajadores inmigrantes hispanos, provenientes principalmente de México, Puerto Rico y otros países caribeños (Santoli, 1988).<sup>1</sup> Así, estos nueve detenidos fueron las primeras personas de San Miguel de Acatán, Huehuetenango, Guatemala, que hicieron de Indiantown su hogar.

A través de cadenas de migración, estas nueve personas se multiplicaron hasta constituir varios cientos pocos años después, para ser en los noventas de cinco a seis mil mayas. Aunque hoy la comunidad maya sigue siendo mayoritariamente k'anjobal, es también el lugar de residencia de hablantes de otros idiomas mayenses, incluyendo akatek, jakaltek, mam y quiché. En la región, el trabajo es abundante durante la temporada de cosecha de invierno en las granjas y huertos cítricos de los alrededores.

El pueblo se ha hecho famoso a través de la cadena humana de refugiados de las tierras altas de Guatemala por la traducción al español de su nombre: "Pueblo de Indios".

La meta de este artículo es mostrar cómo los mayas se han adecuado estratégicamente a la pequeña comunidad agrícola de Indian-

<sup>1</sup> El nombre de Indiantown fue dado al poblado en el siglo XIX por un viejo campamento de indios seminole, aunque desde los años treinta los seminoles no han vivido cerca de dicha población.

town durante los primeros diez años de inmigración a Estados Unidos. Además, este caso muestra cómo las experiencias sociales cruciales del pueblo maya en la comunidad han resultado en una identidad maya emergente en Florida (Burns, 1989). Esta identidad está basada en diversas representaciones simbólicas que han creado los refugiados y en el número creciente y la variedad étnica de gente que continúa inmigrando hacia Indiantown.

El nombre de "Indiantown" aparece como una paradoja para los mayas. Por un lado, parece implicar un reconocimiento de la importancia de la diáspora de este grupo étnico en la formación de una nueva identidad en Florida, pero por otro, la traducción al español del nombre del pueblo parece una ironía desprendida del término "indio" que en el español guatemalteco todavía es un término despectivo que agrupa la enorme variedad de comunidades indígenas en una sola categoría social.

Tal simplificación es especialmente ofensiva para la población indígena porque contradice su propia visión cultural, que es capaz de distinguir pueblos individuales y comunidades de las tierras altas de Guatemala. Craig (1977), entre otros lingüistas que han trabajado en las montañas Cuchumatanes de Guatemala, que es el territorio de los mayas de Florida, ha comentado sobre la imposibilidad de los hablantes de lenguajes estrechamente relacionados, tales como el akatek, para entender a los hablantes de lenguajes cercanos o, incluso, reconocer una lingüística común. Al parecer, la dificultad de entender otros idiomas se debe más a la semántica de cada comunidad que a las diferencias gramaticales entre ellos. Esto ha llevado a una proliferación de lenguajes mayas reconocidos, que puede ser vista como una fuente de división entre los mayas, pero que también refleja un valor cultural positivo: el de identificar y asumir las diferencias culturales que existen en el mundo maya.

El antropólogo Manning Nash, describe cómo ven los mayas las diferencias étnicas:

El eje importante de esta visión del mundo en relación a las personas y la cultura, es que los mayas ven las diferencias culturales como "naturales". La variedad cultural es un hecho de la naturaleza. Diferentes costumbres son al mismo tiempo características de y apropiadas para pueblos distintos [...] Además, estas variedades culturales tienen el mismo nivel de validez, no están clasificadas. Las diferencias no son ni mejores ni peores, son simplemente divergencias. Están en el esquema de las cosas, no para ser eliminadas, superadas o descartadas (Nash, 1988, p. 108).

Andrés, un inmigrante de Indiantown, explicaba este concepto sorprendido de que los ciudadanos estadounidenses esperaran una asimilación cultural de los inmigrantes:

¿Porqué es que los americanos quieren que nos absorbamos y nos volvamos como ellos? No les pedimos que se vuelvan como nosotros, no les pedimos que se vistan como nosotros. Se supone que son diferentes a nosotros y que nosotros somos diferentes a ellos también.

Por accidente de historia y geografía, el "Pueblo de Indios" (Indiantown), es el hogar de un número creciente de mayas-guatemaltecos. Las distintas identidades de las diferentes aldeas y municipalidades de Guatemala están siendo absorbidas a través de la creación de una nueva identidad: la de ser indios mayas en un contexto norteamericano.

### **Estatus legal y social: refugiados, emigrantes y trabajadores migrantes**

Los aproximadamente 20 mil mayas que han migrado de Guatemala a Florida en los últimos doce años son refugiados a causa de la violencia política, civil e interpersonal en la región (Manz, 1988). El término refugiado en sí es cuestionable, especialmente cuando su número en todo el mundo continúa aumentando a una velocidad alarmante (Zetter, 1988). Una definición aceptada sobre los refugiados es la de los Acuerdos de las Naciones Unidas en Ginebra, donde se establece que cualquiera que escape de su país, con un temor bien fundado de persecución es definido como refugiado político y el que huye de la desintegración económica o social de su país es considerado un refugiado económico. Los gobiernos de todo el mundo se han apresurado a adoptar esta distinción, ya que permite un estricto control de la inmigración y sienta las bases para la negación del estatus legal de inmigrantes a las personas que son calificadas como *refugiados económicos*.

La experiencia de los mayas-guatemaltecos al dejar su patria y viajar a través de México a Estados Unidos sugiere que este término necesita una reevaluación. Aquí, se usará el término *refugiado* en sentido amplio, pero reconociendo que es importante tomar en cuenta distintos grados de persecución política. Además, cualquiera que sea designado oficialmente inmigrante económico o extranjero ilegal,

puede cambiar su estatus a refugiado político por la fortuna de encontrar a un buen abogado o por acontecimientos fortuitos, fuera de su propio control. Un ejemplo de esto último se presentó cuando las Iglesias Bautistas Americanas (ABC, por sus siglas en inglés) entablaron una demanda contra el Departamento del Estado de los EUA para revisar el caso de varios refugiados. En 1990, la decisión de la Suprema Corte fue favorable a los refugiados y culminó con el otorgamiento de asilo político para miles de guatemaltecos, salvadoreños y otros.

Esta decisión, conocida como ABC, cambió el proceso de asilo político para los refugiados. Las ABC argumentaron exitosamente que el otorgamiento o el rechazo de asilo político para los centroamericanos no se había basado en los méritos de cada caso, sino en la política exterior de Estados Unidos durante la década de los ochenta. Así, la decisión favorable para el caso presentado por estas iglesias permitió replantear las solicitudes de asilo político que habían sido rechazadas durante estos años.

La palabra "refugiado" no es identitaria para la gente mayaguatemalteca, sino una condición impuesta por la política internacional. Es importante para la antropología no caer en la trampa de pensar en la identidad de estas personas bajo la hegemonía de la lógica de las instituciones gubernamentales, ni en México ni en Estados Unidos.

### **La comunidad de Indiantown**

Los residentes estadounidenses que vivían en Indiantown antes de la llegada de los guatemaltecos, no esperaban el arribo masivo de refugiados, ni que el pueblo se convirtiera en un sitio conocido por las instituciones como sede de inmigración. Hoy, la vida en Indiantown tiene más en común con la experiencia de otras comunidades que han recibido inmigrantes y menos con los clásicos campos de refugiados (Hernández *et al.*, 1993).

Indiantown es una pequeña comunidad agrícola que no recibe ningún apoyo federal o estatal especial por la carga de la nueva población de refugiados, por lo que la comunidad ha sido presionada fuertemente con la cobertura de las necesidades sanitarias, educativas, sociales y emocionales del número creciente de mayas que se han establecido allí. Los habitantes de Indiantown nunca se imagina-

ron que su pueblo se convertiría en el destino de tantas personas de Guatemala, pero la disponibilidad de trabajo agrícola, la atmósfera de pueblo pequeño y la hospitalidad ofrecida por la Iglesia católica, colocaron a Indiantown dentro de la red de emigración de la diáspora maya.

Indiantown está localizado tierra adentro, a unos 60 km de la costa sureste de Florida, cerca de West Palm Beach y Stuart. El pueblo está ubicado en el cruce de varios mercados de trabajo, la tierra que lo rodea incluye miles de hectáreas de ricas plantaciones cítricas, hace 20 años fue el área de producción de limón más grande en Estados Unidos. Asimismo, está en el extremo sur de las grandes tierras ganaderas del estado y colinda con inmensos campos de hortalizas invernales. Pero la agricultura es solamente una parte de la atracción de Indiantown para la gente que trata de insertarse en el mercado de trabajo de Estados Unidos, la comunidad también está en el límite del área de auge de la construcción costera. Los campos de golf profesionales y las grandes extensiones de construcción en la costa tienen necesidad de abundante mano de obra no calificada. Así, trabajos como jornaleros, trabajo en la construcción y las industrias que proveen a la construcción, son áreas donde los mayas pueden solicitar y encontrar empleo.

Sin embargo, sería un error creer que la zona es una meca económica donde las buenas opciones laborales abundan. Muchas de las ocupaciones que los mayas encuentran son temporales y a menudo carecen de prestaciones, por si fuera poco, el desempleo temporal y el subempleo son muy altos. Además, el trabajo agrícola estacional coloca a muchos de los mayas en la corriente migratoria, por lo que Indiantown no es más que uno en una serie de pueblos pequeños donde los trabajadores agrícolas viven durante el año.

En realidad, el pueblo está formado por tres colonias colindantes: Booker Park, Indianwood y el propio Indiantown. Indiantown se localiza en el único semáforo de la carretera que atraviesa la comunidad, contiene casas de clase media, escuelas públicas, una oficina de correos y una colonia de jubilados formada por casas prefabricadas o tráileres. Indianwood fue construido en los años ochenta, tiene un campo de golf y ofrece a los jubilados la oportunidad de establecerse en el sur de Florida por una fracción del costo de las áreas costeras. En contraste, Booker Park es la parte pobre del pueblo y constituye el hogar de la mayoría de los afroamericanos, los hispanos y los mayas.

Indiantown está en el borde del lago Okachobee y, por lo tanto, a veces hospeda a deportistas que llegan a cazar y a pescar en el lago. La comunidad angloamericana de Indiantown es diversa, como en muchos otros de los pueblos de Estados Unidos. Las diferencias de estatus económico, religión, edad y ocupación hacen de Indiantown un espacio social complicado.

El pueblo se jacta orgullosamente de ser un grupo de gente con conciencia cívica y social que ha formado un núcleo permanente de voluntarios, que incluye personal de emergencia médica, maestros y ayudantes en las escuelas. Hay familias que enseñan inglés a los refugiados y hacen esfuerzos personales para incorporarlos a la estructura social de la comunidad. Este núcleo de voluntarios está también conformado por trabajadores sociales, voluntarios de servicio social y maestros laicos que dirigen la escuela de los niños de trabajadores inmigrantes, abogados que ofrecen asistencia legal, trabajadores de hospitales y clínicas, así como periodistas, estudiantes y organizadores de sindicatos. Esta comunidad de voluntarios hace del poblado su hogar por meses, en ocasiones, incluso, años. Debido a que Indiantown es relativamente pequeño, este grupo es más visible e influyente de lo que podría ser en una ciudad o en una comunidad mayor.

Sin embargo, no toda la gente del pueblo es tan hospitalaria hacia los mayas como los voluntarios. Además, entre los mismos voluntarios no hay uniformidad en términos de metas, métodos o conocimientos sobre refugiados (Dorman, 1980). Esta comunidad de ayuda es un nuevo sector social en las vidas de los inmigrantes mayas, uno que es muy importante, tanto para su adaptación como para la conformación de su nueva identidad en Florida.

Una vez instalados en Indiantown, los mayas tienen que adaptarse a una comunidad multiétnica de trabajadores migrantes. En Guatemala, la distinción entre diferentes aldeas o pueblos era importante en el departamento de Huehuetenango, así como la distinción entre mayas y ladinos (Nash, 1988). Aun cuando los mayas iban a las plantaciones de la costa de Guatemala a hacer trabajos de temporada, se quedaban con amigos y gente del pueblo que hablaba su propio idioma, por lo que tenían muy poca experiencia con la diversidad multirracial y multiétnica de un pueblo pequeño de Estados Unidos.

Desde finales de 1982, cuando los mayas empezaron a llegar a Indiantown, su mundo social se amplió para incluir grupos de tra-



bajadores migratorios que se encuentran en EUA: afroamericanos, blancos, haitianos, así como gente del caribe, mexicanos, mexicano-americanos y otros centroamericanos; porque como muchos pueblos pequeños de Estados Unidos los trabajos mal pagados, tales como los que se encuentran en la construcción y en las plantaciones cítricas, han atraído una fuerza de trabajo multiétnica. Con el transcurso del tiempo, diferentes grupos tienden hacia la ocupación de sectores específicos de trabajo. En Indiantown los mexicanos y los mexicano-americanos tienden a trabajar en los cítricos, los afroamericanos lo hacen preferentemente en las construcciones o en la industria del césped precrecido, los mayas empezaron a emplearse en la industria cítrica pero rápidamente se ocuparon con predilección en las hortalizas, la industria de vivero y la construcción no calificada. Los hombres mayas guatemaltecos tuvieron éxito en la industria constructora de campos de golf, su cuidadosa atención de los pastos y el trazado de los campos de golf y su disposición a trabajar mucho y duro, los hizo muy solicitados como fuerza de trabajo en estas áreas.

## Vivienda

La afluencia de mayas guatemaltecos a la comunidad produjo una tremenda tensión en la estructura social de Indiantown. Una de las primeras presiones se dio en torno a la vivienda, aunque desde hace mucho tiempo la característica de Indiantown era la de ser un pueblo habitado por trabajadores migrantes que vivían en las afueras durante la cosecha de hortalizas invernales y de cítricos. Para esta residencia temporal había edificios de apartamentos, campamentos de trabajadores de temporada y hasta casitas o chozas construidas de cartón. Pero los mayas guatemaltecos tenían un problema de vivienda diferente al de los emigrantes temporales que llegaron a la comunidad antes de 1980, predecibles. Los guatemaltecos eran sustancialmente más pobres que los inmigrantes previos, hablaban lenguas irreconocibles en la comunidad y llenaban cualquier vivienda disponible hasta el límite. En un estudio que llevamos a cabo para el Departamento de Trabajo de EUA encontramos que el tamaño promedio de familia entre los mayas guatemaltecos de Indiantown era de 12 personas, por lo que muchas casas eran ocupadas por 20 personas. Cuando los mexicanos y mexicano-americanos promediaban solamente cinco personas por casa.

En este contexto la presión por la vivienda en la comunidad fue importante, los residentes angloamericanos se quejaban del declinamiento del valor de las casas a causa de los inmigrantes, varios mencionaron el sobrecargo del sistema de aguas negras en el pueblo, incluso la tendencia de los mayas a caminar, en vez de usar medios de transporte, apartaba a los mayas de los otros residentes. La imagen de grupos de cinco o seis mayas caminando por la carretera principal de la comunidad presentaba una imagen nueva en el pueblo. Un residente me contó que “el pueblo se estaba volviendo ‘el pueblo de Guatemala’ (Guatemalatown); no es más ‘pueblo de indios’ (Indiantown)”.

Los costos de las viviendas son muy altos, rentas de trescientos o cuatrocientos dólares son comunes en departamentos sin amueblar y de apenas dos cuartos. Además, se cobra una sobretasa semanal de 25 dólares por persona en caso de que el departamento sea ocupado por más de cinco individuos. La opción para aquellos que no tienen suficiente dinero para vivir bajo estas condiciones, es obtener abrigo en coches o autobuses abandonados, localizados en propiedades particulares, donde los dueños cobran sólo 25 dólares a la semana. Son muy pocos los inmigrantes mayas que se han podido comprar casas modestas.

La gran escasez de vivienda ejerce presión sobre los residentes mayas del lugar. Cualquiera que sea propietario o inquilino de una casa se ve obligado a dar alojamiento a parientes, amigos y conocidos que llegan a Indiantown, y que no teniendo donde vivir acuden a la gente que tiene casa para pedirle techo temporal.

La vivienda es una necesidad tan crítica y visible para los mayas guatemaltecos de Indiantown que ensombrece muchos otros problemas importantes. La comunidad ha construido viviendas de rentas bajas para los trabajadores de las granjas a través de una organización que no persigue afanes de lucro “Hábitat para la Humanidad”. Pero esta medida ha resultado insuficiente ante la continua llegada de gente que prácticamente inunda todas las viviendas disponibles, ocasionando problemas de hacinamiento.

## **Relaciones interétnicas**

Las relaciones interétnicas en Indiantown son problemáticas. Los vínculos de amistad son comunes entre los mayas que comparten el

mismo vecindario, no obstante barreras como la lengua, las costumbres, la desconfianza y la violencia, impiden el desarrollo de relaciones interétnicas solidarias. Los mayas son frecuentemente blanco de asaltos y robos debido a su pequeña estatura, y porque se sabe que nunca están armados. Un trabajador no guatemalteco ilegal que entrevisté, notó que cuando hablaba sobre armas con los guatemaltecos en Indiantown, siempre lo miraban horrorizados. Sus tradiciones culturales y la experiencia de la violencia en Guatemala ha hecho mella en ellos y no les es fácil adaptarse al uso de armas, lo que es muy común dentro de las comunidades rurales en los EUA.

Las relaciones interétnicas en la comunidad tampoco se mejoran a través del trabajo. Idealmente se piensa que el ámbito laboral es el lugar donde el "crisol de razas" de la sociedad norteamericana opera mejor. La experiencia de compartir el espacio de trabajo, la estructura de las relaciones industriales, la camaradería, son situaciones a partir de las cuales se teoriza sobre cómo el contexto del trabajo asimila y unifica gente con diferentes tradiciones étnicas.

Sin embargo, en Indiantown, la solicitud de trabajo y ayuda se dirige fundamentalmente a otra gente que hable el mismo idioma, por lo que sólo ocasionalmente la comunicación entre distintas lenguas es necesaria. Además, la extrema exigencia física del trabajo de los inmigrantes no fomenta la conversación. Por ejemplo, un haitiano contaba que un hombre de habla hispana había sido contratado por una empresa paisajista para trabajar en su equipo, por lo que trató de aprender algunas frases en español relacionadas con el trabajo, pero después de varias semanas dejó de intentar comunicarse con él. Cuando se le preguntó si había hecho amistad con el otro, respondió que no, ya que no se podía hablar durante el trabajo y, aun en momentos como la pausa para el almuerzo, no era usual entablar relaciones sociales porque, como este haitiano señaló "entonces es tiempo de comer y no de hablar".

### **Cambios y conflictos en la comunidad**

No estamos seguros de poder proporcionar una descripción detallada de Indiantown, como es común en los trabajos de antropólogos e historiadores cuando trabajan pequeñas comunidades. Esto es porque la diáspora maya a Indiantown ha sido un proceso caracterizado por cambios anuales, acumulativos y continuos, así que

lo que es cierto para un año, puede no serlo para el siguiente. A menudo, la comunidad se transforma radicalmente a consecuencia de las altas y bajas en la disponibilidad de trabajo agrícola en Florida, producto de las heladas o cambios en el mercado internacional. Estos acontecimientos repercuten en las cosechas y han ocasionado movimiento de los mayas en busca de trabajos menos inestables como son los de vivero y jardinería.

Los problemas del crimen y la vivienda han influido para que muchos mayas dejen la comunidad y migren hacia otras partes de Florida. De 1982 a 1985 Indiantown era el centro de la colonia maya en la península, pero a partir de ese año miles de mayas se trasladaron a otras comunidades, estableciéndose a menudo en pequeños grupos de una o dos familias, en vez de congregarse en un pueblo. Se calcula que actualmente hay unos 20 mil guatemaltecos en todo Florida, lo que significa que Indiantown es el hogar de la cuarta parte solamente de los refugiados de la diáspora maya del estado.

Las transformaciones en la comunidad van más allá de los cambios en el número de sus habitantes mayas. Aunque el perfil demográfico de la comunidad ha cambiado dramáticamente a partir de 1985 porque empezaron a llegar más hombres jóvenes y solteros sin familia. La inmigración familiar a Indiantown fue la característica de las primeras oleadas de refugiados mayas, pero como la emigración de Guatemala se ha vuelto más difícil y México ha sido más eficiente en la captura y deportación de los guatemaltecos que tratan de atravesar el país sin papeles (Comité de Refugiados de los EUA, 1991), ahora son primordialmente los hombres jóvenes quienes pueden llevar a cabo el viaje.

El resultado de la intervención mexicana en el control de los centroamericanos que pretenden ingresar a EUA, ha tenido impacto en la edad de los emigrantes, ha limitado el número absoluto de guatemaltecos y centroamericanos que entran a Estados Unidos y ha ocasionado un aumento de inmigrantes mexicanos ilegales en Indiantown.

La comunidad guatemalteca del pueblo ha cambiado también debido a la creciente complejidad cultural de los inmigrantes. Como se mencionó, los k'anjobales de San Miguel de Acatán son el grupo predominante en la comunidad, pero los ladinos, grupos mayenses e inmigrantes provenientes de otros países centroamericanos, son ahora también comunes en la región. Los refugiados que viven allí desde principios de los ochenta se quejan

de que los nuevos inmigrantes no tienen razones legítimas para emigrar, como en su caso fue huir de la guerra.

Además, es de esperarse que la reciente decisión de la Iglesia Bautista Americana de reabrir ante los tribunales procesos de asilo político que fueron rechazados, resultará en una oleada de miles de casos donde se argumentará que el estatus de refugiado sea remplazado por el de documentado.

Estas situaciones pueden acrecentar las muchas tensiones que ya están presentes en Indiantown. Los conflictos han tenido su origen en los pueblos y aldeas de Guatemala, aunque se han derivado también de la experiencia de refugio. A menudo se han hecho acusaciones serias a distinta gente de estar afiliada a diferentes grupos de guerrillas insurgentes y otros han sido señalados como colaboradores del ejército de Guatemala. La identidad de las personas del pueblo como maya o guatemalteco también ha creado conflicto interno, lo mismo ha sucedido con las identidades de k'anjobal, mam o quiché.

Otra área de discusión que se ha expandido y presentado con mayor frecuencia en la comunidad es la afiliación a iglesias evangélicas, católicas o tradicionales. Finalmente, tal vez lo más perjudicial han sido las envidias y denuncias a mayas que realizan funciones de servicio social en la comunidad, tales como atender clínicas de salud o participar en organizaciones no lucrativas, que son comunes ahora. Cómo ha sido descrito para los campos de refugiados en Campeche y Quintana Roo, aquéllos individuos que adquieren posiciones de liderazgo son especialmente sujetos a provocar la envidia del resto de la comunidad.

### **Choque cultural institucional**

Las dificultades para adaptarse a la vida cotidiana en Indiantown van más allá de las relaciones interpersonales. A medida que la comunidad se desarrolla más y más refugiados sufren el choque cultural institucional al enfrentarse con las oficinas de las burocracias gubernamentales: la policía, las cortes y "la migra" (el Servicio de Inmigración y Naturalización) son los lugares donde los mayas se enfrentan a problemas inéditos. Sin embargo, dado que su experiencia en Guatemala incluye el involucramiento con burocracias institucionales similares, esta dinámica resulta un poco

más comprensible: pero existen instituciones en EUA que tienen una organización completamente distinta a la guatemalteca, tales como los programas estatales de salud, por lo que esto les representa problemas nuevos.

Especialmente los jóvenes mayas enfrentan situaciones específicas que los confunden, lo cual se refleja en su comportamiento sociodemográfico; por ejemplo, las tasas de natalidad entre las mujeres adolescentes son muy altas y el intervalo intergenésico tiende a reducirse. Muchos de los mayas jóvenes han estado en Estados Unidos desde pequeños, por lo que el abismo entre sus experiencias y las de sus padres es inmenso, lo que ocasiona tensiones intrafamiliares. Así, mientras una parte de los trabajadores de la salud asume que existe una tradición de conocimiento de salud que las madres jóvenes adquieren en su vida en Estados Unidos, distinta a la de Guatemala, otra que ha vivido la mayor parte de su vida en la cultura de comunidades como Indiantown, no entiende las diferencias que existen en las comunidades mayas guatemaltecas y las prácticas de salud de los EUA. La aculturación de las mujeres y la de sus esposos o novios se da en la dirección de asumirse en la pobreza de la subclase, ligada al trabajo agrícola y al de la industria de la construcción.

Recientemente, en otra comunidad de Florida en la que estábamos involucrados, a una madre soltera de origen maya de quince años, trabajadora migrante, el Estado le había quitado a su hijo porque, de acuerdo con las enfermeras del hospital, no se vinculaba con él. En la audiencia de la corte la joven respondió "no" cuando se le preguntó si quería a su hijo y "sí" cuando se le inquirió si quería regresar a Guatemala, su limitado español y el hecho de ser una inmigrante indocumentada, sugería que estaba respondiendo a la corte como si se tratara de una audiencia de deportación y no una sobre la custodia de su hijo. Diciendo que no quería a su bebé y que sí quería regresar a Guatemala estaba salvando a su hijo en caso de ser deportada. Varios meses después, tras conseguir que tuviera confianza en los abogados ligados al bienestar infantil, pidió que le regresaran a su hijo. Al final le fue devuelto, pero después de un año, así que el niño pasó sus primeros días lejos de su madre.

En los años noventa el SIDA ha llegado a Indiantown y se ha convertido en una nueva amenaza. El aumento de jóvenes solteros sin familia ni control comunitario ha expuesto a muchos al riesgo de contraer el VIH. La incidencia del SIDA es mayor entre los guatemaltecos de

Indiantown y los condados de las inmediaciones, en comparación con otros grupos étnicos. El factor clave en la epidemiología de la propagación del SIDA en este grupo es el contacto con prostitutas, más que las relaciones homosexuales, y en ellos juega un papel importante la condición sociodemográfica (edad y estado civil) de los migrantes.

### **Investigación de apoyo en Indiantown**

Una de las características de la antropología posmoderna, es la combinación de la antropología indígena con la antropología académica. En el caso de Indiantown y la diáspora maya, la colaboración del autor con un líder de la comunidad, Jerónimo Camposeco, ha resultado en el desarrollo conjunto de la antropología y la comunidad durante los doce años de su existencia.

En 1983, Camposeco y Burns se conocieron a través de un amigo. Burns estaba dando cursos de antropología aplicada y cultura maya en la Universidad de Florida, y Camposeco había sido uno de los pocos *jakaltek* maya que recibieron asilo político en Estados Unidos. En Guatemala, Camposeco había sido capacitado en educación, trabajaba con programas de alfabetización en los pueblos pequeños como San Miguel de Acatán, antes de tener que huir en 1980 para salvar su vida. En Estados Unidos consiguió trabajo en Indiantown como paralegal, ayudando a gente a llenar sus solicitudes de asilo político y formó la primera asociación de refugiados, Corn-Maya, en la comunidad. Así que estaba en una posición única, fungiendo como agente cultural y portavoz de los mayas que llegaban a Florida por primera vez.

A diferencia de otros, su posición estaba segura, no podía ser deportado o sujeto a persecución en Estados Unidos por hablar claro sobre la situación de Guatemala. Además, sus contactos con nativos americanos, especialmente el Centro de Leyes de los Nativos Americanos de Washington D.C., le proporcionaban los medios con los que podía ayudar a los inmigrantes mayas con sus problemas de asilo e inmigración.

A través de esta colaboración, en 1984 comenzó un programa de antropología aplicada en Indiantown, que involucró a una red de estudiantes y otros colegas de la Universidad de Florida, así como a diversas oficinas dedicadas a programas sociales, tales como el Centro de la Iglesia católica en Indiantown, e instituciones que se ocupaban de la inmigración, asilo y asuntos de justicia social.

A través de los doce años transcurridos desde nuestro primer encuentro, hemos desarrollado un programa de organización y acción comunitaria, investigaciones sobre empleo, salud y educación, hemos elaborado videos documentales sobre la comunidad para la televisión pública y hemos organizado programas de expresión cultural a través de festivales de marimba en museos y universidades. No todas estas actividades han tenido el mismo éxito ni tampoco hemos sido los promotores principales de todas las de su tipo. Sería equivocado ver nuestras tareas como los únicos proyectos importantes que han tenido lugar en Indiantown. Muchas otras personas han desarrollado programas sociales útiles para los mayas de la comunidad. Sin embargo, dada la naturaleza cambiante de la comunidad maya de Indiantown, nuestro propio trabajo ha tenido el propósito explícito de contribuir tanto a la legitimación como a la adaptación de los mayas a sus nuevas circunstancias. Como ejemplos de este trabajo se mencionarán un par de actividades de apoyo a las cuales hemos estado avocados:

Una es la organización comunitaria no lucrativa, Corn-Maya, formada y fomentada por Camposeco y el antropólogo Shelton Davis en 1982. El objetivo inicial de esta organización fue crear un medio para dar a los inmigrantes mayas una voz en Estados Unidos. En 1983 Camposeco viajó a Los Ángeles y ayudó a organizar una asociación hermana allí, Ixim. La asociación Corn-Maya de Indiantown inició bajo los auspicios de la Iglesia católica, pero cuando el Consejo Mundial Luterano destinó fondos para asilo político y programas de servicio social, a partir del Corn-Maya, fue desarrollada una organización completamente independiente.

Tomó varios años adquirir suficiente experiencia para poder cumplir con los criterios establecidos para que la asociación tuviera el estatus de organización no lucrativa y estuviera exenta de impuestos. Sin embargo, esta experiencia dio a los participantes en la organización una alta capacitación para tratar con la burocracia y las agencias gubernamentales de los EUA. Como resultado, los líderes subsiguientes de Corn-Maya adquirieron confianza para hacerse cargo de comisiones del condado, formar parte de consejos de zonas y participar en otras asociaciones de la comunidad para solicitar recursos, lo cual redundó en su mejoramiento.

La asociación ha sido criticada por algunos inmigrantes mayas y guatemaltecos por estar estrechamente vinculada a las actividades de Camposeco y mías. Por ejemplo, una crítica a la organización era que



contenía la palabra maya, y ésta no representaba a los inmigrantes más recientes de la comunidad, que eran de Guatemala pero que no eran indígenas mayas. Por tanto, como ya se dijo, en los años noventa, se están formando otras organizaciones independientes de la Corn-Maya, pero basadas en la experiencia de la asociación.

Un segundo grupo de actividades de apoyo entre la antropología y la vida comunitaria ha sido la creación de varias producciones de video. Al principio de nuestra amistad, Camposeco y yo decidimos que sería importante tener un programa de video de media hora que documentara la cultura de los mayas que llegaron a Indiantown. Esto tenía por objetivo quitar presión a Camposeco y otros líderes, a los que se les pedía constantemente que hablaran en las iglesias y demás grupos en el estado sobre las razones por las que los mayas guatemaltecos venían a Florida. Camposeco tiene una gran colección de transparencias de sus años como maestro e investigador en Guatemala y estas imágenes eran una excelente manera de presentar el caso de los refugiados al público norteamericano. Así, me avoqué a la tarea de conformar un equipo profesional de filmación, lo cual logré en la estación de televisión pública de Gainesville, Florida, y con ello fue posible elaborar el primero de varios programas: "Mayas en exilio".

Este video fue mostrado en las estaciones del estado de Florida, vendido a escuelas y departamentos de antropología, y se pretendía que las ganancias de las ventas y las rentas fueran para Corn-Maya. Sin embargo, se perdió dinero con el video-programa porque las ventas y las rentas fueron pocas, así que ni siquiera se recuperaron los costos de la renta del equipo y los sueldos de los profesionales de la filmación, pero el programa en sí fue bien recibido; por lo que unos años después decidimos hacer otro.

El segundo programa fue enfocado a la fiesta de San Miguel en Indiantown, celebrada en recuerdo de la fiesta de San Miguel de Acatán en Guatemala, por el santo patrón del pueblo. En territorio norteamericano esta fiesta se convirtió en un evento público en el que intervinieron tanto los mayas como los no mayas de la nueva comunidad de inmigrantes en Indiantown.

Varios años después la March of Dimes (Marcha de las monedas de diez centavos) nos solicitó un video sobre cuidados prenatales y nutrición. Lo llevamos a cabo, enfatizando los cambios en los patrones alimenticios, la vivienda y la diversa estructura de las instituciones sociales que las madres jóvenes deben enfrentar en Estados Unidos.

Estos videos tenían poco atractivo como documentales, sin embargo, había mucho interés en relación al cuidado de la salud de las mujeres inmigrantes; a raíz de esto tuvieron una gran distribución, ya que se otorgaron a las instituciones financieras y a clínicas de varios estados.

Como la mayoría de los documentales, los videos de salud dependieron de la ayuda de expertos dispuestos a trabajar con la comunidad por poca o ninguna remuneración. Los videos sobre salud fueron producidos por Randi Cameon, asistente médico con un posgrado en salud pública, y María Rocha, estudiante de maestría en estudios latinoamericanos (especialidad antropología), de la Universidad de Florida.

En Indiantown, los voluntarios de los programas de asistencia social estaban sometidos a constantes presiones por la gente local, lo que los conducía frecuentemente al agotamiento. Afortunadamente, la Universidad de Florida tenía una población interesada en la problemática lo suficientemente grande como para que la gente motivada pudiera aportar su capacidad en proyectos como éstos, por periodos razonablemente cortos, y así evitar la fatiga que sus contrapartes en Indiantown sentían.

## Conclusiones

La situación en Indiantown es mucho más compleja que la de las comunidades de refugiados oficialmente designados por el gobierno o las agencias de las Naciones Unidas en el mundo. Indiantown es un pueblo donde los refugiados escogieron mudarse y no un lugar al que fueran reubicados involuntariamente. En el tiempo transcurrido desde que los mayas empezaron a inmigrar a la comunidad, ésta se ha adaptado a ellos, al mismo tiempo que las características de los inmigrantes han cambiado. Indiantown es ahora uno de los muchos lugares de la diáspora maya al que los mayas guatemaltecos se mudan en ciclos episódicos y estacionales.

Dado que hoy comunidades como Indiantown se vinculan entre sí a través de redes de parentesco, trabajo y hospitalidad de los residentes locales, así como a partir de la presencia de asesores diversos, los mayas migrantes en Estados Unidos han tomado algunas características de los nativoamericanos. Este hecho está

bien expresado en un texto de Jerónimo Camposeco, producto de su experiencia, en el que está siempre presente la necesidad de ayudar a la comunidad:

En uno de mis viajes a una nación india en el norte del estado de Nueva York, conocí a la madre y a la hermana de mi amigo indio mohawk, Kay Yuta Clouds, con quien trabajé en Guatemala en un proyecto de agricultura orgánica y una escuela de cultura, ciencia y filosofía maya para los hermanos mayas cakchiqueles de Poaquil, Chimaltenango. Un día en octubre de 1980, después de sus clases, Kay fue al mercado a comprar su comida, cuando regresó y pasó frente al parque de la Ciudad de Chimaltenango seis hombres fuertemente armados se le acercaron repentinamente, lo cogieron, lo golpearon y lo metieron violentamente a un carro partiendo a un rumbo desconocido, frente a muchos testigos y agentes de la policía nacional que no hicieron nada para pararlos. Días más tarde su cadáver apareció brutalmente golpeado, con señales de tortura, abandonado en las calles de Antigua Guatemala. El rostro de la madre de Kay reflejaba un profundo sufrimiento. Aun así, me sonreía, me abrazaba y me animaba, dándome fuerzas para luchar y denunciar las injusticias y sus verdaderas causas en nombre de su hijo que sacrificó su valiosa vida por la causa maya.

En febrero de 1983, los jefes mohawk y los editores del periódico indio *Akwesasne Notes* me llamaron urgentemente, pidiéndome que los acompañara a Florida para asistir a los abogados del *Florida Rural Legal Services* y del *American Friends Service Committee*, que estaban defendiendo a unos k'anjobales de San Miguel de Acatán, detenidos en las cárceles del INS en Krome, cerca de Miami. Primero nos dirigimos a Indiantown a donde llegaron los primeros refugiados mayas, tal vez porque el sacerdote católico Frank O'Loughlin estaba protegiendo a los refugiados e inmigrantes indocumentados que llegaban a Florida. El padre inició una efectiva campaña de educación entre los campesinos sobre sus derechos como seres humanos, frente a todo tipo de abusos de la patrulla de la frontera del INS o "la migra". El slogan: "No firmes nada, no digas nada, llama al abogado" fue exitosamente puesto en práctica por los k'anjobales detenidos, el cual los salvó de ser deportados a Guatemala. Por otro lado, los detenidos decidieron no hablar el poco español que conocían sino solamente su lengua materna k'anjobal, estrategia que puso en aprietos a "la migra", quien fracasó en sus intentos de deportarlos. A eso se debía mi presencia, porque los abogados querían presentar un buen caso ante el juez de migración en favor de los k'anjobales, ya que hablo el idioma, conozco la cultura, y en ese tiempo yo había sido uno de los poquísimos guatemaltecos a los que exitosamente se les había concedido asilo político. Mi experiencia y los valiosos argumentos que utilicé en mi caso ayudarían a los abogados a pelear por estos hermanos mayas. Así fue que no sólo ayudé a preparar el material y servir de intérprete, sino que también me presenté como un *expert witness* en la audiencia con el juez. Además se vio el apoyo de la iglesia, de los indios norteamericanos, de scholars y otros.

La situación en San Miguel Acatán ya no es igual, es difícil que la tranquilidad vuelva, el pueblo tradicional y pacífico que existía antes es sólo un sueño ahora. Los migueleños, jacaltecos, solomeros, mames, quichés, aguacatecos,

k'anjobales y otros mayas refugiados en Florida y en otros estados, como pueblo, como nación o como grupo, NO volverán a Guatemala, aunque quizás algunos individuos lo harán temporal o definitivamente.

Prácticamente en Norte América hay una nueva nación india, es la de los mayas en el exilio. En vista de eso, tenemos por delante un tremendo compromiso, un arduo trabajo, una constante lucha y una pelea continua en pro de respeto, reconocimiento y sobrevivencia.

## Agradecimientos

Porciones de este trabajo fueron publicadas por *IWGIA BOLETIN*, septiembre de 1992. Los colegas de Dinamarca del IWGIA colaboraron conmigo en la traducción de las mismas. Agradezco la ayuda y el apoyo a lo largo del desarrollo de todo el trabajo de Jerónimo Camposeco, residente de West Palm Beach, Florida, y primer presidente de Corn-Maya de Indiantown. Quisiera también dejar constancia de las facilidades otorgadas por el Departamento de Antropología y del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Florida, Gainesville, EUA, para llevar a cabo el proyecto así como dar las gracias a James Loucky por sus valiosos comentarios. Los estudiantes del seminario sobre etnicidad y migración de la Universidad de Florida y la comunidad de refugiados de Indiantown me dieron la inspiración y el entusiasmo necesarios para estudiar y analizar la situación de la diáspora maya. Finalmente, quisiera agradecer a Florencia Peña Saint Martin la traducción de la versión final del artículo, así como sus comentarios, espero que continúe promoviendo con el mismo entusiasmo el desarrollo de la antropología.

## Bibliografía

- Burns, Allan F., *Maya in Exile*, Philadelphia, PA, Temple University Press, 1993.
- , "Internal and External Identity Among K'anjobal Refugees in Florida", en Nancy González y C. Mc Common (eds.), *Conflict, Migration, and Expression of Ethnicity*, Boulder, Westview Press, 1989, pp. 40-59.
- Craig, Colette, *The Structure of Jacalte*, Austin, University of Texas Press, 1977.
- Dorman, Sherri, *Applied Anthropology with Haitian Immigrants*, Non-Thesis Report, Departamento de Antropología, Gainesville, Florida, EUA, University of Florida, 1980.
- Hagan, Jacqueline Maria, *Deciding to be Legal: A Maya Community in Houston*, Philadelphia, Temple University Press, 1994.
- Hernández, Rosa Aída, Norma Nava Zamora, Carlos Flores Arenales y José Luis Escalona Victoria, *La Experiencia de Refugio en Chiapas*, México, Academia Mexicana de Derechos Humanos, 1993.
- Manz, Beatrice, *Refugees of a Hidden War*, Nueva York, State University of New York Press, 1988.
- Nash, Manning, *Machine Age Maya: Industrialization of a Maya Town*, Chicago, University of Chicago Press, 1967.
- , *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.
- Santoli, Anthony, *New Americans: An Oral History*, Nueva York, Viking Publishers, 1989.
- United States Commission on Refugees, *World Refugee Survey 1990*, Washington D.C., Comité para los Refugiados de los Estados Unidos, 1991.
- Zetter, Roger, "Refugees and Refugee Studies: A Label and an Agenda", en *Refugee Studies*, 1, 1988.

# México en el TLC: crónica de los avatares de una identidad amenazada

MARÍA DE LA LUZ CASAS PÉREZ\*

**E**l presente trabajo tiene como propósito invitar al lector a la reflexión. ¿Hacia dónde hemos transitado como mexicanos a raíz de la adhesión de nuestro país al bloque económico de América del Norte? ¿Qué pasó con las ilusiones de una modernidad frustrada pero muy prometida? ¿Cómo nos veíamos los mexicanos hacia los inicios de 1994 y cómo hemos de vernos ahora? Sin pretender con ello arribar a premisas contundentes o bien dar una respuesta definitiva a la eterna problemática de quiénes somos y hacia dónde vamos, conviene echar una mirada hacia atrás, observar el camino andado y si es posible contemplarlo con el ánimo de revisar nuestra propia historia.

Entre otras muchas cosas, se conoce al 1º de enero de 1994 como la fecha en la que entró en vigor el acuerdo de intercambio comercial conocido como Tratado de Libre Comercio para América del Norte o TLC. Ese día culminaba un largo proceso de negociación que tomó a nuestro país aproximadamente cinco años de visitas, entrevistas presidenciales y ministeriales, primero entre México y Estados Unidos y posteriormente entre México, Estados Unidos y Canadá. Poco o nada tendría que ver este acontecimiento si no fuera porque junto con el tema del TLC se tocaron temáticas tan importantes como la soberanía económica, soberanía política y soberanía cultural.

\* ITESM campus Morelos.

Qué tanto ha incidido la entrada de nuestro país al bloque económico de América del Norte en la concepción que los mexicanos tenemos de nosotros mismos y en la fortaleza de nuestra cultura está todavía por verse, lo importante es que el hecho trajo consigo, incluso desde los tiempos de la negociación, preocupaciones que se pusieron de manifiesto en voces de todo tipo. He aquí una semblanza de entonces junto con algunas de las cuestiones que a dos años de tan memorable acontecimiento podemos decir ahora, especialmente en lo que se refiere al problema de la definición, preservación y retransmisión de lo que podemos considerar nuestra *identidad cultural*.

Si bien la entrada en vigencia del Tratado de Libre Comercio de América del Norte o TLC se asocia con el momento "oficial" en el que nuestro país inició su entrada triunfal a la modernidad, también se le reconoce como la razón por la cual los mexicanos hemos de replantearnos si en un contexto globalizador hemos sido obligados a seguir ritmos modernizadores exógenos a nuestros patrones originales de desarrollo. Por otra parte, la entrada en vigor del TLC representa para nuestro país el inicio y a su vez la culminación de un proceso abrupto de alteración de estructuras en distintos órdenes: el momento del caos y de la reconfiguración social, el instante en el que por unas horas fuimos modernos o desarrollados, y en el que Chiapas nos recordó que en realidad éramos premodernos y subdesarrollados... Cómo nos vemos los mexicanos a raíz de esta fecha en que nuestro país fue sumergido violentamente en las aguas de la modernidad y del Primer Mundo junto con una serie de contradicciones no superadas de país subdesarrollado, tienen pues mucho que ver con la forma como podemos plantearnos hoy, después de muchos avatares y crisis, una opción de país, una opción de grupo, una opción misma de identidad.

Podemos afirmar que, en un periodo de escasos años, nuestro país sufrió transformaciones radicales, no sólo en su capacidad económica y en su capacidad de negociación política, sino también en su realidad social y cultural. Política y cultura, sin embargo, parecieron constituirse como dimensiones distantes una de la otra, apegadas a los ritmos diversos del cambio.

## Los motores del cambio

En un mundo en el que la globalización se manifiesta como la tendencia unificadora más importante en términos político-económicos, los cambios marchan de la mano de las crisis políticas y sociales al interior y al exterior de los Estados nacionales. Uno de los costos de dicha transformación es el que el Estado haya perdido su potencial como unificador de las identidades nacionales, y el que las identidades culturales en un momento dado sufran arrastrando con ellas la dinámica de las propias comunidades y culturas.

Es así que, hacia finales del siglo xx, no parece haber otro panorama más evidente que éste: el hecho de que las profundas transformaciones políticas y económicas marchen por delante, y a veces a contrapelo de los movimientos sociales y, lo que es más, cargando como lastre a una cultura que parece oponerse a las directrices de la globalización. A nivel cultural, sin embargo, las transformaciones no solamente toman tiempo sino que poseen sus propios ritmos, toman sus propios espacios, establecen nuevas articulaciones con el ordenamiento institucional. El peligro consiste, en que una vez que se ponen en marcha pueden alcanzar el punto del no retorno, o bien desembocar, como la historia lo ha demostrado en múltiples ocasiones, en bruscos movimientos para revertir el cambio. No hay más que observar cómo, por ejemplo, a cuatro años del establecimiento formal de la unión europea las distintas naciones tienen todavía problemas para hacer desembocar sus añejas diferencias históricas en estatutos compatibles para la convivencia.

En el caso de México, fueron las presiones internacionales las que obligaron a nuestro país a incorporarse a una economía internacional de bloques. El proyecto de Nación moderna que se nos planteaba entonces respondía a una fase de la integración de las realidades económicas, tecnológicas y financieras del mercado mundial, no obstante, se nos olvidó que cualquier proyecto modernizador, llevaba consigo una reestructuración a muchos niveles de todas las esferas que conforman parte de la vida social: la política, la economía, la cultura...

El movimiento repentino de una de esas esferas, necesariamente afectó a las demás: por una parte, la integración a un nuevo mercado económico trajo consigo la posibilidad de consumir nuevas mercancías, el consumo de productos y nuevos patrones de vida; por otra, la dirección modernizadora<sup>1</sup> establecida por el Estado, afec-



tó los mecanismos instrumentales de la modernidad —incluyendo los mecanismos culturales—, mismos que se pusieron en operación para permitir la transformación de la sociedad.

Hay que recordar, sin embargo, que los acontecimientos y las circunstancias que han cambiado la estructura política y económica de nuestro país, han tenido que ver, necesariamente, con fenómenos de producción de cultura, ya que son las transformaciones internas de un pueblo las que verdaderamente cambian el curso de su historia.

### **El camino hacia la tan ansiada modernidad**

En México estamos ante visiones alternativas de continuidad y escisión que permean los ámbitos tanto políticos, económicos y sociales como culturales. La cultura ha estado por algún tiempo en pleno proceso de incorporarse a la modernidad, especialmente, como diría Brunner, en la medida en que los medios de comunicación la absorben difundiendo continuamente sus promesas de felicidad a través del consumo, para transformarse en el vehículo multiforme de creciente integración de las masas (Brunner, 1990, p. 38); sin embargo, el modelo de país que hemos desarrollado ha puesto siempre en primera instancia a la esfera económica, en segundo término a la política y en último lugar a la cultura.

Lo anterior resulta doblemente sorprendente si consideramos como indica Haza Remus, que:

Al considerar la cultura como elemento de lujo se ha ignorado que los proyectos de desarrollo nacional sólo tienen sentido, o no lo tienen, si son expresiones de un proyecto cultural. Hay que considerar que no hay desarrollo en abstracto. El crecimiento y la transformación de los grupos humanos concretos siempre se dan en función de una historia, un presente y un futuro deseable, a partir de su propia y peculiar visión del mundo, de su sistema de valores, de sus conocimientos y formas de organización, de sus deseos y esperanzas; en fin, de su cultura. Por ello, "la cultura no es una dimensión o un elemento más del desarrollo sino el marco general en el que éste se ejecuta, y por el cual, se realiza. En síntesis, la 'cultura' le da al proyecto nacional su razón de ser".<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Concordamos aquí con Alain Touraine (1990, p. 319) en el sentido de separar la noción de modernidad como atributos del ordenamiento político, de la noción de modernización como mecanismo instrumental de la modernidad.

<sup>2</sup> Luis Armando Haza Remus, "Políticas de financiamiento de la cultura", *Semanario Política Cultural en México*, Coordinación de Humanidades, Centro de Investigaciones

En México coexisten fuerzas que arrojan a nuestro país hacia la modernidad, con otras que le anclan a un pasado tradicional esencial. La modernidad, como diría Octavio Paz "cortada del pasado y lanzada hacia un futuro siempre inasible, vive al día: no puede volver a sus principios y así, recobrar sus poderes de renovación" (1967, p. 170), de manera que, la modernidad siempre etérea y joven, se encuentra en permanente conflicto con la cultura, que insiste en recordarle elementos de su pasado, en cuestionar sus visiones de futuro y, por lo mismo, amenaza con poner en riesgo los avances propuestos por la modernidad. Toda la historia del México del siglo XIX, por ejemplo, es una lucha constante por modernizar al país bajo ciertos esquemas modernizadores y en todos los casos, aun con el triunfo de la reforma liberal del 57, ha estado presente otro México que se empeña en llevar sus propios cauces con sus propios tiempos. Así, los diversos proyectos modernizadores se han tornado impacientes para transformar una realidad que, obsecada, se resiste y empeña en evolucionar a un ritmo más lento de lo que determinan los designios de la política.

Las fuerzas del pasado coexisten con las de la modernidad. Dichas fuerzas son impulsadas a través de diversos mecanismos modernizadores que funcionan como instrumentos de respuesta ante dos elementos que son consustanciales a la modernidad: la continua complejización de las demandas sociales y la incertidumbre. Así, la modernización, ese movimiento a cuya cabeza se encuentra el Estado, resulta ser la herramienta que rearticula las diversas demandas y las distintas respuestas, abre y cierra las válvulas de escape y dirige las fuerzas sociales en la dirección programada. Empero, aunque la dirección pueda estar trazada, no todos los mecanismos operan con la misma fuerza y con el mismo empuje.

En la arena cultural, nos hemos apropiado de productos culturales exógenos: hemos sido víctimas del abono cultural para el consumo masivo a través de mercados simbólicos articulados con procesos formativos organizados para toda la población; nos hemos vinculados a la producción económica alimentando los motores hegemónicos del mercado y, lejos de asumirnos estables en la aceptación de una modernidad cultural que implicaría una apropiación del producto cultural propio y en la aceptación de la pluralidad de

---

Interdisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988. Citado por Javier Esteinou en *La televisión mexicana ante el modelo de desarrollo neoliberal*, Fundación Manuel Buendía y Programa Cultural de las Fronteras, 1991, p. 12.

los discursos culturales, hemos eclipsado socialmente el momento moderno para con ello súbitamente pasar al instante efímero de la masificación de los discursos, al acercamiento de la sociedad transparente y de la información en la que conviven algunos elementos nuevos con valores tradicionales, por lo que nos hemos convertido en *culturalmente posmodernos*.

Nuestra entrada al bloque económico comercial de América del Norte, conocido como TLC, representó un paso más en la recomposición de las nuevas configuraciones geopolíticas y dirigimos nuestras esperanzas hacia la fortaleza de bloque pensando que la bonanza económica iba a terminar de tajo con las desigualdades sociales, pero olvidamos que la llamada globalización comprende varias arenas: la económica, la política y la cultural y que al globalizarnos culturalmente perdíamos justamente aquello que todavía nos defendía del aniquilamiento espiritual: la posibilidad de defender nuestra identidad cultural. En otras palabras, las economías de mercado, como se verá más adelante son totalizadoras, mientras que las identidades culturales son diferenciadoras. La contradicción aparece precisamente cuando en aras de una se quiere unificar a la otra.

Así pues, frente a la racionalidad de la globalización económica, que amenaza con invadirlo todo, estalló la multiplicidad de "racionalidades locales" —minorías étnicas, religiosas, culturales— reclamando procesos de liberación de las diferencias, precisamente contra la posibilidad de una identidad cultural unitaria impuesta por una "comunicación intensificada".

La variable de la comunicación es justamente la que representa el centro y sentido mismo de los procesos de modernización, o por lo menos su catalizador más inmediato frente a los discursos de los medios que parecían estar remplazando la retórica de la unicidad de las ideologías para proponer una nueva retórica que lo remplazaba y eliminaba todo: la ideología del mercado.

### **Nacionalismos "mediatizados"**

Ahora bien, el estudio de los sistemas de comunicación ha sido especialmente fructífero para reconocer la imposibilidad de analizar a la comunicación aislada de su entramado cultural y político, especialmente en una era como la actual, donde la comunicación y los productos comunicativos de las grandes industrias transnacionales

invaden los espectros electrónicos para ofrecer una visión de mundo ideal y participativo. Por tanto, es menester reconocer que todavía nos falta mucho por hacer en el reconocimiento y la reflexión acerca del papel que juegan los medios en la recomposición de las nuevas identidades culturales surgidas del choque emocional que recibimos a principios de 1994.

La verdad es que todavía asistimos al debate entre un nuevo sentido de lo transnacional *versus* lo nacional, en donde lo transnacional, lo globalizante, se nos presenta como la alternativa más viable al desarrollo del capitalismo internacional, mientras que lo nacional sufre una serie de contradicciones internas. Se trata de una percepción nueva del problema de identidad y del sentido social y del peso político de las identidades.

Es así que, ante este mundo aparentemente ideal, ante la posibilidad de sociedades permanentemente comunicadas, aparece la conciencia y el cuestionamiento de si esta nueva manifestación de la vida social traerá los tan ansiados cambios y transformaciones de la modernidad; o si finalmente habremos de sumirnos en una nueva era, producto de la instantaneidad de las informaciones, donde las manifestaciones culturales sean meros destellos del resabio anterior esencialista que distinguía a las comunidades culturales unas de otras, para ser arrojadas, retomando a Geertz (1991, pp. 210-214), a las condiciones relativistas y contextualizantes de un epocalismo avasallador.

Un cambio de época, como dice Luis Villoro (1993, p. 43), es ante todo, una transformación en la manera en la que los hombres ven el mundo y se sitúan en él. De manera que la forma en la que las sociedades se ven a sí mismas se manifiesta no solamente en los modos de vivir y de pensar, en los nuevos patrones de consumo, en el flujo ininterrumpido de las informaciones, sino también en los replanteamientos que se hacen a todos niveles: en la reconstitución de sus mitos fundacionales, en las reformulaciones de lo que significan los valores de justicia, igualdad y solidaridad comunitaria.

Si la globalización en esencia promete un nuevo esquema unificador, ¿cómo incorporar las diferencias y las desigualdades? ¿Cómo proponer mecanismos de integración a los procesos de globalización que respeten las identidades culturales de los pueblos? ¿Cómo restituir el valor a todos los discursos y a todas las voces que se manifiestan?

La verdad es que no hemos logrado desencantarnos por completo con la idea de la modernidad y de los placeres que la moderni-

dad promete debido a que hemos conservado nexos con nuestro pasado, raíces que nos ligan a nuestros nacionalismos más esenciales y profundos; mecanismos que nos permiten entrar y salir de la modernidad<sup>3</sup> sin alterar nuestra esencia cultural, replanteando usos de tecnología y códigos de comportamiento; ajustando nuestra identidad a las exigencias que presenta la globalización planetaria, pero la pregunta sería ¿hasta dónde y hasta cuándo? No hay duda, sin embargo, de que la tendencia a la integración de los mercados económicos está aquí para quedarse. El problema de nuestro país radica entonces en la forma de abrir sus ventanas al mundo sin perder el alma de la nación.

Ahora bien, el instrumento tecnológico más rico y más confiable para la aculturación lo constituyen los medios de comunicación. Son ellos, quienes se convierten en determinantes para la globalización de las economías y para el acondicionamiento de la cultura.

La capacidad informativa de las nuevas tecnologías, la simultaneidad con la que aparecen los discursos, la globalización instantánea que permite a un mismo mensaje recorrer al mundo en cuestión de segundos... todo ello representa la faceta encandiladora de la modernidad. De hecho, la simultaneidad de la comunicación se ubica en el centro mismo del fenómeno de la modernidad. Lo anterior conduce a la sociedad de la "transparencia" (Vattimo, 1990), término a través del cual se expresa la pluralidad de los mecanismos y armazones internos con los que se construye la cultura.

### **La cultura en tiempos del libre mercado**

Con el TLC nuestro país fue preparado para una dinámica cultural en la que se nos vendió la idea de la apertura comercial, del libre intercambio de bienes, del acceso a la información y del pensamiento global y supranacional asociado a una nueva esperanza de bienestar y progreso.

Por otra parte, no hay que olvidar que el producto cultural que comenzó a circular en nuestro país como correlato del TLC es un producto económico, sujeto en sí mismo a las fuerzas del mercado, tendiente a ser consumido satisfaciendo ciertas condiciones, soportando la derrama económica de unos polos de desarrollo a otros, llevan-

<sup>3</sup> Este punto será abordado más adelante para contener la amplia discusión existente sobre el estado que guarda nuestra identidad cultural como pueblo frente a los avatares de la

do consigo grandes flujos informativos y de cultura, y acelerando con ello los grandes desequilibrios a nivel social.

Así, de la misma manera que cualquier otro producto de índole económica, el producto cultural o de comunicación se maneja especulando con las variables del mercado, respondiendo a las demandas, siendo fabricado en polos de desarrollo que responden al modelo de acumulación de la economía capitalista. De tal suerte, podemos identificar polos de producción y distribución de la derrama cultural, primero de nuestros vecinos y socios dentro del TLC, especialmente de Estados Unidos hacia México y, luego dentro de nuestro país, de los núcleos de concentración del capital hacia los sectores menos favorecidos.

De esta manera, al igual que en una economía abierta y de libre mercado en donde inunda con sus bienes el más fuerte, hemos recibido productos culturales, mensajes a través de distintos medios de comunicación con una influencia cultural clara y decididamente ajena a nuestra propia expresión cultural, siendo promovidos y vendidos bajo la premisa de que quienes alcanzan a producir y a difundir primero sus productos son aquéllos a los que ha favorecido la concentración de las nuevas tecnologías, la caída de las fronteras, la migración de capitales y la universalidad de los mercados. En otras palabras, en México se consume no necesariamente lo que se produce, con patrones incluso diferentes de consumo, o bien, lo que se produce responde a patrones no originarios de nuestro país y se combina con las fuerzas de la oferta y la demanda del mercado, lo cual significa que muchas veces el material nacional no encuentra canales de distribución en una proporción equivalente a lo que la encuentran los productos extranjeros.<sup>4</sup>

Ahora bien, alejados del carácter ascético que pudiera concebirlos como meros instrumentos técnicos de comunicación, los medios sostienen una relación entrañable con la cultura que los produce y

---

globalización. Por lo pronto baste decir que los mecanismos de entrada y salida de la modernidad son tomados aquí en el sentido que Néstor García Canclini le da en *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo/CNCA, 1987; de Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, Grijalbo/CNCA, 1987; o la forma en la que se integran para constituir nuevas identidades modernas a la manera de Roger Bartra, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Grijalbo, 1987.

<sup>4</sup> El antropólogo Néstor García Canclini en su investigación "Culturas de la ciudad de México: símbolos colectivos y uso del espacio urbano" encontró que, por ejemplo en relación con la televisión, los televidentes de sectores populares prefieren programación que expresa, aunque estereotipados, los rasgos de la cultura nacional, mientras que los televidentes de

que diseña sus productos para el consumo, a veces globalizador y en ocasiones deliberadamente localista.

Aquí, habría que distinguir dos posturas radicalmente distintas acerca del papel de los medios de comunicación en un esquema de globalización: la de aquellos que parecen albergar la esperanza de que los medios de comunicación logren la realización de la utopía plena, es decir de un mundo interconectado, con menos segregaciones sociales dentro del respeto a las diferencias; y la de aquellos que afirman que el esquema globalizador no hará sino acrecentar los mecanismos de dependencia de los grandes centros de información y de poder, y que lejos de respetar las diferencias culturales la globalización de los sistemas de información llevará de manera natural a la estandarización. Ambas posturas son exageradamente dicotómicas y la complejidad de la realidad demuestra que el nuevo paradigma de los medios deberá albergar ambas posibilidades; esto es, la reflexión deberá ocuparse de explicar la tensión permanente que recrea otros ámbitos dentro de la globalización y de cómo ambas tendencias, la incluyente y la excluyente, coexisten.

En otras palabras, es cierto que el producto comunicativo generalmente sigue las leyes del mercado, pero también es cierto que las sociedades locales reclaman su cultura, y que los medios de comunicación tienen que responder a éste y otros reclamos.

Hoy en sus dos extremos: el global y el local, el acuerdo nacionalista, que no el ímpetu nacionalista, se desintegra. La nación tradicional debe ceder por dos lados: a la dinámica de la integración económica global por una parte, al surgimiento de particularismos culturales, por el otro; a la movilidad del mercado, la tecnología y la comunicación por arriba, y por debajo (Fuentes, 1993, p. V).

Así, hacia finales del milenio, la cultura y la comunicación tendrán un papel inminente de civilización, modernización y diálogo.<sup>5</sup> Los medios habrán de apresurarse a responder al carácter integrador de las economías, pero también a la presión interpretativa de las culturas nacionales.

---

sectores más altos prefieren una programación casi exclusivamente norteamericana; en: Néstor García Canclini (coord.), *El consumo cultural en México*, CNCA, 1993. En cuanto a cine por ejemplo, el reclamo de los directores y productores mexicanos respecto a la escasez de fuentes de financiamiento para sus producciones y a las pobres condiciones de exhibición de sus materiales, es permanente. Ver por ejemplo: "Piden revisar el TLC y la Ley de Cinematografía", en *La Jornada*, 27 de julio de 1995, p. 28.

<sup>5</sup> Véase por ejemplo las ideas de Juan Luis Cebrián (1992, p. 210).

## Medios de comunicación y expresión cultural

Lo importante aquí es el reconocimiento de las capacidades globalizadoras de las tecnologías de información y de comunicación, y que de una manera determinante contribuyan a acelerar la difusión de las informaciones en un entorno de mecanismos internacionales de mercado y de constitución de bloques económicos. La implicación teórico-conceptual a desentrañar aquí es la manera como éstos se entrelazan en la complejidad de las culturas nacionales, las identidades y las soberanías nacionales; sobre todo porque si bien está claro el papel de los medios para funcionar con una nueva mayéutica a escala mundial, o al menos transnacional como método de explicación de la realidad, lo que no está claro es la manera como al interior de ese mosaico globalizador se verán representadas las aspiraciones legítimas de cada sociedad, en este caso la sociedad mexicana y, cómo los medios, fuera de la simple justificación que les otorgan las leyes del mercado, habrán de asumir su responsabilidad por el respeto ante la diversidad y pluralidad culturales.

En este sentido, creemos que a dos años de distancia de la incorporación de México al bloque económico de América del Norte, es un hecho que los medios no están dando indicio de querer hacer frente a su responsabilidad o al reconocimiento de la expresión cultural plural. Las fusiones, las adquisiciones, las alianzas estratégicas y los pleitos por el mercado en materia de comunicación dan cuenta fiel de que precisamente en la producción del producto comunicativo y de la industria de la cultura, lo que interesa es el fenómeno del consumo. Es evidente, entonces, que la semilla de la liberalización que los propios medios sembraron está rindiendo frutos.

Por otra parte, hace dos años y frente a la puesta en vigor del TLC nos preguntábamos qué es lo que iba a pasar con la identidad y con la herencia cultural, y cuáles eran los escenarios a partir de la modernización económica preconizada por la apertura comercial, la liberalización de los mercados y la integración al bloque económico de América del Norte, hoy en día nos damos cuenta de que el quehacer cultural no ha quedado exento de los reajustes sociales que implicó la puesta en marcha del proyecto económico que nos acercó al bloque norteamericano; que nuevamente es válido preguntarnos en qué consiste nuestra mexicanidad o el ser mexicanos y que finalmente nuestra identidad no ha hecho sino sufrir un *reacomodo social* a resultas de los traumas sufridos en los inicios de



1994. En ese sentido, como diría Roger Bartra, asistimos a la recomposición del mito de la mexicanidad ya que:

Los mitos nacionales no son un *reflejo* de las condiciones en que vive la masa del pueblo ni una diversión falsa (ideológica) de la conciencia. Más bien, "como parte de la cultura, son digamos, la prolongación de los conflictos sociales por otros medios".<sup>6</sup>

### El problema de la identidad cultural vs. la identidad nacional

Si bien es menester partir de la premisa de reconocer que "existen muchos Méxicos" y que somos un país plural en donde cohabitan modos de cultura distintos, de cualquier manera, en aras del proyecto nacional que nos asiste, también hay que reconocer la existencia de una *pugna por definir nuestra identidad cultural* en presencia de un *proyecto cambiante de nación* o de la formación de una nueva identidad nacional. En efecto, la distinción entre identidad cultural e identidad nacional permite reconocer el carácter ideológico-estatal del nacionalismo y de los movimientos nacionalistas, lo cual no necesariamente implica una identidad nacional auténtica, sino solamente la oficialmente declarada. Por ello, dentro de la dimensión cultural, es preciso redefinir qué es lo que significa día con día "hacer la mexicanidad", a diferencia del "mito de la mexicanidad" para satisfacer el discurso de la unicidad social.

Así, los diferentes discursos nacionalistas no son sino nuevas reconstituciones de la identidad cultural sobre la base de proyectos específicos de nación que responden a ideologías específicas. Lo anterior no quiere decir que la propia identidad cultural no evolucione, antes bien se nutre de los nacionalismos, pero sigue una dinámica propia que no corresponde muchas veces a los tiempos de los proyectos ideológico-estatales.

Así pues, para aclarar este punto, nos gustaría hacer una distinción esencial: la de las particularidades espontáneas de una noción de *identidad cultural*, a diferencia de las características integradoras que el Estado propone como parte de una *identidad nacional*. Ambos conceptos emergen de un origen diferente: la identidad cultural nace del pueblo y la identidad nacional es propuesta por el Estado.

<sup>6</sup> Roger Bartra, *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*, op. cit., p. 238, citado también por Matthew C. Gutman en "Culturas primordiales y creatividad en los orígenes de lo mexicano", *La Jornada Semanal*, núm. 186, 3 de enero de 1993, p. 36.

Esta precisión conceptual prueba ser de gran utilidad, en la medida en que posibilita aclarar el debate teórico que se ha venido dando en torno al tema de la identidad:

- Quienes hablan de la necesidad de preservar una identidad para nuestro país frente a la apertura económica o el TLC en realidad llevan a cabo una furiosa defensa de la *identidad nacional*.<sup>7</sup>
- Quienes defienden la integración, generalmente lo hacen sobre la base de aclarar que toda cultura necesita revitalizarse por contacto con otras y que aquella cultura que no permite la inclusión de elementos nuevos, aun pertenecientes a otras culturas, perece, en realidad se están refiriendo a lo que aquí hemos dado en llamar *identidad cultural*.<sup>8</sup>

De hecho, si nos remitimos a la noción de cultura como alimento esencial de los pueblos y a la emisión continua de productos de cultura como expresión de vida de la comunidad, estaremos en presencia de una *identidad cultural viva y cambiante*. Mientras que si dirigimos la mirada hacia los proyectos de nación que nuestro país ha venido instrumentando a lo largo de su vida como entidad política, como parte del discurso unificador social, estaremos en presencia de los elementos tradicionales y generalmente estables de la *identidad nacional*.

Ahora bien, si intentamos descubrir los nexos que vinculan a una y otra concepción, apuntaremos a destacar uno de los mecanismos modernizadores más importantes de nuestros días: el de la construcción de los discursos de la modernidad a través de los medios de comunicación colectiva.

Quienes señalan el problema de la identidad en cualquiera de sus dos acepciones: identidad cultural o identidad nacional, quizá se queden cortos en señalar sólo una parte del problema. El análisis debiera centrarse, como lo hemos apuntado, en las formas donde estructuralmente se entrelazan los mecanismos culturales con los mecanismos de cooptación política y económica, y en las formas en que se entretajan de manera muy clara las instituciones culturales y los medios de comunicación.

A principios de 1994 quisimos arrebatárle bruscamente a nuestro país lo que le ha llevado milenios construir; la identidad cultural

<sup>7</sup> Carlos Monsiváis, por ejemplo, ha hecho en repetidas ocasiones una importante crítica a las formas de fusión de la identidad del mexicano con otras influencias, particularmente la estadounidense, al punto de decir, que ya tenemos aquí a "la primera generación de estadounidenses nacidos en México".

<sup>8</sup> Al respecto Carlos Fuentes, por ejemplo, se ha manifestado frecuentemente en pro de mantener a la cultura libre y en contacto con otras.

de los mexicanos se ha venido entretejiendo entre las largas búsquedas de conocimiento y expresión simbólica realizadas precisamente con la acumulación y la paciencia de los siglos.

La posibilidad de acercamiento cultural que el TLC y la globalización trajeron a México fueron inéditos en la historia de nuestro país, no porque éste no haya estado en contacto con la multiculturalidad en tiempos pasados sino porque, como diría el antropólogo Néstor García Canclini (1992, pp. 32-33), vivimos una época en la que la aceleración de los procesos es producto de la nueva tecnología de la información y particularmente en un momento como el actual en el que las identidades son políglotas, multiétnicas, migrantes y hechas con elementos de varias culturas; cuando por primera vez en esta segunda mitad del siglo XX, la mayor parte de los bienes y mensajes no son producidos en el propio territorio, sino que pertenecen más bien a un sistema desterritorializado.

De manera semejante, el antropólogo Guillermo Bonfil Batalla indicaba con respecto al mismo tema:

La apertura del mercado, que ya es un hecho consumado con o sin TLC, tiene implicaciones culturales de gran trascendencia. La opción de promover una oferta cada vez mayor de productos y más variados es, en el fondo, la opción por un cierto modelo de vida: solamente uno, particular y único, entre otros muchos posibles. En el contexto actual, ese modelo es el de una sociedad de consumo, que valora la adquisición, la acumulación y la renovación de bienes como el propósito más alto de la existencia social e individual. En una sociedad como la nuestra, en el futuro previsible, este modelo producirá, además una mayor desigualdad: una concentración más alta y una marginación más extendida [...]

No es un problema que se limite a borrar barreras arancelarias: va mucho más allá porque implica asumir un modelo de sociedad para el futuro. Ese modelo ¿lo estamos adoptando libre y soberanamente los mexicanos?, ¿nos es impuesto por la fuerza de las cosas, por las leyes ineluctables de la historia, por un destino indiscutiblemente manifiesto al que sólo cabe someterse fatalmente? (1991, pp. 10 y 18)

Qué razón tenía Bonfil en sus palabras: con su adhesión al Tratado de Libre Comercio de América del Norte México no sólo entró en una relación trilateral de desigualdades económicas y culturales, sino que al utilizarlo como piedra angular en su proyecto nacional tuvo que añadir a los reajustes del desajuste social los desequilibrios de una identidad confrontada contra sí misma y contra aquellas con las que había decidido emparentar.

Como indica Carlos Monsiváis (1987, pp. 13-22), a lo largo de la historia de nuestro país tradicionalmente el Estado mexicano ha participado en la creación de un nacionalismo acorde con el proyecto político-económico en turno. Habría que añadir, que el proyecto modernizador de fin de siglo que arrojó a México a la integración comercial en bloques y a la globalización, ha descuidado la forja de una nueva *identidad cultural* —o cuando menos ésta tardará más tiempo en gestarse— de manera que el nacionalismo mexicano se ha eclipsado en aras de una casi *identidad posnacional*, es decir, aquella que reclama su propio espacio, pero que a su vez se funde irremediamente con otras identidades: las del consumo, las de la tecnología, las de la globalización.

Es quizás este tipo de identidad posnacional a la que se refiere Roger Bartra cuando dice que, para países como el nuestro, la problemática consiste en la superación democrática del autoritarismo aunado al atraso económico, lo cual implica superar el orgullo nacionalista para construir una identidad posnacional, basada en las formas pluriculturales y democráticas de una vida cívica que forme parte del mundo occidental. Para Bartra, la modernidad junto con el nacionalismo está herida de muerte y no tenemos más remedio que enfrentar la posmodernidad del fragmentado mundo occidental del que formamos parte.

Ahora bien, lo que Bartra supone es que “el avance de nuestra identidad cultural marcha a la par del avance de nuestra identidad nacional”, cuando en realidad llevan ritmos muy distintos uno del otro. La identidad nacional parece haberse estancado y algunos intentan revitalizarla a toda costa: utilizar lemas como “como México no hay dos”; “los mexicanos sí podemos”; “la Revolución no ha muerto” y otros, semejan conjuros que intentan resucitar a una identidad nacional demasiado desgastada por los acontecimientos; en cambio, el chiste, el sarcasmo, la burla frente a la crisis, las formas de enfrentarla y burlarnos de ella y de nuestra fracasada entrada a la modernidad, parecen ser formas muy vivas, muy jóvenes y muy actuales de una identidad cultural en continuo movimiento.

Si bien en la arena cultural hemos desarrollado procesos culturales de adopción, asimilación e hibridización de las culturas, en el aspecto político la transición hacia una cultura política posnacional que dé paso a una rica y democrática multiplicidad se enfrenta a crisis de gobernabilidad y legitimación del sistema. Sobre esto último, debemos recordar las palabras de Carlos Fuentes cuando dice

que, es cierto, nuestro país tiene que reanudar un desarrollo económico, pero éste no puede privarse de su escudo político que es la democracia; ni de su escudo social que es la justicia; ni de su escudo mental que es la cultura. En este último caso, la cultura actúa como elemento de adhesión e identificación —léase identidad—, pero sólo en la medida en que su variedad sea respetada y pueda manifestarse libremente (Fuentes, 1991, p. 15).

En términos generales, comulgamos con Fuentes en el sentido de que tenemos que hacer cuentas con nuestro pasado para enfrentarnos a la historia y asumir lo que somos. Tenemos que asumir el fracaso como experiencia, que admitir que la tan ansiada modernidad no ha llegado y que la globalización no es la panacea ni la solución a todos nuestros males, que todavía somos una nación subdesarrollada, que hemos aumentado nuestras carencias y acrecentado nuestras desigualdades, y que no podemos seguir viendo al exterior sin antes echar una mirada hacia adentro y reconocernos primero a nosotros mismos. De ahí la importancia de asumir nuestra identidad cultural y distinguirla de nuestra identidad nacional. De ahí que nos demos cuenta de que la identidad nacional no siempre ha ido de la mano del mejor proyecto de nación, pero que nuestra identidad cultural siempre ha sido lo suficientemente viva y rica como para no dejarse engañar y echarnos en cara nuestros errores para que aprendamos de ellos.

### A manera de corolario

En todo caso, lo que nos toca es precisamente cuestionarnos términos que han llegado a formar parte de la retórica del Estado o de la lógica de los mercados de consumo; si el concepto de identidad nacional es o no distinto del de *identidad cultural*; si nuestra identidad nacional se encuentra amenazada o no, o si nuestra identidad cultural es o no viva y cambiante, son cuestiones sobre las que vale la pena, una vez más, reflexionar y hacerse preguntas. ¿Cómo conciliar la pluralidad de las identidades culturales en un mundo que tiende a la globalización? ¿Cómo fortalecer a los Estados en un mundo que tiende a la integración en bloques? ¿Cómo interpretar el ejercicio de los medios de comunicación en tanto que tecnologías de contacto y expresión cultural? Desde luego, que para todas estas cuestiones hay más preguntas que respuestas. Toca precisamente al

estudioso de la cultura plantearse estos fenómenos aparentemente irreconciliables, que sin embargo, coexisten.

## Bibliohemerografía

- Bartra, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo, 1987.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo*, México, Grijalbo/CNCA, 1987.
- , "Dimensiones culturales del Tratado de Libre Comercio", en *México Indígena*, núm. 24, septiembre de 1991.
- Brunner, José Joaquín, "Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana", en *Documentos de trabajo. FLACSO, Programa Chile, Serie Educación y Cultura*, núm. 4, diciembre de 1990.
- Cebrián, Juan Luis, "Coloquio de invierno. La situación mundial y la democracia" (Ponencia), *Memorias*, vol. I, *Los grandes cambios de nuestro tiempo: la situación internacional, América Latina y México*, UNAM, CNCA, FCE, 1992.
- Esteinou, Javier, *La televisión mexicana ante el modelo de desarrollo neoliberal*, Fundación Manuel Buendía y Programa Cultural de las Fronteras, 1991.
- Fuentes, Carlos, "Nacionalismo e integración", en *Este País*, abril de 1991.
- , "Justicia y libertad", en *La Jornada*, Memoria periodística, Sedesol, 6 de junio de 1993.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo/CNCA, 1987.
- , "Museos, aeropuertos y ventas de garage", en *La Jornada Semanal*, 14 de junio de 1992.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, 1991.
- Gutmann, Matthew C., "Culturas primordiales y creatividad en los orígenes de lo mexicano", en *La Jornada Semanal*, núm. 186, 3 de enero de 1993.
- Monsiváis, Carlos, "Muerte y resurrección del nacionalismo mexicano", en *Nexos*, núm. 109, enero de 1987.
- Paz, Octavio, *Corriente alterna*, México, Siglo XXI, 1967.
- Vattimo, Gianni, *La sociedad transparente*, Paidós, 1990.
- Villoro, Luis, "Filosofía para un fin de época", en *Nexos*, núm. 185, mayo de 1993.
- Touraine, Alain *et al.*, "Modernidad y especificidades culturales", en *Vertientes de la modernización*, México, CEN-PRI, 1990.



# Identidad y cultura nacional ante el proceso de integración global

*Comentarios al artículo "México  
en el TLC: crónica de los avatares  
de una identidad amenazada"*

JESÚS ANTONIO MACHUCA R.\*

**N**os encontramos ante la necesidad de realizar un gran esfuerzo colectivo, para dilucidar la naturaleza de la encrucijada histórica por la que transita actualmente de manera dramática nuestro país. Ello obliga al empeño por conformar y precisar una representación, lo más clara y fiel posible sobre las principales contradicciones y tendencias que caracterizan y traspasan la vida nacional, así como las disyuntivas y vertientes que apuntan a posibles soluciones en un panorama complejo y denso, enturbiado además por la concurrencia de innumerables factores que se multiplican aceleradamente y complican repercutiendo negativamente en todas las esferas de la vida social.

Adoptar una posición sobre el destino próximo del país, con todo lo que ello compromete, depende en mucho de la razones y motivos que se den para tomar tales decisiones. Y son cada vez más frecuentes los casos en que nos encontramos ante situaciones de esta natu-

\*DEAS/INAH.



raleza rizomática. Gran parte de las demandas de democracia en nuestro país están relacionadas con la exigencia en motivos fundados así como en reclamos justificados. Por otra parte, muchos diagnósticos académicos se están aproximando estrechamente a realidades inmediatas, a cuya prueba de viabilidad se someten.

No obstante que los procesos —nacionales y mundiales— que definen el sentido de las transformaciones que hoy se manifiestan desbordan las capacidades individuales para incidir significativamente en su curso, están presentes condiciones sobre las que, de cualquier modo, mucha gente asume compromisos individuales y colectivos que logran trascender en los distintos ámbitos de trabajo: los derechos humanos, la ecología y la sustentabilidad, la educación, etcétera.

Como aspecto de esta creciente participación social se pueden identificar diversos tópicos que han dejado de ser materia exclusiva de la reflexión teórica de las ciencias enfocadas al tema de la política y la cultura, para convertirse en un conjunto de problemas apremiantes que requieren de propuestas y soluciones. Uno de ellos es el que se refiere a la bifurcación que ocurre entre los valores vernáculos y aquellos otros, propios de la cultura hegemónica e identificados con el avasallador proceso de globalización.

Tal es el caso del artículo de María de la Luz Casas Pérez, intitulado: "México en el TLC: crónica de los avatares de una identidad amenazada", donde hace hincapié precisamente en la disyunción que se produce entre el interés de quienes se proponen preservar una identidad nacional frente a la apertura económica en la que se inserta México a través del TLC y, la representada por otra parte, por quienes defienden la integración "sobre la base de aclarar que toda cultura necesita revitalizarse por contacto con otras y que aquella cultura que no permite la inclusión de elementos nuevos, aun pertenecientes a otras culturas, perece..."

A primera vista, la dicotomía expuesta entre identidad nacional e integración parece transparente, pero oculta más de lo que deja entrever. Si nos dejamos llevar por la pluralista liberalidad de moda, resulta fácil establecer una identificación —de corte ideológico— entre la idea de la diversidad cultural y la modernidad con la globalización. En este caso: ¿Quién se atrevería a negar que la ventilada diversidad cultural es preferible a la cerrazón de un atrasado fundamentalismo nacionalista?

Sin embargo, tampoco parece tan evidente la solución ecléctica de pretender armonizar la persistencia de una "identidad cultural"

con una receptiva aceptación de la globalización, a nombre de aquellos beneficios que traería consigo la apertura a la diversidad cultural y la modernidad. Ello implica soslayar una toma de posición definida frente a la contradicción que expresa la alternativa entre una aceptación acrítica ante al establecimiento progresivo del modelo hegemónico y el esfuerzo denodado, por otra parte, por salvar o redimensionar tradiciones y producir creativamente nuevas propuestas culturales, a partir, por cierto, de los propios aportes de la modernidad y los elementos pluriculturales de la cultura mundial, tanto como de aquellos vernáculos, en un ámbito marcado hasta ahora por la dominación y la subordinación económica, política y cultural.

En este contexto, el planteamiento de una cultura global que incidiera y permeara sin objeción ni resistencia la "identidad cultural" o la "cultura nacional" del país, parecería ingenuo. Especialmente si se considera que su acción no fuese lo disolvente que se presume, o que, aun siéndolo, no se considerara negativa para la labor de desmantelamiento de la vieja cultura nacional. Principalmente, por cuanto no podemos olvidarnos de lo ideológica que es la propia globalización, al presentarse a sí misma como un nuevo cosmopolitismo que ha logrado superar las limitaciones de las ideologías estatales-nacionales, mientras por mediación suya se introducen las actuales formas de dominación del capital mundial.

Los enfoques posnacionales de toda índole se basan en el hecho de que el nacionalismo tradicional que posibilitó el aglutinamiento de una identidad colectiva definida como una identidad nacional no tiene posibilidades futuras. En efecto, se trata de un fenómeno histórico que respondió a condiciones determinadas del desarrollo de los Estados y las economías nacionales.

Pensamos que como opción prefigura, por el contrario, una nación en pleno proceso de recomposición que se irá conformando con base en reelaborar los elementos de identidad en los que se reconocen sus integrantes. Se trata de expresiones de identidad distantes ya, del reconocimiento hipercatético (es decir, en función unívoca de una sola y absorbente referencia) que ha sido psicológicamente típica tanto del nacionalismo como de las adhesiones religiosas y políticas de carácter fundamentalista.

Hoy, se perfila una diversidad cambiante de niveles de identificación como referencias de pertenencia de los habitantes en relación con entidades, tales como: la ciudadanía ampliada al ámbito de la sociedad civil o la llamada "doble nacionalidad"; además de niveles

internos como: la diversidad étnica y la autonomía de las comunidades, o que trascienden lo nacional, como los derechos humanos y la problemática patrimonial de los bienes arqueológicos y ambientales de la humanidad.

Más aún, la cristalización específicamente nacional de esos diversos niveles de agrupamiento e identificación sugiere la redefinición de una nación que, con base en ellos, se configure como una entidad pluricultural en la que se articulen los elementos comunes con las diversidades y especificidades regionales de cultura y organización social.

Ello conduce hacia un concepto de nación que aparece más como "receptáculo" o materia de actualización que como "significante" abstracto, basado en el esencialismo de los símbolos patrios que ha sido parte fundamental de la ideología nacionalista de Estado. La cadena significativa que expresa la sucesión de "patria-nación-Estado", en la que se identifica al Estado con la nación, favoreció la formación del tipo de convicciones propias de la "estadolatría" y permitió a los gobiernos nacionalistas capitalizar los beneficios simbólicos de su idealización (hipóstasis) traducidos en la acumulación de prestigio político.

Pese a los riesgos abismales por los que transita actualmente el país, como son el incontenible proceso de pérdida de soberanía o el peligro de una fragmentación en regiones de conflicto, se vislumbra la posibilidad de incidir en un cambio de dirección hacia una idea de nación más concreta y vinculada a las realidades vivas e inmediatas, acorde asimismo, con una situación cambiante y en proceso de construcción de sus niveles de pertenencia. Implica también, una renovada dotación de su sentido, en donde los valores y elementos regionales puedan tener un lugar de reconocimiento del mismo rango que los tradicionalmente hegemónicos (de la cultura mestiza del centro del país) donde lo colectivo general y lo local puedan estar representados igualmente con su valor correspondiente.

En el tema de la identidad cultural se plasman estas tendencias que tienden, ya hacia la integración global y hemisférica con el norte, ya hacia una postura defensiva de valores y recursos naturales y territoriales nacionales en contra de su explotación indiscriminada.

Sin embargo, se corre el riesgo de confundir niveles que corresponden a tendencias que expresan los contenidos más diversos y "meter todo en el mismo saco". En primer lugar, no todo lo que a globalización se refiere denota procesos explotativos de signo nega-

tivo, ni toda postura nacional es por definición la más adecuada para enfrentar retos de inserción en el mercado mundial.

En segundo lugar, no parece viable ajustar un concepto antropológico y plural de cultura como sinónimo de lo que la globalización produce, expresa y transmite, pues ésta es aún muy limitada en este aspecto, o privilegia algunas formas de comunicación mientras bloquea otras; así como la contraposición sincrónica de dicho concepto de cultura a una noción ideológica y unívoca de “cultura nacional” que corresponde a un periodo histórico distinto.

También la “pluralidad” expresa sus ideologizaciones, y la “cultura nacional” aparece ya en la actualidad como algo sumamente diversificado que no se reduce al “nacionalismo cultural” propio de la ideología del Estado.

La diferencia entre “quienes defienden la integración sobre la base de que toda cultura necesita revitalizarse por el contacto y la inclusión de elementos pertenecientes a otras culturas”, por oposición a quienes “llevan a cabo una furiosa defensa de la identidad nacional” que establece María de la Luz Casas Pérez, representa a mi modo de ver, una dicotomía cuyos elementos están aún por ser desmontados para fines de su análisis, pues es más sintomática de diferencias complejas que no denota en apariencia. En primer lugar da la impresión de una oposición entre universalismo y localismo, apertura y conservadurismo, así como de contraponer la globalización —como si fuese la opción por la “cultura”— al esencialismo nacionalista.

No es la existencia de una “identidad cultural” o nacional lo que se opone actualmente a la necesidad de una apertura cultural en incesante renovación, esto resultaría muy simple, sino la vigencia de dos concepciones y proyectos opuestos que expresan la manera distinta de entender —a nombre de esa revitalización de la cultura— la incorporación de países con vigorosas culturas nacionales en el proceso de globalización económica, política y cultural. Es más bien el modo de inserción y el tipo de relación entre lo nacional y lo global, y no su rechazo total, lo que se encuentra sujeto a debate en un contexto en el que el propio proceso de globalización tiene implicaciones de diverso orden, y una parte de la globalización cultural no es lo evidente ni transparente que aparenta ser.

María de la Luz Casas Pérez formula en su trabajo planteamientos que sugieren interrogantes decisivas. Pongamos por caso: ¿Cómo se salvaguarda una identidad cultural en el seno de multiplicidades locales, étnicas, religiosas, etc.? Ello tiene su precedente en

que tradicionalmente se ha tenido la certidumbre de que la sobrevivencia de la entidad nacional está ligada a la existencia de una identidad cultural de carácter unitario. Es factible que esto esté cambiando y, que la nación actual presente una diversificación y niveles de articulación de sus realidades regionales y culturales, sin sacrificar por ello la necesaria unidad de conjunto y la persistencia de una amalgama resignificada.

Una preocupación justa de la autora, y crucial de su ensayo, es precisamente cómo nuestro país "puede abrir sus ventanas al mundo sin perder el alma de la nación". La respuesta que a esto se dé, me parece motivo para diferentes reflexiones colectivas y constituye un problema candente de plena vigencia.

Por otra parte, el artículo expresa una inquietud que suscita otras dudas acaso menos convincentes. Una de las interrogantes que se desprenden, de lo que la autora considera como los "avatares de una identidad amenazada", es la siguiente: ¿cómo puede defenderse en nuestro país, y en las circunstancias actuales, una identidad cultural que no sea al mismo tiempo un tipo de cultura e identidad nacional?

Me parece que el problema de formación de una identidad cultural estriba en parte en la expresión nacional, pero no sólo en ella, sino que la rebasa, trasciende y profundiza. En efecto, una distinción retrospectiva permite reconocer el carácter ideológico-estatal que adoptó el nacionalismo cultural en México, sobrepasando la primera mitad del siglo xx. Aun así, la identidad nacional no se ha reducido forzosamente —como muchos creen— a la identidad oficialmente declarada: así como el sustrato popular-nacional no se reduce a las expresiones formalizadas del Estado-nación.

Por su parte, la identidad nacional es también una identidad cultural de un determinado tipo, y en su defensa, resulta inevitable que se enarbole la cultura propia como una ideología. Esto choca con la pretensión de neutralidad supuesta de la cultura, como una apertura indistinta a los contactos diversos, entre los cuales figura como principal nada menos que la propia cultura dominante, que transita a nombre de la globalización y del nuevo cosmopolitismo.

Hay que recordar que también la identidad nacional se recompone. Por ello, cabe la duda de si ¿es posible la reconstitución nacional prevista sobre la base de una identidad cultural que no sea al mismo tiempo y en gran medida nacional?, o si no, ¿a qué "identidad cultural" nos vamos a referir? Esto último es, a mi juicio, la parte menos consistente de la propuesta contenida en el artículo comentado.

Es dudoso, incluso, que la pluralidad cultural por sí misma garantice la unidad requerida para lograr una *refundación nacional*, que abarque las esferas de lo económico, lo político y lo cultural. La llamada “unidad en lo diverso” que encontramos por ejemplo en la parte más apologética de la estadolatría de Hegel y que ha sido resucitada hoy, por los más diversos sectores políticos y sociales, para salir al paso de una contradicción que de todos modos encierra la fórmula, es proclamada tanto por los pluralistas democráticos, como por los funcionarios culturales del gobierno. Pero se percibe más como una armonización sintética en el nivel del lenguaje de difícil demostración en la vida real.

Desde luego la diversidad no es de suyo, por su propia virtud, constitutiva de una unidad; se requiere del elemento aglutinador común. Para construir una entidad nacional es preciso reconocer el trayecto que conduce a una síntesis histórica y social en base a luchas o coincidencias resultantes hacia las que se confluye por parte de los diversos actores.

Una nación definida pluralmente representa no sólo a la pluralidad que la compone sino al tipo de síntesis en la que queda contenida y expresada. Siendo por ésta, que la nación todavía puede ser tal, como una entidad unitaria aunque tienda a desvincularse —mediante el Estado— colocándose por encima de ella, como si fuera una realidad independiente de la diversidad que la integra.

María de la Luz Casas Pérez busca conciliar en su artículo una identidad cultural “propia” con una identidad cultural abierta —y por supuesto que— hacia aspectos de la propia globalización que chocan con motivos defensivos del nacionalismo cultural. La autora no hace tampoco propuestas sobre cómo se puede lograr esto, además de que resulta difícil desde este emplazamiento receptivo, efectuar la función crítica tanto de los componentes (culturales por ejemplo) que expresan las tentativas hegemónicas de las potencias, como del nacionalismo defensivo más recalcitrante.

Puede incluso suceder que elementos recuperables de dicho nacionalismo logren ser rescatados mediante reivindicaciones pluriculturales que supuestamente se les opondrían, por ejemplo, en un proyecto de refundación nacional. Por lo tanto, lo que se obtiene al cerrar el paso a la identidad nacional —como resultado de una crítica al nacionalismo de Estado, abierta a las influencias culturales de la modernidad— es la apertura, en contrapartida a la globalización, con todo lo que ella implica. La autora, apoyada en la alter-

nativa de una identidad posnacional, afirma que ésta “se funde en el consumo; la tecnología y la globalización”, y es al mismo tiempo “democrática, no autoritaria y supera el atraso económico”, y propone la superación del nacionalismo.

Pero entonces, ¿a qué conduce esta manera de visualizar la problemática nacional?, ¿a una identidad cultural posnacional que se deslinde de una identidad nacional, y cuyo corolario es la resignada integración al TLC? Esta conclusión puede resultar desconcertante sabiendo que a la autora, por el contrario, le preocupa la pérdida de identidad y cultura propia que se está sufriendo en el país. Pero des-embarrassarse del nacionalismo no es la mejor forma de enfrentar el problema que dicha pérdida representa.

Cabe señalar, en primer lugar, que las transformaciones de que es objeto la identidad nacional se producen en diversos sentidos aún difíciles de evaluar. Existen tendencias de disolución de las fronteras nacionales hacia una integración económica regional y cultural con Estados Unidos. Pero también esfuerzos de recomposición de la nación que ya no podrían repetirse con base en el centralismo político y geográfico dominante, sino encaminados a fomentar, a partir de la rearticulación de valores y particularidades regionales, la construcción desde la multiplicidad: el perfil de una nueva unidad.

En segundo lugar, el tema de las identidades posnacionales resulta todavía controvertido, pues requiere de precisión. El término mismo suscita ambigüedades y tiene connotaciones distintas dependiendo de los autores. Para Jürgen Habermas, por ejemplo, la identidad posnacional —basándose en el caso de Alemania— se refiere a la ampliación inclusiva de los derechos relativos a la ciudadanía y los derechos humanos, al concepto de democracia plural y a la tolerancia indispensable en un ámbito nacional que ha dejado de representar el marco de una soberanía moral irrestricta y absoluta.

Por otra parte, la posibilidad de países como México de integrarse al mercado mundial, sin menoscabo de su soberanía e independencia económica, no es algo imposible ya, en el marco de una fatalidad integracionista con Estados Unidos. Es posible aún ejercer un control nacional sobre el uso y explotación de los recursos energéticos y naturales propios; garantizar las condiciones para el desarrollo de tecnologías alternativas; el aprovechamiento de las ventajas diferenciales como base para la competitividad

mercantil; la reconstrucción de la planta productiva nacional sobre nuevas bases y aprovechar relaciones comerciales multilaterales con otros países y bloques a partir de un condicionamiento interno autónomo que permita contrarrestar la influencia dominante de las empresas transnacionales. Se pueden invertir papeles y cambiar terrenos, hoy por ejemplo, se elevan demandas específicas de autonomía de los pueblos indios imbricadas con las demandas generales de los ciudadanos. Y se antepone la alternativa de un proyecto nacional autónomo que no esté en función del modelo dictado por los centros financieros internacionales. Dicha alternativa contrasta con el grado en que muchos países se disponen a integrarse sin resistencia a los bloques dominantes, a medida que el mundo se globaliza.

El problema de la cultura o la identidad nacional se hace extensivo a la cuestión nacional misma. ¿Es posible considerar que —desde el punto de vista de las representaciones colectivas— México constituye una nación, si una porción considerable y geográficamente diseminada de los componentes culturales que existen en el país no forman parte de los elementos con los que puede identificarse cualquier mexicano? ¿Puede haber nación si no hay una “cultura de identificación nacional común” para todos los mexicanos —distinta por supuesto de la cultura dominante mestiza— en la que se reconozcan como parte de un todo o una unidad? ¿O ha dejado de tener importancia el imperativo unificador?

La identidad nacional no es homogénea ni evidente como se ha llegado a creer, tanto como para que se pudiese asegurar la existencia de una unidad nacional. El país está formado también por varios universos culturales —pequeñas patrias. Ámbitos de identificación locales, étnicos y regionales, desde los cuales el país es pensado, sentido e imaginado de diferentes maneras. Ello, empero, no es un obstáculo insuperable para recuperar los elementos y hacer posible una unidad de orden distinto, con nuevos y viejos componentes.

Por desgracia prevalece todavía una ausencia de identificación de la población de las urbes con muchos signos de las culturas regionales de nuestro país, aparecen como alteridades en el seno de lo que debería considerarse como propio y entrañable. En el mejor de los casos, dichos elementos son considerados como aspectos del folklore, lo pintoresco y lo exótico del costumbrismo regional.

Mucho se insiste en los últimos años en que México es un país multiétnico y pluricultural, sin embargo, su mosaico aparece como



un conjunto de meras yuxtaposiciones, además de su descomunal desconocimiento y extrañamiento, prevaleciente en el medio de la cultura urbana dominante. Afortunadamente se están dando cambios tan inusitados como prometedores a pesar de las barreras de separación social y cultural que aún son reconstituidas a diario en diversas regiones del país.

# RESEÑAS

Armando Silva  
**Imaginarios urbanos. Bogotá y São Paulo. Cultura y comunicación urbana en América Latina**  
Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1992

*La ciudad aparece como una densa red simbólica en permanente construcción y expansión. La ciudad, cada ciudad se parece a sus creadores y éstos son hechos por la ciudad.<sup>1</sup>*

El libro de Silva constituye, sin duda, una aportación original y estimulante para la comprensión de algunos de los procesos de comunicación urbana que se presentan en las grandes ciudades latinoamericanas en la última década de este siglo.

A diferencia de un estudio formal, utilizando una metodología ortodoxa para abordar el estudio de lo urbano, Silva propone el empleo de una perspectiva que vincula elementos teóricos y metodológicos de diferentes disciplinas: sociología, antropología, comunicación, semiótica, mercadotecnia, etc. No pretende definir un cosmos físico, sino comprender algo más abstracto, más emocionante. Aquello que tiene que ver con el uso e interiorización de los espacios

<sup>1</sup> Armando Silva, *Imaginarios urbanos. Bogotá y São Paulo. Cultura y comunicación urbana en América Latina*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1992, p. 19.

y sus respectivas vivencias, por parte de unos ciudadanos dentro de su intercomunicación social (Silva, 1992, p. 15).

El propósito del libro es "estudiar la ciudad como lugar del acontecimiento cultural y como escenario de un efecto imaginario". Al respecto Silva plantea: cualquier cosa que sucede en una ciudad, por ejemplo, la construcción de un gran centro comercial lleno de almacenes y bodegas, con todo tipo de servicios, bancos, restaurantes, cines, teatros, lugares de exposición y supermercados, se vuelve pronto un nuevo lugar de la ciudad, donde hombres y mujeres acuden. Así, el centro comercial es vivido y apropiado por los pobladores que le van asignando diferentes significados culturales.

El escritor concibe lo urbano como algo complejo que se va constituyendo cotidianamente por las acciones físicas que afectan la ciudad, pero que a su vez tienen consecuencias en lo social: "lo físico en una ciudad produce efectos en lo simbólico, sus escrituras y representaciones". Y las representaciones que los pobladores generan de su entorno urbano afectan y guían su uso social y modifican la concepción social del espacio. Silva explica que la ciudad no se reconoce solamente por su entorno fi-

sico natural, por ejemplo si está enclavada en una región montañosa, desértica o tropical, sino también por lo edificado. Así, la imagen que ofrece Bogotá, construida con millones de ladrillos de color rojizo, la hacen la "capital mundial del ladrillo".

Al explicar cómo se construyen las mentalidades urbanas el autor otorga importancia a las expresiones y comportamientos que caracterizan a los sujetos que habitan la ciudad. Por tanto las ciudades se definen por sus mismos ciudadanos y por sus vecinos o visitantes. "Los bogotanos son más secos que los pastusos, los paísas más emotivos que los rolos, pero nunca más que los costeños" (*Ibid.*, p. 18).

De acuerdo con Silva, la ciudad, desde el punto de vista de la construcción imaginaria de lo que representa, debe responder al menos por unas condiciones físicas naturales y físicas construidas, por unos usos sociales, por unas modalidades de expresión, por un tipo especial de ciudadanos en relación con las de otros contextos nacionales, continentales e internacionales, una ciudad hace una mentalidad urbana que le es propia.

En los tiempos actuales de globalización creciente, que se expresa incluso en la unificación de estilos urbanoarquitectónicos como la construcción de edificios de estilo internacional para sedes bancarias, hoteles, centros comerciales y cadenas de *fast food* norteamericanas, ¿cómo reconocer las particularidades de una ciudad? Silva responde a lo anterior señalando que "lo que diferencia a

una ciudad de otra, no es tanto su capacidad arquitectónica, sino los símbolos que sobre ella construyen sus propios moradores" (*Ibid.*, p. 19). Para conocer las particularidades de una ciudad el científico social debe descubrir cómo la usan los ciudadanos, cómo se la imaginan, qué se segmenta de ella para mostrarse a sus propios moradores y a los extraños. De esta forma "ver, oler, pasear, detenerse, recordar, representar, son atributos que deben ser estudiados en cada ciudad comparando una con otra, o cada una de sus fragmentaciones territoriales, o sus impulsos hacia la desterritorialización internacional" (*Ibid.*, p. 20).

Silva emplea categorías binarias para abordar la realidad de la imagen urbana de dos ciudades sudamericanas, interior/exterior; privado/público le sirven para explicar las representaciones colectivas que nacen de la geometría de la construcción física del espacio, de un mundo cromático de color urbano, de símbolos vernáculos o de cambios en los puntos de vista.

El trabajo requirió la utilización de diferentes técnicas de investigación, que al combinarse adecuadamente permitieron obtener la información pertinente para obtener los imaginarios urbanos que bogotanos y paulistas tienen de sus respectivas ciudades. Las principales técnicas fueron: 1) La toma de fotografías de distintos actos urbanos y su análisis. 2) Recolección de fichas técnicas donde se describen episodios y se elaboraron datos de ubicación. 3) Recortes y evaluación de discursos e imágenes de periódicos relaciona-

dos con sucesos urbanos. 4) Observación continuada para establecer posibles lógicas de percepción social. 5) Elaboración de un formulario encuesta sobre proyecciones imaginarias de ciudadanos, según explicaciones de croquis urbanos.

La primera parte del libro se dedica al recuento de cuestiones teóricas señalando sus fuentes conceptuales y procedimientos empíricos. La segunda parte define la fantasmagoría urbana de Bogotá y São Paulo, y da cuenta de los resultados del trabajo de campo. Como preámbulo metodológico de las investigaciones sobre dichas ciudades incluye, en la segunda parte, un capítulo explicativo sobre cuestiones técnicas y conceptuales.

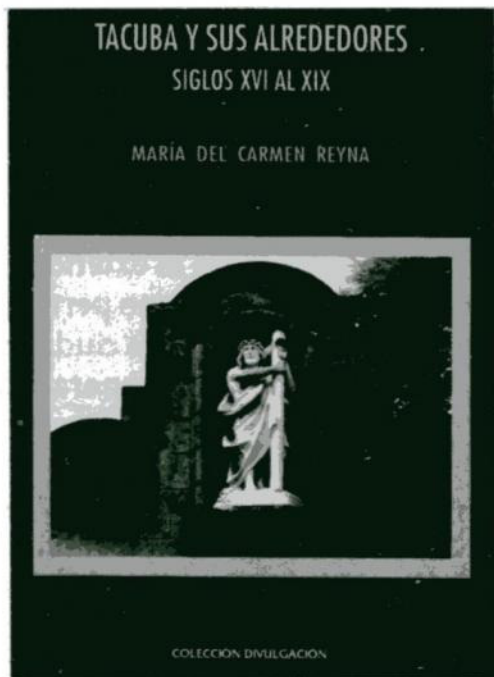
Por otro lado, Silva indaga la presencia de los marcos simbólicos en la experiencia colectiva mediante una doble estrategia para acceder a los símbolos de pertenencia, dicha estrategia implica el estudio de la evocación y uso de la ciudad. Evocar la ciudad en sus olores y colores que la identifican y segmentan y en sus fabulaciones —historias, leyendas y rumores— que las narran. Usar la ciudad, los recorridos y rutas que tejen los reconocimientos, los lugares de cita, de encuentro y de juego, las fronteras y ejes que dividen, ordenan y excluyen.

Finalmente el libro consta de dos partes: la primera lleva el título “De la ciudad vista a la ciudad imaginada”, la segunda, “De los imaginarios urbanos a la ciudad vivida”. El libro es sin duda ameno, de lectura sencilla y expuesto con gran claridad, sin menoscabo de su calidad académica. A través de este análisis comprendemos que el uso social de un espacio marca los bordes dentro de los cuales los usuarios “familiarizados” se autorreconocen y por el exterior de los cuales se ubica quien no pertenece al territorio. En todas las ciudades sus habitantes tienen maneras de marcar sus territorios. Así, hay dos grandes tipos de espacios por reconocer: el oficial, diseñado por las instituciones y hecho antes de que el ciudadano lo conciba a su manera; el otro es el diferencial, que consiste en una marca territorial que se usa e inventa en la medida en que el ciudadano lo nombra o lo inscribe. Habrá muchas y variadas combinaciones entre uno y otro polo, la noción de límite puede ser útil para comprender que lo que separa al espacio oficial del territorio es una frontera que descubre quien sobrepase sus bordes (*Ibid.*, p. 55).

José Fuentes

María del Carmen Reyna  
**Tacuba y sus alrededores**  
siglos XVI al XIX

México, INAH (Colección Divulgación),  
1995, 146 pp.



La región que abarcó Tacuba tuvo en la época colonial gran importancia en el desarrollo agrícola. Innumerables fueron las empresas agrícolas y de ganadería menor que en ella se ubicaron y debido a su relativa proximidad a la ciudad de México fueron abastecedoras de trigo y hortalizas, además de maíz.

La autora Carmen Reyna presenta una exhaustiva recopilación documental sobre la formación y desintegración de cinco haciendas y varias huertas localizadas en los alrededores de Tacuba, específicamente las situadas al sureste, entre los límites de Tacuba y Azcapotzalco, lo que actualmente son las colonias Polanco, Cuauhtémoc y Juá-

rez, estas dos últimas fuera de la jurisdicción de Tacuba.

La autora expone ampliamente el proceso de cambio realizado en las haciendas hasta el momento de ser fraccionadas. Al mismo tiempo plantea cómo el territorio de Tacuba sufrió una rápida apropiación de la tierra, al grado que hacia 1524 ya se tenían noticias de las primeras donaciones de tierra camino a Tacuba; y sabemos que el interés por obtener mercedes se enfatiza en 1527 en el espacio comprendido entre Tena-yuca y Coyoacán. El análisis se centra principalmente en el siglo XIX, no obstante se retoman los antecedentes de las empresas agrícolas a partir del siglo XIV.

La concentración de la tierra en unidades agrícolas, en sus inicios molinos y ranchos, se convirtieron al paso del tiempo en haciendas, algunas de considerable extensión. Este fenómeno fue propiciado por una serie de factores como: la existencia de buenas tierras, mano de obra disponible en las comunidades indígenas aledañas, un sistema de irrigación basado, probablemente, en algunas características del prehispánico, la implantación de nuevas especies agrícolas, como fueron el trigo y la cebada, y un mercado de distribución próximo, como lo fue la ciudad de México.

A través de los datos proporcionados por Carmen Reyna se analizan las haciendas de San Antonio o Legaria, la Teja, la de Clavería, la de San Juan de los Morales y la Ascensión de Cristo Nuestro Señor, así como la huerta y ranchos que se ubi-

caban en la Tlaxpana, sitio que se definió, en determinado tiempo como la división territorial entre la ciudad de México y la villa de Tacuba, es decir entre la urbe y su entorno campesino. No nos atreveríamos a hablar de una plena consolidación de casi ninguna de ellas, pero sí podríamos conocer el proceso de cambio de una región que estuvo en la época prehispánica bajo el control de los tepanecas y que al mismo tiempo tuvo un gran apogeo agrícola, debido, entre otros factores, a la existencia de considerables caudales de agua que la irrigaban.

Los cambios más representativos se dieron precisamente a lo largo de la calzada de Tacuba, a la altura de la de Tlaxpana donde se ubicaron los ranchos y huertas de Cortés, Santo Tomás y la de los Once Mil Árboles. A la llegada de los españoles esta calzada unía México-Tenochtitlan con Tlacopan, es decir, con Tacuba, y además tenía como función contener el agua de la laguna, así como las corrientes de agua que bajaban de la serranía que circundaba parte del ámbito de Tacuba. Por lo tanto debió ser una calzada dique, parte de un sistema hidráulico que se destruyó a la llegada de los españoles en su intento de desecar la laguna y ganar tierra; y como consecuencia inmediata produjo una serie de inundaciones a lo largo de la Colonia.

Podemos apoyar la anterior función con los datos proporcionados por la maestra Carmen Reyna al indicar que hubo un acuerdo realizado entre un buen número de hacendados para construir una compuerta

en la calzada a la altura de San Antonio de las Huertas, con el fin de evitar el daño que les hacían las lluvias. Y añade, que la acción se repitió en la inundación de 1753, en ese entonces se construyó un albarradón atrás del convento de San Antonio de las Huertas y de la huerta de Cortés en la Tlaxpana, para contener el agua de los ríos de la región.

El agua fue un elemento vital para la existencia de las haciendas, en este sentido se nos informa el aprovechamiento de los caudales provenientes de los ríos de Huixquilucan, Hondo, de los Remedios, de los Morales y San Joaquín a más de los que llegaban del Desierto de los Leones. Para su adecuada utilización existía un complejo sistema de conducción formado por acequias que a partir de los ríos formaban una red de canales que llevaban el agua a las haciendas. Otro sistema fue el que se dio en el río de los Remedios, se almacenaba el agua en una gran pila a la altura del Molino Hondo —actualmente conocido por el Molinito en el municipio de Naucalpan—, de allí se transportaba por atarjeas a las haciendas.

La distribución del agua la hacían las autoridades según las necesidades de los usuarios, hacendados y comunidades indígenas. En 1629 se repartió el río de los Remedios entre los agricultores y comunidades localizados entre San Bartolomé Naucalpan y la Rivera de San Cosme; a través del documento en el que se asienta el reparto podemos apreciar el gran número de pequeños propietarios existentes en esta zona, en su mayoría huertas.

En su estudio la autora examina durante los dos siglos siguientes la concentración de estas huertas en ranchos y haciendas de mayor extensión, las cuales se expandieron más allá de las orillas de la calzada de Tacuba, situación que provocó el problema del abastecimiento del agua; su uso ya no fue según las necesidades de cada cultivador, sino que se remató al mejor postor, sobre todo, se nos indica, porque el agua empezó a faltar al no llegar de los lugares que originalmente venía y por este hecho se incrementó el uso de pozos artesianos.

Un aspecto que sobresale es la inestabilidad en la propiedad de las haciendas, notoria en los frecuentes cambios de dueño, así como en el hecho de estar en su mayoría puestas a censo, lo que nos dice de la poca solvencia económica de sus propietarios, pues tenían que recurrir a préstamos otorgados por la Iglesia para que pudieran seguir funcionando.

Otros factores que incidieron en la inestabilidad fueron, por una parte, la situación política del país sobre todo en el siglo *XX*, a partir de la guerra de Independencia hasta finalizar el siglo. Por otra parte, tenemos la falta de mano de obra indígena, ya fuese porque desde un principio hubo pocos asentamientos en la zona estudiada, o porque las epidemias habían diezmando la población, o bien por emigrar a otras haciendas o a la misma ciudad de México.

El estudio abre la puerta a futuras investigaciones, pues plantea varias interrogantes y problemáticas a resolver sobre la tenencia de la tierra y de la formación y desintegración de las haciendas desde el momento de su aparición.

Emma Pérez-Rocha  
Dirección de Etnohistoria

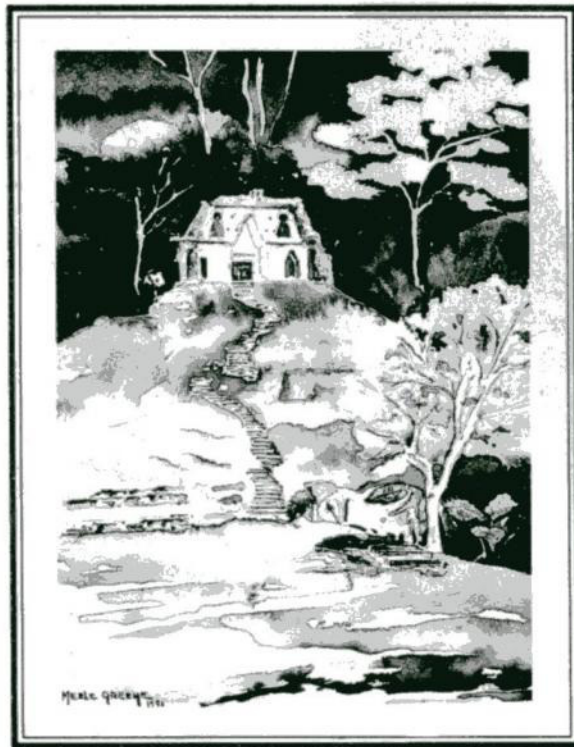
---

M E S A S  
REDONDAS  
*de*  
PALENQUE

*Antología*

---

I



*Silvia Trejo*  
COMPILADORA



HISTORIA

*Beatriz Barba de Piña Chán*

Deidades del juego de pelota mesoamericano

*Ignacio Guzmán Betancourt*

Chimalhuacán-Chalco (Chimal) en la historia

ANTROPOLOGÍA SOCIAL

*Héctor Tejera Gaona*

Sobre la dinámica de los procesos electorales

ETNOLOGÍA

*José Arturo Motta Sánchez*

Noticias de afroamericanos en Oaxaca

TEORÍA

*Françoise Vatant*

La dimensión subjetiva de todo grupo humano

SUPLEMENTO: ANTROPOLOGÍA Y MEDICINA

*Selene Álvarez Larrauri*

Concepciones de la promoción de la salud

*Ana Luisa Liguori, Miguel Ángel González B.*

Antropología y SIDA

*Silvia Ortiz Echaniz*

La teatralización en las terapéuticas espiritualistas

*María J. Rodríguez-Sbadow, Robert D. Sadow*

Enfermedad y curación en un pueblo ladrillero

*Faustino Hernández Pérez*

Diarreas en Ciudad Nezahualcóyotl

*Rocío Hernández Castro*

Depresión infantil en Tijuana



# ANTROPOLOGÍA

43

ISSN 0188-462-X

