

LA TEORÍA DEL CONTROL CULTURAL EN EL ESTUDIO DE PROCESOS ÉTNICOS

GUILLERMO BONFIL BATALLA

Publicado en *Anuario Antropológico/86* (Editora Universidade de Brasilia/Tempo Brasileiro) 1988: 13-53.

En este ensayo intento formular un marco teórico y metodológico para el estudio de los procesos étnicos, que se articula en torno a la noción de control cultural. En la primera parte se hace una revisión somera de los problemas teóricos que presenta actualmente la integración de los conceptos de grupo étnico, identidad étnica y cultural. En la segunda parte se desarrolla la teoría del control cultural y se intenta relacionar, en ese esquema, los tres conceptos antes mencionados. En la última sección se exploran algunos procesos étnicos de las comunidades indias de México, con la intención de plantear las posibilidades de su estudio futuro desde la perspectiva del control cultural.¹

El problema

Aunque la temática étnica (y el uso mismo de ese término, relativamente reciente en la tradición antropológica) constituye un campo de creciente interés y ha ganado plena legitimidad en varias disciplinas conexas, la materia central, es decir, la naturaleza del fenómeno étnico continúa sujeta a discusión hasta en sus definiciones más esenciales. Leo A. Després, al comentar los resultados del simposio sobre etnicidad y competencia por los recursos en sociedades plurales que organizó para el IX Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, en 1973, caracterizaba la situación en estos términos:

Para resumir, los trabajos que comprende este volumen sugieren que las concepciones prevalecientes sobre etnicidad son tal vez demasiado ambiguas en su construcción general para que permitan avanzar significativamente en el estudio comparado de los fenómenos étnicos, más allá del trabajo de Barth. Claramente, tales fenómenos son multidimensionales. Comprenden simultáneamente elementos que tienden a ser conceptualizados en forma diferente en referencia al análisis de sistemas culturales, grupos organizados y transacciones individuales. A menos que esos elementos sean ordenados en marcos teóricos más sistemáticos e inclusivos, será difícil derivar y establecer comparativamente generalizaciones con respecto a las sociedades poliétnicas. (Després, 1975:194).

En efecto, las formulaciones de Barth (1976) en torno a los grupos étnicos y sus fronteras constituyeron una renovación fundamental en el pensamiento antropológico sobre los fenómenos étnicos y abrieron la posibilidad de profundizar la investigación y la reflexión en un terreno más firme y prometedor. Su concepción del grupo étnico como un tipo de organización, permitió salir del callejón sin salida en el que se encontraba la discusión, cuando ésta pretendía delimitar y definir al grupo étnico solamente a partir de la descripción y el análisis de su cultura. Barth, en cambio, lleva la atención hacia las relaciones sociales y sus representaciones y encuentra que éste es un camino mejor para entender las fronteras étnicas. Gracias a esta perspectiva se superan las limitaciones de

¹ Este ensayo fue redactado dentro del proyecto de investigación que tengo a mi cargo en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. Su versión preliminar sirvió como documento base de discusión en el seminario sobre "Grupo étnico, identidad y cultura" que dirigí en el Programa de Doctorado del CIESAS en 1986. Agradezco los comentarios críticos y las sugerencias de los participantes, así como del Dr. Enrique Valencia.

un "objetivismo" culturalista; pero se cae, según lo ha señalado, entre otros, Pierre Van Den Berghe (1975), en un extremo opuesto en el que se privilegian los factores subjetivos. Su posición es clara, aunque no haya sido elaborada en forma sistemática:

La etnicidad es un fenómeno a la vez objetivo y subjetivo, la relación entre ambos aspectos es una cuestión empírica (...) Los grupos étnicos se definen a la vez por las modalidades culturales objetivas de su conducta (incluyendo la más importante, su conducta lingüística) y por sus visiones subjetivas de sí mismos frente a otros.

La crítica parece acertada porque, en efecto, el planteamiento de Barth tiende a minimizar la importancia de la cultura y sus contenidos concretos en la constitución y funcionamiento de los grupos étnicos. El único papel que le reconoce expresamente a la cultura parece derivarse de la necesidad de que exista un conjunto limitado de rasgos culturales que funcionen como diacríticos, cuya persistencia considera Barth indispensable para que se mantenga la unidad étnica (Barth, 1969:38). Por otra parte, al introducir como criterio clave la *relación* entre distintas unidades étnicas, Barth hizo una contribución fundamental para profundizar en la comprensión de los fenómenos étnicos.

El grupo étnico, como tipo de organización, también ha sido visto en términos de su función en la competencia por recursos escasos. Según este punto de vista, en un sistema relativamente estable de grupos étnicos relacionados entre sí, habría una cierta distribución de recursos materiales asignados a cada grupo y una competencia por el control de aquellos que resultan críticos debido a su escasez relativa.² Este planteamiento precisa y acentúa una dimensión del grupo étnico que ya está presente en la conceptualización inicial de Barth; pero es pertinente señalar aquí que la discusión sobre la competencia por recursos escasos se ha referido exclusivamente a recursos *materiales*; volveré sobre este punto.

En sistemas estratificados, la función organizadora del grupo étnico también ha sido empleada como herramienta conceptual para comprender modalidades de la estratificación social, cuando ésta sigue las líneas de la diferenciación étnica. Estos problemas remiten a teorías de la estratificación y, en última instancia, a teorías del poder, como marcos conceptuales más adecuados para ubicar la discusión sobre la naturaleza de los grupos étnicos.

En este campo es importante la contribución de Georges Balandier y quienes lo han seguido en la elaboración de la teoría de la situación colonial, particularmente porque se concibe ésta una situación *total* que abarca las diversas dimensiones y niveles de conflicto de la relación entre grupos étnicos distintos, lo que permite ampliar la visión sobre los procesos de contacto interétnico en el contexto de dominación colonial y entenderlos como fenómenos mucho más complejos de lo que resultan si sólo se les ve en función de la competencia por recursos materiales significativos y relativamente escasos.³

El problema, sin embargo, no se agota en la definición social del grupo étnico: incluye necesariamente el concepto de identidad. La reflexión sobre la identidad étnica ha avanzado siguiendo en algunos casos el sendero que Barth trazó para estudiar al grupo étnico. Una de las formulaciones más agudas se debe al trabajo de Roberto Cardoso de Oliveira, para quien el carácter contrastivo parece constituir la esencia de la identidad étnica. Aquí también el criterio de *relación* ocupa el lugar central:

La identidad étnica (...) no puede ser definida en términos absolutos, sino únicamente en relación a un sistema de

² Para la descripción de varios casos y la discusión de diversos enfoques sobre el tema, cf. Després, 1975.

³ Sobre el concepto de situación colonial, Balandier, 1963. Aplicaciones y desarrollos posteriores de la noción de situación colonial, en: Wallerstein, 1966; Stavenhagen, 1969 y Bonfil Batalla, 1972.

identidades étnicas, valoradas en forma diferente en contextos específicos o en sistemas particulares (Cardoso de Oliveira, 1976:9).

Cardoso de Oliveira destaca la naturaleza ideológica de la identidad y, por esa vía, abre la posibilidad de establecer una relación entre identidad y cultura, el otro tema insoslayable en el estudio del fenómeno étnico. El puente lo encuentra en las creencias (conscientes) que son una representación de las representaciones colectivas (inconscientes, subyacentes). El concepto de representaciones colectivas, tomado de Durkheim, refiere precisamente a la cultura:

[Las representaciones colectivas] son el producto de una inmensa cooperación que se extiende no sólo en el espacio sino en el tiempo; para producirlas, una multitud de espíritus diversos asociaron, mezclaron, combinaron sus ideas y sentimientos, largas series de generaciones acumularon aquí su experiencia y su saber. (Durkheim, 1986:22-23).

Cardoso de Oliveira añade:

Esas representaciones colectivas, en cuanto trascienden el ser individual, expresan una realidad más alta, la de la propia *sociedad*. Es una realidad de orden intelectual y moral, un ser social, irreductible - en su totalidad - a las conciencias individuales que, a su vez, en su práctica cotidiana no podrían aprehenderlas sino fragmentariamente. El carácter inconsciente de las representaciones colectivas debe ser comprendido desde este punto de vista (1976:41).

Cabría destacar que esa realidad más alta, esa sociedad a la que se refiere Cardoso de Oliveira, no es la sociedad en abstracto, sino siempre una sociedad concreta. Las representaciones colectivas son diferentes de una sociedad a otra, precisamente porque son resultado de una larga acumulación que ocurre en un universo social delimitado y continuo a lo largo de un tiempo. De ahí que las representaciones colectivas siempre formen parte de una cultura específica y que la identidad étnica, como expresión ideológica contrastiva pero fundada en esas representaciones colectivas particulares, exprese también a esa cultura específica.

No es mi intención discutir exhaustivamente los diversos planteamientos teóricos que se han hecho en relación al fenómeno étnico. Los párrafos anteriores sólo pretenden recordar algunas de las perspectivas teóricas que, en mi opinión, han abonado más el terreno para una discusión fértil. Con toda su importancia en tanto herramientas conceptuales para entender mejor algunos problemas relevantes del fenómeno étnico, no es fácil hacer converger estos planteamientos, como ya lo apuntó Després, en una proposición general y consistente en la que se integren de manera coherente las facetas ineludibles del problema étnico: el grupo, la cultura y la identidad (individual y colectiva).

En las siguientes páginas me propongo desarrollar algunas ideas que apuntan precisamente en el sentido de articular las dimensiones fundamentales del fenómeno étnico, a partir de la introducción de un concepto, el de control cultural, en torno al cual me parece posible la construcción de un modelo más global en el que el grupo, la cultura y la identidad se relacionan internamente (dentro de la propia unidad étnica) y, al mismo tiempo, pueden entenderse en su relación con otros grupos, sus identidades y sus culturas. Se trata de proponer una relación significativa entre grupo (sociedad) y cultura, que permita entender la especificidad del grupo étnico y la naturaleza de la identidad correspondiente sin excluir la perspectiva complementaria en la que se ven los diversos niveles del fenómeno étnico (los grupos, las identidades, las culturas) como entidades diferenciadas y contrastantes inmersas en un sistema particular de relaciones (relaciones sociales en el caso de grupos; relaciones interpersonales e intersubjetivas en el caso de individuos con identidades étnicas diferentes; relaciones interculturales para el estudio de sistemas policulturales).

El control cultural y el fenómeno étnico

El concepto clave a través del cual intento articular grupo étnico, cultura e identidad, es el de *control cultural*, a partir del cual se desarrolla un esquema teórico-metodológico que incluye otros conceptos que serán definidos en esta sección. La noción de control cultural la propuse inicialmente en un breve artículo (Bonfil Batalla, 1983). Aquí desarrollo en forma más sistemática aquellas ideas primeras y las vinculo con los problemas centrales relacionados con los procesos étnicos. Para mayor claridad en la exposición, repito algunos argumentos que ya fueron expuestos en el artículo mencionado.

a) Grupo étnico y cultura. Quizá la primera pregunta pertinente sea: ¿qué es lo que caracteriza a un grupo étnico? Esta cuestión remite necesariamente a la revisión de otros términos que se refieren a tipos de organización cuyas diferencias con el grupo étnico no han sido establecidas con la nitidez requerida para alcanzar un consenso que permita su empleo con un sentido unívoco. *Pueblo*, *nación*, *sociedad* y *raza* son algunos de los términos que con frecuencia se aplican a unidades sociales que también pueden denominarse grupos étnicos. "Pueblo" se usa, en ciertos contextos del discurso académico, con un sentido que enfatiza el origen común y ciertas características culturales compartidas por una población, pero la cual no necesariamente constituye una organización social unitaria, sobre todo en el nivel político, es decir, bajo un gobierno único. "Nación", en cambio, se aplica con más frecuencia a poblaciones que comparten la idea de un origen común así como ciertas características culturales, pero que además constituyen una unidad política con grado mayor o menor de autonomía; de hecho, la condición de unidad política llega a ser el criterio único y así se habla de la nación mexicana haciendo abstracción de su diversidad étnica. "Raza" es un término de otro orden, por cuanto se refiere propiamente a la frecuencia diferencial con la que ocurren en diversas poblaciones ciertas características somáticas aparentes y transmitidas genéticamente. Sin embargo, sucede en muchos casos que la población organizada bajo la forma que denominamos grupo étnico, también presenta peculiaridades somáticas que la distinguen de otras. Esta correspondencia ayuda a explicar que se haya desarrollado una sociología de las relaciones raciales, constituida formalmente antes que los estudios de relaciones interétnicas. No obstante, parece claro que el concepto de raza no puede usarse como sinónimo de grupo étnico, tanto por su propia ambigüedad, como por su filiación biológica, que lo hace poco pertinente para la explicación social de fenómenos sociales. Por último, "sociedad" también se ha empleado en muchos casos como equivalente a grupo étnico. En su uso más frecuente, sin embargo, se maneja como un concepto de orden general, menos determinado que el de grupo étnico: se puede hablar, por ejemplo, de una sociedad mayor que incluye a diversos grupos étnicos; pero carecería de sentido sustituir, en ese caso, el término sociedad por el de grupo étnico.

Los atributos que se admiten más generalmente para caracterizar a un grupo étnico son los siguientes: a) conglomerado social capaz de reproducirse biológicamente, b) que reconoce un origen común, c) cuyos miembros se identifican entre sí como parte de un "nosotros" distinto de los "otros" (que son miembros de grupos diferentes de la misma clase) e interactúan con éstos a partir del reconocimiento recíproco de la diferencia, d) que comparten ciertos elementos y rasgos culturales, entre los que tiene especial relevancia la lengua. A partir de aquí, la asignación de otros atributos necesarios para conceptualizar al grupo étnico no ha alcanzado el mismo grado de consenso. Por ejemplo, para algunos autores la existencia de un territorio definido

es indispensable para la persistencia de un grupo étnico;⁴ para otros, el grupo étnico sólo existe cuando constituye una unidad política organizada, porque si no se da esa condición se trata entonces de poblaciones étnicas pero no de grupos en el sentido estricto del término.⁵

La existencia de un conglomerado que se reproduce biológicamente no amerita mayor discusión. De hecho, se acerca mucho a una tautología, ya que si el problema es definir grupo étnico, se parte del supuesto indispensable de que se trata de una colectividad que tiene existencia en un tiempo que abarca sucesivas generaciones. Por su parte, el atributo de que los miembros del grupo reconocen un origen común, si bien es relevante y al parecer universal para todos los grupos étnicos, no tiene por qué ser visto como un rasgo aislado con valor propio e independiente: cabe, en cambio, entenderlo como un elemento cultural, es decir, como parte de las creencias que, como se anotó previamente, son representaciones conscientes de las representaciones colectivas inconscientes. Por último, propongo que el problema de la identidad común puede comprenderse mejor si se plantea, no como un atributo necesario sino como una resultante de la preexistencia del grupo con una cultura propia; este punto se discute con mayor amplitud más adelante. Queda entonces por considerar el problema de la relación entre el grupo étnico y su cultura, ya no en los términos culturalistas, sino a partir de una noción distinta de los aspectos culturales que son significativos para la definición del grupo étnico. Esto permite colocar el problema en los siguientes términos: la relación significativa necesaria para conceptualizar y definir al grupo étnico es una que se establece entre determinado conglomerado humano relativamente permanente (una sociedad) y su cultura propia. La noción de un origen común, la identidad colectiva, el territorio, la unidad en la organización política, el lenguaje y otros rasgos comunes, adquieren valor como elementos característicos del grupo étnico, en la medida en que sea posible encuadrarlos dentro de esa relación específica y significativa entre sociedad y cultura propia.

A primera vista, el argumento parece conducir inevitablemente al viejo culturalismo que fue superado gracias al trabajo de Barth. No es así, porque no se plantea que el grupo étnico pueda definirse a partir de la descripción de su cultura, sino a partir de una cierta relación significativa entre el grupo y una parte de su cultura que denomino cultura propia. Esta relación es el control cultural.

b) Control cultural y ámbitos de cultura. Por control cultural entiendo el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para *realizar todas* y cada una de las acciones sociales: mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, formular y tratar de cumplir aspiraciones. Para cualquiera de estas acciones es indispensable la concurrencia de elementos culturales de diversas clases, adecuados a la naturaleza y al propósito de cada acción. Pueden establecerse las siguientes clases de elementos culturales:

1) *Materiales*. Son todos los objetos, en su estado natural o transformados por el trabajo humano, que un grupo esté en condiciones de aprovechar en un momento dado de su devenir histórico: tierra, materias primas, fuentes de energía, herramientas y utensilios, productos naturales y manufacturados, etc.

2) *De organización*. Son las formas de relación social sistematizadas, a través de las cuales se hace posible la participación de los miembros del grupo cuya intervención es necesaria para cumplir la acción. La

⁴ Esa posición la sostiene Roberto Cardoso de Oliveira, 1976:63.

⁵ La distinción es de Leo A. Després, 1975: 196.

magnitud y otras características demográficas de la población son datos importantes que deben tomarse en cuenta al estudiar los elementos de organización de cualquier sociedad o grupo.

3) *De conocimiento*. Son las experiencias asimiladas y sistematizadas que se elaboran, se acumulan y transmiten de generación a generación y en el marco de las cuales se generan o incorporan nuevos conocimientos.

4) *Simbólicos*. Son los diferentes códigos que permiten la comunicación necesaria entre los participantes en los diversos momentos de una acción. El código fundamental es el lenguaje, pero hay otros sistemas simbólicos significativos que también deben ser compartidos para que sean posibles ciertas acciones y resulten eficaces.

5) *Emotivos*. Que también pueden llamarse subjetivos. Son las representaciones colectivas, las creencias y los valores integrados que motivan a la participación y/o la aceptación de las acciones: la subjetividad como un elemento cultural indispensable.

En los actos comunes de la vida cotidiana, así como en las acciones periódicas y en las situaciones de excepción, los conjuntos sociales y los individuos echan mano de los elementos culturales disponibles que son requeridos para cada caso. Es importante conceptualizar todos estos recursos como elementos *culturales*, porque así se pone de manifiesto que poseen una condición común que permite establecer una relación orgánica entre ellos. No se trata de una relación necesariamente armónica y coherente, como en los planteamientos funcionalistas clásicos, ya que la consistencia funcional mínima sólo parece lógicamente necesaria en cada acción concreta, pero no para el conjunto de acciones que forman la vida social; en tal conjunto, por lo contrario, es posible encontrar inconsistencias y contradicciones entre los elementos culturales que permiten, precisamente, entender la dinámica sociocultural.

El intento de clasificar los elementos culturales en las categorías antes mencionadas debe entenderse como un mero recurso metodológico que no implica la concepción de la cultura como un simple agregado de rasgos aislados e inconexos. Por el contrario, como se verá a lo largo de esta exposición, se presupone la existencia de un "plano general" o matriz cultural, específica de cada cultura y cambiante a lo largo del devenir histórico, que articula y da sentido a los diversos elementos, particularmente en el ámbito de la cultura *autónoma* que se analiza más adelante.

La puesta en juego de los elementos culturales necesarios para cualquier acción exige capacidad de decisión sobre ellos. Ahora bien, las formas en que se toman las decisiones varían dentro de un espectro muy amplio, no sólo de un grupo a otro sino en el interior de cualquiera de ellos, según el nivel de las acciones consideradas. Hay acciones individuales, familiares, comunales, por grupos especiales, macrosociales, etc., y en cada una de ellas las decisiones se toman de una manera concreta cuyas características son material de investigación empírica.⁶ Al referirse a un grupo étnico, un nivel de decisión que adquiere importancia central es el que abarca al grupo en su conjunto, lo que implica la existencia de cierta unidad política. El tema se trata con mayor detalle más adelante.

El conjunto de niveles, mecanismos, formas e instancias de decisión sobre los elementos culturales en una sociedad dada, constituye el sistema global de relaciones que denomino *control cultural*.

⁶ Hay, desde luego, acciones espontáneas, no concertadas, únicas; pero en la vida social parecen ocupar un espacio reducido y, sobre todo, tales acciones pueden dejarse de lado en esta reflexión porque la posibilidad de comprender los fenómenos descansa en el postulado de que hay regularidades en su ocurrencia y en sus características, lo que permite una aproximación metódica a los mismos.

Los elementos culturales pueden ser propios o ajenos. Son elementos *propios*, los que la unidad social considerada ha recibido como patrimonio cultural heredado de generaciones anteriores y los que produce, reproduce, mantiene o transmite, según la naturaleza del elemento cultural considerado. Inversamente, son elementos culturales *ajenos* aquellos que forman parte de la cultura que vive el grupo, pero que éste no ha producido ni reproducido. En situaciones de contacto interétnico, particularmente cuando las relaciones entre los grupos son asimétricas, de dominación/sujeción, la cultura etnográfica (esto es, el inventario total de los elementos culturales presentes en la vida del grupo) incluirá tanto elementos propios como ajenos.

Se relaciona el universo de elementos culturales, propios y ajenos, que forman la cultura etnográfica de un grupo en un momento dado, con la condición propia o ajena de las decisiones sobre esos mismos elementos, es posible establecer cuatro ámbitos o espacios dentro de la cultura total, diferenciados en función del sistema de control cultural existente. El siguiente cuadro muestra de manera sintética este planteamiento:

LOS ÁMBITOS DE LA CULTURA EN FUNCIÓN DEL CONTROL CULTURAL

Elementos Culturales	Decisiones	
	Propios	Propias
	Cultura AUTÓNOMA	Cultura ENAJENADA
Ajenos	Cultura APROPIADA	Cultura IMPUESTA

Conviene precisar el significado de cada una de las categorías resultantes.

Cultura autónoma. En este ámbito, la unidad social (el grupo) toma las decisiones sobre elementos culturales que son propios porque los produce o porque los conserva como patrimonio preexistente. La autonomía de este campo de la cultura consiste precisamente en que no hay dependencia externa en relación a los elementos culturales sobre los que se ejerce control. Se pueden mencionar algunos ejemplos de acciones que caen en el campo de la cultura autónoma en muchas comunidades y grupos étnicos de México: uno podría ser las prácticas curativas tradicionales. En este caso, los especialistas en curación encarnan un elemento propio de conocimiento: los remedios naturales y los que ellos mismos preparan, son elementos materiales propios; los elementos simbólicos y emotivos que hacen posible la comunicación y la eficacia en la relación médico-paciente, son también propios; y la realización de las prácticas médicas obedece a decisiones propias, internas. La agricultura milpera tradicional sería otro buen ejemplo de un complejo de cultura autónoma: los conocimientos implicados (sobre tipos de suelo y de semillas, calendario agrícola, previsión del tiempo, identificación de plagas, etc.), los instrumentos agrícolas fabricados en el propio grupo, las formas de organización del trabajo para los momentos críticos de la labor, los rituales asociados a las distintas fases del ciclo agrícola y todos los demás elementos que intervienen en el proceso completo de la agricultura milpera, se presentan como elementos propios sobre los cuales las comunidades tradicionales ejercen decisiones propias. El derecho consuetudinario y las acciones de la vida doméstica serían otros ejemplos posibles de componentes del ámbito de la cultura autónoma.

Cultura impuesta. Este es el campo de la cultura etnográfica en el que ni los elementos ni las decisiones son propios del grupo. Un ejemplo puede ser la enseñanza escolar (o la escuela como institución) en muchas comunidades: todas las decisiones que regulan el sistema escolar se toman en instancias ajenas a la comunidad (el calendario, los programas, la capacitación de los maestros, la obligatoriedad de la enseñanza, etc.) y los elementos culturales que se ponen en juego son también ajenos - al menos en gran medida: libros, contenidos de la enseñanza, idioma, maestros, etc. Las actividades religiosas que desarrollan misioneros de diversas iglesias caen igualmente en este ámbito, por lo menos durante las etapas iniciales de la penetración, cuando el personal

misionero es ajeno, los contenidos dogmáticos y las prácticas rituales, también, y las decisiones son externas. En un campo diferente, un *stand* Nevado por una compañía cervecera a una feria tradicional es otro ejemplo de cultura impuesta. Asimismo, la presencia de medios de comunicación externos, que ya forma parte de la cultura en un número creciente de comunidades, es un caso claro de cultura impuesta.

Cultura apropiada. Este ámbito se forma cuando el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Los elementos continúan siendo ajenos en cuanto el grupo no adquiere también la capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismo; por lo tanto, hay dependencia en cuanto a la disponibilidad de esos elementos culturales, pero no en cuanto a las decisiones sobre su uso. Un ejemplo sencillo puede encontrarse en el empleo cada vez más generalizado de instrumentos y aparatos de producción externa, que se ponen al servicio de acciones propias: las grabadoras de cassettes para registrar, conservar y repetir la música local; las armas de fuego empleadas en la cacería; los diversos motores, etc. El uso de tales elementos culturales ajenos implica, en cada caso concreto, la asimilación y el desarrollo de ciertos conocimientos y habilidades para su manejo, la modificación de ciertas pautas de organización social y/o la incorporación de otras nuevas, el reajuste de aspectos simbólicos y emotivos que permita el manejo subjetivo del elemento apropiado, etc.; son esos cambios en la cultura autónoma los que hacen posible la formación de un campo de cultura apropiada.

Cultura enajenada. Este ámbito se forma con los elementos culturales que son propios del grupo, pero sobre los cuales ha perdido la capacidad de decidir; es decir, son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas. En la situación de un grupo dominado, los ejemplos pueden abarcar una gama muy amplia de elementos culturales. Un caso podría ser la fuerza de trabajo, que es un elemento cultural propio, pero que bajo ciertas circunstancias puede quedar parcialmente al servicio de decisiones ajenas, bien sea por compulsión directa (trabajo forzoso) o como resultado de la creación de condiciones que indirectamente obligan a su enajenación (emigración, trabajo asalariado al servicio de empresas ajenas, etc.). La enajenación de recursos materiales podría ejemplificarse cuando un bosque comunal es explotado por una compañía maderera externa al grupo. En otro nivel, la folklorización de fiestas y ceremonias para su aprovechamiento turístico sería un caso en el que elementos de organización, materiales, simbólicos y emotivos propios, quedan bajo decisiones ajenas y, en consecuencia, forman parte del ámbito de la cultura enajenada.

Conviene precisar algunos puntos pertinentes para los planteamientos anteriores. En primer lugar, es necesario dejar claro que los contenidos concretos de cada uno de los ámbitos de la cultura no son los mismos en todos los casos, ni están predeterminados teóricamente, sino que pueden conocerse únicamente a través de la investigación empírica. En cada grupo considerado y en los diversos momentos de su trayecto histórico, la configuración del control cultural y, en consecuencia, las acciones específicas que integran cada uno de los cuatro campos, puede variar considerablemente. Se trata de un modelo analítico que busca determinar relaciones (entre elementos culturales y ámbitos de decisión - propios o ajenos), a diferencia de otros sistemas de clasificación de la cultura que son descriptivos y cuyas categorías definen en sí mismas sus contenidos concretos (tales como el agrupamiento de los elementos culturales en "cultura material", "organización social" y "cultura espiritual"; o bien, las categorías de "estructura" y "superestructura").

Un análisis comparado permitiría establecer de manera factual lo que aquí sólo se plantea como hipótesis: que cierto tipo de elementos culturales propios deben estar bajo decisiones también propias, como condición necesaria para la existencia misma del grupo. En otras palabras, que habría algunos contenidos concretos en el ámbito de la cultura autónoma, que son indispensables para la existencia de un grupo como entidad étnicamente

diferenciada. No se trata aquí de los signos culturales diacríticos que emplea Barth, sino de un núcleo específico de cultura autónoma que es la base mínima indispensable para el funcionamiento y la continuidad del grupo étnico. El lenguaje, ciertas representaciones colectivas, un campo de valores compartidos y/o complementarios y un ámbito de vida privada cotidiana, podrían pensarse como componentes indispensables de la cultura autónoma mínima; a partir de estos elementos puede concebirse la permanencia de un grupo étnico, en el entendido de que no son, en ningún caso, contenidos inalterables, sino que se transforman históricamente pero continúan como un ámbito cultural compartido.

Otro aspecto que debe señalarse es el hecho de que un mismo elemento cultural puede estar, para ciertas acciones, sujeto a decisiones propias, en tanto que para otras acciones puede ser puesto en juego en función de decisiones ajenas. Esto es: que un mismo elemento cultural puede formar parte de dos ámbitos distintos de la cultura, porque interviene en acciones diferentes que responden, unas, a decisiones propias y, otras, a decisiones ajenas. La ubicación de los elementos en uno u otro ámbito de la cultura no es necesariamente unívoca sino que depende de relaciones concretas que sólo pueden conocerse, en cada caso, mediante la investigación empírica. No son los elementos culturales, por sí mismos, los que configuran los cuatro ámbitos de la cultura; es la relación de control cultural la que los define.

Los ámbitos de cultura autónoma y cultura apropiada forman el campo más general de la *cultura propia*; es decir, aquél en que los elementos culturales, propios o ajenos, están bajo control del grupo. La cultura impuesta y la cultura enajenada, a su vez, forman el ámbito de la *cultura ajena*, en el que los elementos culturales están bajo control ajeno.

Se puede volver ahora a la relación significativa entre sociedad y cultura que propongo para definir al grupo étnico. Esa relación es la que se establece, a través del control cultural, con la *cultura propia*. Dicho en otras palabras, un grupo étnico es aquél que posee un ámbito de cultura autónoma, a partir del cual define su identidad colectiva y hace posible la reproducción de sus límites en tanto sociedad diferenciada. Con base en ese ámbito de cultura autónoma, el grupo étnico puede generar un espacio de cultura apropiada. La relación significativa, pues, no es con la cultura etnográfica en su totalidad, sino con los campos de ella en los que el grupo ejerce el control cultural. El punto nodal es, sin duda, la cultura autónoma, en tanto presupone la existencia de elementos culturales propios.

Es necesario abordar todavía algunos problemas para establecer con mayor claridad el sentido y las implicaciones de esta definición tentativa de grupo étnico.

c) Grupo étnico, decisiones y cultura propia. La noción de "decisiones propias" y "decisiones ajenas" plantea una serie de cuestiones que es indispensable discutir porque de la claridad de esos conceptos depende en gran medida la posible utilidad de la teoría del control cultural.

En primer término está el problema de que las decisiones para llevar a cabo cualquier acción se ubican a diferentes niveles. El ámbito de la vida privada, por ejemplo, que abarca acciones individuales y de grupos pequeños que comparten la vida doméstica, constituye un nivel identificable de decisión. La amplitud del campo de acciones sobre los que se ejercen decisiones a nivel doméstico, varía de un grupo a otro. Julián H. Steward (1955, especialmente el capítulo 6) recuerda que la organización social de los shoshone estaba basada en gran medida en las unidades domésticas, que poseían un alto grado de autonomía, en tanto que los "niveles de integración" mayores desempeñaban un papel más restringido. Por su parte, Jean Casimir (1981), analizando la cultura de Haití, encuentra que son ciertos ámbitos de lo cotidiano los reductos de lo que aquí llámanos la cultura autónoma, porque quedan al margen de las normas impuestas por la sociedad colonizadora. A través de la historia es fácil encontrar ejemplos de cómo la unidad doméstica ha perdido capacidad de decisión sobre esferas que antes controlaba en

mayor medida, como la instrucción de los hijos, que en las sociedades modernas es cada vez menos asunto sujeto a la decisión exclusiva de la familia. En una panorámica todavía más amplia, podría contrastarse el ámbito de control cultural de la unidad familiar en sociedades agrarias, con el espacio mucho más restringido sobre el que tienen capacidad de decisión en las sociedades urbanas industrializadas.

Independientemente de la amplitud del control cultural que se ejerce en el ámbito de la vida doméstica, en todas las sociedades existen otros niveles de decisión. En el caso de México y otros países de América Latina, la comunidad local en el medio rural es una instancia muy importante y las autoridades correspondientes pueden tener facultades para tomar decisiones en asuntos tan diversos como la asignación de tierras de cultivo, la organización del trabajo comunal, la supervisión de las actividades encaminadas a celebrar las fiestas y ceremonias anuales, la aplicación del derecho nacional y consuetudinario, la relación con instancias administrativas superiores, etc. En el seno de la comunidad, por otra parte, hay muchas acciones cuyas decisiones no corresponden ni a las unidades domésticas ni a las autoridades de la comunidad local, tales como las que están a cargo de especialistas en diversos tipos de tareas.

Por supuesto, muchas decisiones que afectan directamente a la vida de las unidades domésticas, las comunidades y otros grupos sociales, se toman en instancias de un nivel superior, como son los gobiernos estatales y nacionales, las grandes empresas nacionales y transnacionales, las iglesias centralizadas etc.

¿Cuál es entonces, el criterio para definir cuando una decisión es "propia" de un grupo étnico, visto que intervienen múltiples instancias de decisión para conformar la vida social? Un primer paso indispensable para responder a esta pregunta consiste en definir los límites del grupo étnico en la perspectiva de la teoría del control cultural. En estos términos puede establecerse que la dimensión y los límites del grupo se definen en relación a los elementos culturales propios. De aquí se desprende el siguiente argumento: un grupo étnico es un conjunto relativamente estable de individuos que mantiene continuidad histórica porque se reproduce biológicamente y porque sus miembros establecen entre sí vínculos de identidad social distintiva a partir de que se asumen como una unidad política (real o virtual, presente o pasada) que tiene derecho exclusivo al control de un universo de elementos culturales que consideran propios. Como se anotó, los elementos culturales propios están conformados, en primer término, por los que constituyen el patrimonio cultural heredado y, además, por aquéllos que el grupo crea, produce y/o reproduce. Conviene desarrollar con mayor amplitud estas ideas.

Al hablar del patrimonio cultural heredado estamos haciendo referencia necesaria, aunque implícita, a un hecho fundamental para la conceptualización del grupo étnico: su condición de resultado y expresión de un proceso histórico. Con esto quiero decir que las características que presenta el grupo en un tiempo dado (la configuración de su control cultural: elementos propios y capacidades de decisión) deben entenderse siempre como la situación en un momento histórico dentro de un proceso de larga duración. Planteo lo siguiente: la existencia de un grupo étnico, cualquiera que sea su situación en el momento en que se le estudia, presupone un momento previo en su proceso histórico en el cual el grupo dispuso de la autonomía cultural necesaria para delimitar y estructurar el universo inicial de sus elementos culturales propios capaces de garantizar, por sí mismos, la existencia y la reproducción del grupo; esto implica que fue una unidad política autónoma. Ése es el momento o periodo histórico en el que "cristaliza" una cultura singular y distintiva, se configura el grupo étnico y se define la identidad social correspondiente. Es, necesariamente, un periodo de autonomía, en el que se tiene la capacidad de decisión en todos los ámbitos fundamentales de la vida colectiva. A partir de ese momento, el proceso histórico puede restringir el control cultural autónomo del grupo, limitando el campo de las decisiones propias a espacios reducidos de la vida colectiva - como sucede con los grupos sometidos a un régimen de dominación colonial. Como resultado de ese proceso de sujeción,

la configuración del control cultural en un momento dado se presenta al observador como un fenómeno confuso, contradictorio y sin coherencia aparente; sólo la comprensión de que esa situación es únicamente un momento de un largo proceso histórico, permite encontrar el hilo conductor para avanzar en el entendimiento de esos problemas.

Las consideraciones anteriores son necesarias para ubicar el concepto de patrimonio cultural heredado. Se trata del conjunto de elementos culturales propios que cada nueva generación recibe de las anteriores. No es un acervo inmutable; por el contrario: se modifica incesantemente, se restringe o se amplía, se transforma. El patrimonio cultural heredado hoy por los mayas de la península de Yucatán tiene seguramente muy pocos elementos concretos que hayan formado parte de la cultura maya en el momento de su cristalización como cultura autónoma, o más adelante, en la época de su esplendor precolonial. Muchos elementos culturales del patrimonio heredado actual no son de origen maya: han sido incorporados a lo largo del devenir histórico mediante el proceso de apropiación que definiremos más adelante. Con ese abigarrado conjunto de elementos culturales de diversos orígenes, articulados por la matriz cultural maya en diferentes momentos, se ha constituido un núcleo de cultura autónoma que es el contexto gracias al cual cada uno de esos elementos, independientemente de su historia particular, adquiere su especificidad como elemento cultural propio de los mayas.⁷

Merece una mención especial el caso de elementos culturales que se conservan como propios sólo en la memoria colectiva. El territorio étnico original, por ejemplo, perdido o mutilado a causa de la dominación colonial, puede mantenerse como un elemento cultural propio y funcionar como recurso emotivo o de conocimiento, ya que no material. Del mismo tipo es la memoria de la edad de oro, "cuando éramos libres, amos de nosotros mismos": la autonomía perdida (con lo que implica de formas de gobierno y niveles de organización suprimidos por la colonización), convertida en elemento cultural emotivo. Ambos ejemplos muestran el carácter histórico del patrimonio cultural heredado. En este sentido, el grupo étnico no es únicamente lo que es en un momento dado, sino también lo que fue (expresado en muchos elementos del patrimonio cultural heredado) y el proyecto histórico, implícito o explícito, de lo que aspira a ser en el futuro. Tal proyecto histórico incluye, en el caso de grupos sujetos a dominación colonial, la restauración de la autonomía perdida, esto es, la recuperación del grupo como unidad política independiente, que es la única forma de reasumir el control sobre los elementos culturales propios.

El patrimonio cultural heredado, con las modificaciones que resultan de los procesos permanentes de innovación, enajenación, apropiación y supresión (ver más adelante), conforma, así, el inventario de los recursos culturales propios capaces de asegurar la permanencia histórica del grupo. Es en relación al control cultural de ese acervo como se delimita en primera instancia el grupo étnico. Es decir: un grupo étnico asume como propios un conjunto de elementos culturales y ejerce sobre ellos decisiones que le permiten mantener un ámbito de cultura autónoma. Conviene insistir en que no se trata de un mero agregado de elementos sin relación entre sí, sino que, como parte indispensable de la cultura autónoma, existe un plano general o matriz cultural que articula en cierto nivel al conjunto de elementos culturales.

Hasta aquí hemos establecido un primer criterio que permite delimitar el ámbito de los elementos culturales propios. Ahora es necesario volver al problema de las decisiones para establecer con claridad la relación entre decisiones propias y elementos propios, que postulamos como definitoria del grupo étnico.

En el situación hipotética más clara, un grupo social delimitado y organizado políticamente ejerce las decisiones sobre un repertorio de elementos culturales propios que le aseguran por sí mismos su existencia y su continuidad (es decir, que son suficientes para cubrir sus necesidades de todo tipo y naturaleza). El momento

⁷ También se supera así el falso problema de la "autenticidad" de una cultura, al establecerse como criterio para definir cualquier elemento cultural como propio de esa cultura el hecho de que el grupo en cuestión posea la capacidad de producirlo, reproducirlo, conservarlo y mantenerlo, independientemente del origen histórico de tal elemento.

histórico más próximo a esa situación hipotética es el de "cristalización" de la cultura y conformación orgánica del grupo, porque en ese momento de autonomía todas las decisiones significativas son propias y se ejercen sobre elementos culturales propios. Como resultado de la dominación colonial, el grupo pierde ámbitos de control cultural. Es el caso de muchos pueblos de Mesoamérica y la región andina, que habían alcanzado formas de organización social a nivel de estado, de las que formaban parte poblaciones de gran magnitud que ocupaban extensos territorios. La colonización produjo, entre otros efectos, la supresión de los niveles superiores (estatales) de decisión e impuso otras instancias con el fin de desarticular la organización anterior y reducirla a un conglomerado disperso de comunidades locales vinculadas entre sí únicamente a través del gobierno colonial. Y aún en los casos en que el gobierno local quedó en manos de miembros del propio grupo étnico, se impusieron medidas que restringían el ámbito de sus decisiones y sujetaban éstas a códigos y principios ajenos. A partir de ese momento, lo que se presentaba previamente como una relación clara entre decisiones propias y elementos culturales propios a nivel del grupo en su conjunto, adquiere una complejidad mayor, que persiste ante el observador actual.

Es evidente que no todos los elementos culturales poseen igual importancia para un grupo. Ya anoté que puede plantearse teóricamente la necesidad de que estén presentes ciertos elementos, como condición indispensable para la continuidad y la existencia misma del grupo. En una situación de dominación resulta indispensable analizar la importancia relativa de los elementos sobre los que pierde control el grupo dominado: no tiene el mismo efecto la pérdida de tierras productivas, o la eliminación del gobierno étnico, que la prohibición de una fiesta. La significación de los elementos culturales es diferente y esto se pondrá de manifiesto al analizar la dinámica del control cultural.

A partir de las consideraciones anteriores se puede establecer un criterio inicial para definir el carácter propio o ajeno de las decisiones, que puede enunciarse de la siguiente manera: son decisiones propias aquellas que involucran principalmente elementos propios y a las que se les reconoce legitimidad. ¿Por qué elementos culturales propios? Porque la toma de decisiones es entendida aquí como un acto que forma parte de la cultura, ya que sólo es posible que ocurra al interior de un grupo cuando en esa acción se pone en juego un conjunto de elementos culturales propios; es decir, cuando quienes intervienen para tomar una decisión son personas reconocidas como miembros del grupo y cuando los procedimientos y las normas que se siguen para tomar las decisiones también forman parte de los elementos culturales que el grupo asume como propios. Esto mismo otorga legitimidad social a las decisiones, una legitimidad que está sustentada en la cultura propia del grupo, en sus valores, en sus creencias, en sus formas específicas de organización social, etc.

Como se ve, planteado el problema en los términos anteriores, las "decisiones propias" sólo pueden definirse empíricamente y de manera simultánea a la definición del grupo y su cultura propia.

Para tomar decisiones que afectan el interés del conjunto social puede haber mecanismos de participación directa y universal, pero ese caso parece poco frecuente. Es más usual que existan mecanismos de representación o sistemas de privilegio culturalmente aceptados que otorgan a una persona o a un grupo determinado la facultad de tomar ciertas decisiones de interés colectivo. Esas decisiones son propias del grupo en tanto están legitimadas por la cultura propia. Esto no excluye la posibilidad de que se transformen las bases de legitimación de las decisiones, lo que puede ser resultado, por ejemplo, de un cambio en la correlación de fuerzas sociales al interior del grupo; en tal caso, si se establecen nuevos mecanismos de legitimación y se mantienen los límites sociales del grupo y la relación de esto con un patrimonio cultural que considera propio y exclusivo, las decisiones tomadas de acuerdo a la nueva situación serán también decisiones propias. Ampliaré este tema en el siguiente apartado.

d) Niveles y estructuras de decisión. Según lo planteado en el inciso anterior, las decisiones son propias cuando se dan en cualquier instancia que se reconozca como instancia interna legítima del grupo étnico. A primera vista, para el estudio de relaciones interétnicas ese criterio parecería ser suficiente; sin embargo, las situaciones reales presentan fenómenos complejos que nos obligan a elaborar algunos criterios complementarios.

Un primer problema tiene que ver con el margen de libertad de las decisiones propias. Sin entrar aquí en la problemática filosófica de la libertad, lo que cabe señalar es que ninguna decisión es absolutamente libre, sino que se toma siempre en un contexto dado que ofrece un número discreto de opciones posibles, en función de factores de muy diversa índole que forman parte de la circunstancia. En la situación de los pueblos dominados, la limitación en el número y la naturaleza de las opciones posibles en muchos casos no obedece únicamente a la circunstancia interna del grupo (por ejemplo, la cantidad y calidad de los elementos disponibles en la cultura, en un momento dado, para imaginar e instrumentar una decisión), sino a restricciones impuestas por la sociedad dominante. Pongamos por caso la clandestinización de actividades rituales propias a la que han recurrido muchos pueblos indios a partir de la invasión europea. Tal clandestinización es una decisión propia que se entiende como parte del proceso de resistencia; sin embargo, ocurre bajo circunstancias impuestas que suprimen otras opciones (el ejercicio abierto y público del culto, en este ejemplo). El empobrecimiento de las comunidades, resultado de la pérdida de sus mejores tierras y del intercambio comercial desigual que ha sido impuesto por los intereses económicos dominantes, es un factor limitante que afecta severamente el margen de libertad dentro del cual los pueblos indios toman muchas decisiones propias, concernientes a acciones de muy diversa naturaleza. En el análisis del control cultural, en consecuencia, es necesario tener en cuenta el marco de las limitaciones externas que restringen la gama de opciones posibles para el ejercicio de las decisiones propias; esos factores limitantes forman parte del sistema general de control cultural que se estudia: obedecen a decisiones ajenas que condicionan las decisiones propias.

Otro problema que debe mencionarse en torno a las estructuras de decisión es que, en muchos casos, una acción implica una cadena de decisiones, y que no siempre todas las decisiones necesarias son propias o son ajenas. Con frecuencia, la decisión superior, la que obliga a la acción, es una decisión ajena, en tanto que las decisiones que corresponden a la instrumentación pueden caer en el ámbito de lo propio. La mecánica del gobierno indirecto empleada por los ingleses en África es un claro ejemplo de este tipo de situaciones, en las que el margen de libertad sólo existe en posibles variantes menores dentro del proceso de llevar a la práctica la decisión superior, ajena; sin embargo, la manera en que ese margen mínimo se aprovecha puede revelar la presencia de procesos de resistencia, innovación y/o apropiación que en un análisis menos cuidadoso podrían pasar desapercibidos.

Un fenómeno que también requiere particular atención es la negociación. Ante una decisión de la sociedad dominante (la delimitación legal de las tierras comunales, por ejemplo), el grupo tiene en algunas ocasiones la posibilidad de negociar, es decir, de influir sobre decisiones ajenas. Los factores que entran en juego para hacer posible la negociación sólo pueden conocerse a través de la investigación empírica de cada caso. De cualquier manera, es necesario prestar atención no sólo a los elementos y recursos con que se negocia, sino también al papel que juegan los intermediarios, ya que su función puede ser en favor o en contra de la posibilidad de influencia que puede ejercer el grupo en una decisión ajena. Los intermediarios y negociadores emplean en el desempeño de su función los elementos culturales propios del grupo que representan, pero también hacen uso de un repertorio mayor o menor de elementos que corresponden a la cultura ajena dominante (en esa capacidad descansa frecuentemente la legitimidad de su función como intermediarios: piénsese en los casos del secretario

municipal y los maestros indígenas en muchas comunidades de México); el grado en que el intermediario haya aceptado la cultura ajena puede conducir a que su acción no corresponda al ámbito de las decisiones propias del grupo del que nominalmente es portavoz en la negociación. Con respecto al problema anterior vale la pena apuntar algunas reflexiones sobre la estructura de decisiones al interior de un grupo étnico. Como ya señalé, en pocos casos es posible encontrar en acción mecanismos que aseguren una amplia y efectiva participación de gran parte de la población de un grupo étnico en la toma de decisiones de interés general. Un ejemplo cercano lo ofrecen los kuna de San Blas, Panamá, que cuentan con un congreso en cada isla que se reúne todas las tardes para discutir una gran variedad de asuntos y tomar las decisiones correspondientes, bajo la presidencia de los silas o jefes locales. En general, sin embargo, los pueblos indios deciden sobre asuntos de interés común a través de autoridades que acceden a esa posición mediante mecanismos diversos (el escalafón de cargos político-religiosos, la edad, la elección por votación, etc.). La representatividad de las autoridades es un asunto siempre abierto a discusión, sobre todo en sociedades estratificadas; pero para los fines de análisis del control cultural en las relaciones interétnicas, como ya se anotó, el punto crucial es la legitimidad de las decisiones en términos de la cultura del grupo, ya que tal legitimidad implica un acuerdo mínimo sobre a quién o a quiénes les corresponde cierta decisión en una situación dada; pero también ese acuerdo mínimo descansa en nociones sobre lo correcto o lo incorrecto, lo deseable y lo que no lo es, valores que permiten compartir aspiraciones comunes, representaciones colectivas, códigos simbólicos y muchos otros aspectos que forman parte de la cultura de la cual se participa. En ese marco de participación (o lo que es lo mismo: en la configuración de la cultura propia) es donde deben buscarse los datos que den respuesta a preguntas que van desde si la autoridad y sus decisiones son legítimas, hasta la definición como propias o ajenas de las decisiones que toman, por ejemplo, los especialistas en diversas actividades conocimientos y tecnologías (medicina, agricultura, construcción de viviendas, ritos, organización de eventos públicos, justicia, etc.). La argumentación, por lo tanto, no descansa en el análisis aislado de acciones y sus correspondientes decisiones, sino en la visión de conjunto del grupo étnico y su relación con la cultura propia. Aunque en cualquier acción es posible identificar al o a los individuos que deciden llevarla a cabo y a quienes se encargan de ejecutarla, el estudio de los procesos étnicos exige integrar ese análisis particularizado en un esquema más amplio en el que el foco de atención lo constituye la relación entre dos aspectos de la realidad que podemos llamar sistemas: el sistema social (el grupo étnico) y el sistema cultural (su cultura propia) - sabiendo, por supuesto, que esa distinción es sólo una herramienta conceptual que nos permite acercarnos a la comprensión de una realidad única.⁸

Los puntos anteriores son únicamente algunos ejemplos del tipo de problemas que plantea el estudio empírico para la definición de las decisiones como propias o ajenas, que es un paso metodológico central para

⁸ Es importante, al respecto, establecer la diferencia que existe entre la noción de "control social" que emplea Adams y la de "control cultural" tal como se propone aquí. Para Adams el control social se ejerce sobre flujos o formas de energía que existen en el entorno y que son culturalmente significativas; es, en esencia, una acción física que se traduce en relaciones sociales entre los actores y que pueden ser de superordinación/subordinación, o de coordinación. El ejercicio, real o potencial, del control social sobre determinadas porciones de energía del ambiente, es la base del poder. El esquema de análisis que propone Adams se aplica tanto a las relaciones interpersonales como a las que se establecen entre grupos o unidades sociales de cualquier tipo. La cultura se presenta como un marco simbólico que da sentido al control social y a las relaciones de poder, sin embargo, los elementos sobre los que se ejerce el poder son entendidos siempre en términos de energía: se proponen como elementos físicos, materiales (formas de energía) y se distinguen de la cultura en tanto ésta sólo les da significado, esto es, los convierte en "culturalmente significativos". En el esquema de control cultural, tal como aquí se plantea, los elementos o recursos materiales se entienden, en cambio, como componentes de la cultura, como elementos culturales en sí mismos, al margen de su condición de manifestaciones de energía - lo que, en última instancia y dado el carácter universal de la premisa según la cual todo es energía, poco ayuda para definir cierto tipo de elementos específicos, en este caso los elementos culturales. Por otra parte, la estructura de poder al interior de cada grupo es, según Adams, un objeto de análisis privilegiado cuando se pretende comprender la estructura social del grupo en cuestión; en el estudio de las relaciones interétnicas, las unidades que interactúan son los grupos étnicamente diferenciados y, por tanto, el análisis de las decisiones y del control cultural se debe situar a nivel de esas unidades y no de los individuos. Cf. Adams, 1975.

establecer la configuración del control cultural en un contexto de relaciones interétnicas.

e) La dinámica cultural de las relaciones interétnicas. El esquema que divide la cultura etnográfica en los cuatro ámbitos que se han mencionado resulta, hasta aquí, un esquema estático, puramente sincrónico. El movimiento de los cuatro ámbitos de la cultura, la extensión mayor o menor de cada uno de ellos y los cambios que ocurren en los contenidos concretos que abarcan, deben entenderse en función de varios procesos principales que pueden anunciarse y describirse de la siguiente manera:

Resistencia. El grupo dominado o subalterno actúa en el sentido de preservar los contenidos concretos del ámbito de su cultura autónoma. La resistencia puede ser explícita o implícita (conciente o inconciente). La defensa legal o armada del territorio amenazado es explícita y conciente; el mantenimiento de la "costumbre", cualquiera que ésta sea, puede ser una forma de resistencia implícita e inconciente. En todo caso, el ejercicio de acciones culturales autónomas, en forma abierta o clandestinizada, es objetivamente una práctica de resistencia cultural, como lo es su contraparte: el rechazo de elementos e iniciativas ajenas (el llamado "conservadurismo" de muchas comunidades: su actitud refractaria a innovaciones ajenas).

Apropiación. Es el proceso mediante el cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos. Cuando el grupo no sólo puede decidir sobre el uso de tales elementos, sino que es capaz de producirlos o reproducirlos, el proceso de apropiación culmina y los elementos correspondientes pasan a ser elementos propios. En cuanto a la determinación de las condiciones que hacen posible o impiden en un momento dado la apropiación de un elemento cultural, habría que rescatar muchas de las aportaciones que hicieron los estudios funcionalistas clásicos, que resultan aprovechables dentro de la perspectiva metodológica planteada aquí para el estudio del control cultural.⁹

Innovación. A través de la innovación un grupo étnico crea nuevos elementos culturales propios, que en primera instancia pasan a formar parte de su cultura autónoma. La creación es un fenómeno cuyos mecanismos, causas y condiciones han sido objeto de un debate inacabado; sin embargo, desde la perspectiva de las relaciones interétnicas el problema de la gestación o invención de un nuevo elemento cultural no es relevante tanto como proceso de creación, sino sobre todo como un hecho dado que debe interpretarse en términos de la lucha por el control cultural. Las innovaciones culturales son, por otra parte, más frecuentes de lo que comúnmente se piensa: hay mucho nuevo bajo el sol. Sobre todo, si no se piensa sólo en las grandes invenciones capaces de marcar por sí mismas un momento de la historia, sino se repara también y sobre todo en los cambios cotidianos aparentemente nimios. De hecho, otros procesos que aquí se están esbozando sólo son posibles porque en la cultura del grupo ocurren innovaciones: la apropiación de una tecnología, un objeto, una idea, sucede únicamente a condición de que se modifiquen prácticas y representaciones simbólicas previas. Esas modificaciones son, en general, innovaciones.

La creatividad que se expresa en los procesos de innovación no se da en el vacío, sino en el contexto de la cultura propia y, más particularmente, de la cultura autónoma. Esta es el marco que posibilita y al mismo tiempo pone límites a las capacidades de innovación: sus componentes específicos son el plano y la materia prima para la creación cultural.

Los tres procesos mencionados se generan en el interior del grupo étnico que se toma como foco de análisis (en todo este planteamiento se trata del grupo subordinado, no del grupo dominante). Los tres procesos que se presentan a continuación se generan en el otro grupo, es decir, en el dominante. Hay cierta correspondencia

⁹ En esta perspectiva es posible hacer una fructífera relectura de los ensayos reunidos por Malinowski (1959).

inversa entre los dos conjuntos de procesos, pero debe evitarse la tentación de construir un esquema de simetrías perfectas, por atractivo que resulte desde el punto de vista estético, ya que se están analizando relaciones que no son simétricas sino de dominio y subordinación.

Imposición. Es el proceso mediante el cual el grupo dominante introduce elementos culturales ajenos en el universo cultural del grupo étnico considerado. Las formas de imposición pueden ser muy variadas y obedecer a diferentes mecanismos: desde la fuerza, amparada o no en argumentos legales, hasta la imposición por vías más sutiles, aunque no menos eficaces, a través del uso de la propaganda o de la creación de un "clima" general que favorece la introducción de elementos culturales ajenos. El criterio que permite identificar un elemento impuesto y distinguirlo de otro apropiado es que, siendo un elemento ajeno en ambos casos, el elemento impuesto continúa bajo el control cultural del grupo dominante, en tanto que los elementos apropiados quedan sujetos a decisiones propias.

Supresión. La supresión es el proceso por el cual el grupo dominante prohíbe o elimina espacios de la cultura propia del grupo subalterno. Puede consistir en la supresión de elementos culturales de cualquier clase, en la supresión de capacidades de decisión, o en la supresión simultánea de ambos componentes del espacio de la cultura propia. Al igual que en el proceso de imposición, puede darse formal o informalmente, por la fuerza directa o por un condicionamiento indirecto.

Enajenación. Mediante el proceso de enajenación el grupo dominante aumenta su control cultural al obtener capacidad de decisión sobre elementos culturales propios del grupo subalterno. No elimina ni prohíbe tales elementos; únicamente desplaza al grupo dominado como instancia de decisión y pone los elementos culturales al servicio de sus propios proyectos o intereses. También en este caso los mecanismos concretos de la enajenación pueden revestir formas muy variadas.

Los seis procesos permiten comprender la dinámica de las relaciones interétnicas asimétricas en términos del control cultural. Explican las transformaciones que ocurren en la cultura del grupo subalterno como resultado de sus relaciones de subordinación; explicarían también, con los ajustes necesarios del esquema para colocarlo desde la perspectiva del grupo dominante, muchas de las transformaciones que ocurren en la cultura de éste. Los cambios en la amplitud relativa y los contenidos concretos de cada uno de los cuatro ámbitos de la cultura del grupo dominado pueden entenderse como resultado de la acción de uno o algunos de estos seis procesos. Por supuesto, no todos los cambios culturales obedecen a los procesos de relación interétnica; otros resultan de factores internos, endógenos, que actúan permanentemente en cualquier cultura. Pero aquí se colocan los primeros en el foco central de atención porque se trata precisamente de estudiar las relaciones interétnicas y no el cambio cultural en general - que, por otra parte, difícilmente puede entenderse, en estos casos, sin referencia al marco general de las relaciones asimétricas.

f) Identidad étnica y control cultural. Hasta aquí he tratado de elaborar la definición de grupo étnico a partir de su relación con un ámbito de cultura autónomo, en base al cual está en condiciones de generar un espacio de cultura apropiada. El sistema social (grupo étnico) se define por su relación con una parte específica de su cultura etnográfica: la cultura propia. Ambos sistemas, el social y el cultural, se presentan indisolublemente ligados; de hecho se definen recíprocamente. Intentaré analizar, en esa perspectiva, el problema de la identidad étnica.

Ser miembro de un grupo étnico, esto es, asumirse como tal y ser aceptado así por los demás, significa formar parte de un sistema social específico a través del cual se tiene acceso a una cultura autónoma, propia y distintiva, entendida como un fenómeno social, no individual. Es decir, se forma parte del conjunto organizado de individuos que reclaman para sí la capacidad de tomar decisiones sobre un repertorio determinado de elementos culturales que considera propios. Al reconocerse la identidad de un individuo como miembro del grupo, se le otorga

el derecho a participar en esas decisiones y en los beneficios que se derivan del control cultural que ejerce el grupo. La participación individual en las decisiones está establecida, generalmente en forma diferenciada, por la cultura propia del grupo; lo mismo sucede con la participación en los bienes y beneficios que se derivan del control sobre los elementos culturales. Sea cual sea el grado de participación, todo miembro de un grupo étnico tiene algún tipo de derecho sobre la cultura propia. Estos son derechos sociales excluyentes, es decir, que corresponden solamente a quienes son reconocidos como miembros del grupo. La identidad étnica implica, pues, un estatuto de participación culturalmente regulada en las decisiones que ejercen el grupo en el ámbito de su cultura propia. A esos derechos corresponden también obligaciones cuyo cumplimiento forma parte del desempeño de cada individuo en tanto miembro de un determinado grupo étnico; esas obligaciones están determinadas y diferenciadas por la propia cultura.

Del planteamiento anterior se desprende que la identidad étnica, aunque se expresa en el nivel ideológico, es más que ideología. En la práctica cotidiana la identidad es ejercicio de la cultura propia. A través de ese ejercicio, de esa realización permanente de la cultura propia, es como un individuo participa en las decisiones y en los beneficios exclusivos de su grupo. La participación implica el conocimiento y el manejo de una serie de elementos culturales propios que hacen posible la comunicación, los acuerdos básicos en función de valores comunes, la producción y el consumo, el comportamiento cotidiano aceptable y, a fin de cuentas, la decisión misma de participar. El conocimiento y el manejo del repertorio cultural propio se adquiere normalmente a través de los procesos de socialización y endoculturación que se mantienen como canales de transmisión cultural interna bajo control del grupo y que permiten dar contenido a la identidad étnica original, y definirla. La identidad se fundamenta en la coparticipación de una cultura propia común, que a su vez define los límites del sistema social que constituye un grupo étnico.

La identidad, en los términos anteriores, corresponde a la situación de los individuos que integran el grupo étnico en su acontecer regular y cotidiano. Pero, aunque la identidad étnica es un fenómeno social, se expresa individualmente, lo que permite explicar situaciones en las que un individuo no ejerce la cultura propia de su grupo y sin embargo mantiene su identidad étnica. Es el caso, por ejemplo, de los emigrantes. Ellos, en un contexto ajeno, pueden manipular su identidad de origen: la afirman o la niegan, según las circunstancias, en su relación con los otros. Pueden reasumirla plenamente incorporándose de nuevo a la vida de su grupo y ejerciendo su cultura; mantienen el derecho a ello de acuerdo con normas que forman parte de la cultura propia del grupo. En todo caso, su identidad étnica sólo existe por la relación que el individuo mantiene (real o potencialmente), con su grupo de origen. La negación definitiva de la identidad étnica significa la renuncia a participar en un determinado sistema social a través del cual se ejerce (así sea sólo virtualmente) el control sobre un acervo de recursos culturales exclusivos.

En situaciones de subordinación de origen colonial, como es el caso de los grupos indios que son el punto central de atención en este ensayo, la identidad étnica está estigmatizada por la sociedad dominante y ese estigma desempeña un papel crucial en el sistema de relaciones interétnicas. El colonizador reconoce la relación entre identidad étnica y cultura, aunque su visión del colonizado sea una visión ideologizada que asume como premisa fundamental la inferioridad de su cultura y, por tanto, la inferioridad del propio colonizado en tanto participante de esa cultura. El estigma de la identidad subalterna repercute en múltiples formas en la vida del grupo dominado. La hegemonía del colonizador conduce, en casos extremos, a que los miembros del grupo subordinado asuman internamente la conciencia de ser inferiores. En otras situaciones, la identidad se enmascara, se vuelve clandestina, al igual que el ejercicio de la cultura en que se sustenta. Cualquiera que sea el caso, en tanto no se llega a la desaparición del grupo como unidad étnica diferenciada (la de-sindianización), puede

afirmarse que subsiste un núcleo de cultura autónoma, con lo que ello implica de organización social, elementos culturales propios e identidad étnica.

Es difícil precisar cuales son los mínimos de cultura autónoma y su correspondiente organización social que resultan indispensables para hacer posible la permanencia de una identidad étnica. Si llegamos a situaciones terminales, un solo individuo (una anciana ona, por ejemplo) puede ser portador de una identidad étnica a punto de extinguirse, cuando ya no es posible forma alguna de organización social y los elementos culturales quedan apenas como recuerdo. En otros casos la organización social prácticamente desaparece como esquema ordenador de la vida colectiva. Pienso, por ejemplo, en las diásporas. La memoria ecléctica resguardada individual y familiarmente, el ejercicio de ciertas prácticas domésticas, la lengua, la observación de ritos familiares y personales y, desde luego, la esperanza de reconstituir el grupo y reintegrar la cultura autónoma, parecen ser suficientes para dar fundamento a la persistencia de la identidad étnica.

El problema es más complejo si tratamos de definir los elementos culturales concretos que debe contener el ámbito mínimo indispensable de cultura autónoma. ¿En qué circunstancias deja de existir la base cultural necesaria para que persista una identidad étnica diferenciada? ¿Hay determinados elementos culturales cuya presencia es indispensable para que subsista la cultura autónoma, el grupo y la identidad étnica? Ya toqué esta cuestión y no estoy en condiciones de aventurar una respuesta suficiente; el tema exige estudios comparados de gran amplitud que, hasta donde sé, no han sido realizados todavía. En consecuencia, sólo puedo adelantar algunas suposiciones. La noción de cultura autónoma tal vez permita avanzar un poco. Aunque se apuntó ya que los contenidos concretos del ámbito de la cultura autónoma no pueden establecerse a priori y son variables en el tiempo y el espacio, no debe llevarse esa afirmación al extremo de concebir la cultura autónoma como un cajón de sastre en el que caben indiscriminadamente los elementos culturales más heterogéneos sin relación alguna entre sí. Como premisa teórica, puede firmarse que el ámbito de la cultura autónoma debe incluir ciertos conjuntos articulados, ciertos sistemas que relacionen y den algún sentido al total de elementos culturales que la componen. Si, por otra parte, se plantea que es a partir de la cultura autónoma que son posibles los procesos de innovación y apropiación, resulta teóricamente necesario que tal ámbito incluya algún tipo de sistemas organizados y articulados entre sí. La noción de "matriz cultural" podría ser adecuada para designar ese núcleo básico. El término remite a una capacidad generadora. En el campo de la cultura implicaría, al menos, ciertas representaciones colectivas que conformen una visión particular del mundo. Esta, a su vez, no es un fenómeno aislado e independiente, sino que está necesariamente ligada a ciertas experiencias, a una praxis social específica, en esto punto la pregunta queda abierta: ¿cuál es la praxis social mínima indispensable para hacer posible la persistencia de la cultura autónoma, el grupo y la identidad étnica?

Vale la pena abordar el problema desde otro ángulo (no para resolverlo: tal vez para complicarlo más). Se ha mencionado ya el momento de "cristalización" de la cultura autónoma como un punto histórico en el que también se organiza plenamente el grupo y se define con toda precisión la identidad étnica. En los pueblos colonizados, ese momento pertenece al pasado. Sin embargo, el momento de "cristalización" no es sólo origen de un proceso histórico sino también resultado de otro: el proceso de etnogénesis. El análisis comparado de la etnogénesis seguramente arrojará nueva luz sobre los problemas que aquí se plantean. ¿Cómo se va conformando un grupo étnico? ¿A partir de que se organiza la cultura autónoma? ¿Cómo se constituye el repertorio de elementos culturales que se consideran propios y exclusivos? ¿En qué momento del proceso surge la identidad étnica? La información etnohistórica nos dará pistas de gran valor; pero la naturaleza de los problemas a dilucidar requiere un tipo de datos puntuales que en muchos casos no será fácil recuperar para situaciones ocurridas en un pasado más bien lejano. Por otra parte, la investigación directa, de campo, tiene

también serías limitaciones, ya que los procesos de etnogénesis son fenómenos de larga temporalidad: no surge con frecuencia un nuevo grupo étnico. Sin embargo, hay situaciones actuales que parecen corresponder a etapas avanzadas de un proceso de etnogénesis y cuyo estudio sería de particular interés desde la perspectiva que aquí se propone. Es el caso por ejemplo, de las poblaciones de origen africano en varios países del continente americano. Es sabido que el sistema esclavista quebró la posibilidad de un transplante de las etnias originales. Puede afirmarse que las lenguas africanas desaparecieron en América como vehículo de comunicación de la población negra. Hay continuidad en la identificación étnica original de ciertos ritos religiosos (las ceremonias yoruba en Cuba; la "línea angola" en las escuelas de capoeira de Bahía), pero aún en ellos los participantes son de muy variada procedencia. El esclavo se volvió "negro genérico", una categoría colonial, como la de "indio", pero que no incluye grupos étnicos actualmente diferenciados. Y como negro ha respondido a una situación de dominación y discriminación. Sería difícil negar que existe una cultura negra en muchos países de América: no es, al parecer, una cultura que corresponda predominantemente a un solo origen étnico particular, sino una nueva cultura que articula elementos de origen africano, americano y europeo y seguramente otros nuevos que son reacción de los negros aquí. La existencia de esa cultura negra ayudaría a explicar el surgimiento de un movimiento de negritud, presente en las últimas décadas en varios países de este continente. Ahí habría nuevas formas de organización y un proceso de afirmación de la identidad étnica del negro (y no de alguna particular identidad africana original). Esa lucha política puede verse, entonces, como un esfuerzo por alcanzar el control cultural necesario para que "cristalice" la cultura étnica negra, conformada a partir de un repertorio cultural de diversos orígenes que se reclama como patrimonio exclusivo de la población negra.

Otro caso posible sería el de los chicanos. En un contexto nacional diferente del original, la población norteamericana de origen mexicano ha conservado muchos elementos de cultura propia heredada que son específicos y distintos de los que controlan el grupo anglo y otros grupos de la plural sociedad norteamericana (el idioma, la comida, ciertos símbolos religiosos y conocimientos de variada índole, entre otros). Por otra parte, han creado, también, a partir de ese núcleo de cultura autónoma original un acervo creciente de nuevos elementos culturales propios que con frecuencia son resultado de la apropiación y transformación de elementos de la cultura norteamericana dominante (giros idiomáticos, tipos como el "pachoco", etc). Los movimientos políticos y culturales de los chicanos plantean frecuentemente con mucha claridad la necesidad de consolidarse como grupo diferenciado dentro de la sociedad norteamericana a partir de la conformación de una cultura propia en la que los elementos de origen mexicano, seleccionados en función de las circunstancias, sirvan de base para lo que en términos de este ensayo serían los procesos de innovación y apropiación. La reivindicación de tierras en el sur y suroeste de los Estados Unidos, cuya posesión en manos de sus dueños originales (mexicanos) estaba garantizada en los Tratados de Guadalupe, es un elemento simbólico y de conocimiento que desempeña un papel importante para el arraigo de varias organizaciones chicanas. Estaríamos, pues, ante un grupo étnico en formación, es decir, ante un proceso de etnogénesis en marcha. En ambos casos (negros y chicanos) debe destacarse el carácter político del proceso: la intención de constituir un grupo con capacidad autónoma de decisión sobre un patrimonio cultural exclusivo que le permita asegurar su permanencia histórica como unidad social culturalmente diferenciada.

En los dos casos mencionados habría un factor común que seguramente desempeña un papel importante en la gestación de un nuevo grupo étnico: ambas poblaciones, los negros y los chicanos, entraron a formar parte de las sociedades a las que pertenecen actualmente, identificadas como contingentes de origen distinto, estigmatizadas como inferiores y destinadas a ocupar una posición subalterna en la estructura social. En el caso de los negros, esa condición se formalizó en la esclavitud; en el caso de los chicanos, en muy variadas

formas de discriminación. Esto significa que las sociedades dominantes marcaron una distinción, una frontera social, ideológica y a veces jurídica, que necesariamente determinó la delimitación inicial de ambos grupos por la imposición de decisiones ajenas; esa primera delimitación externa contribuyó sin duda a la consolidación interna del grupo hasta llevar al proceso de etnogénesis. El tema merecería, por supuesto, una investigación a fondo.

g) Identidad e ideologías étnicas. En el desarrollo de los argumentos expuestos hasta aquí he tomado como unidad de análisis al grupo étnico en su conjunto, porque la intención es explorar las posibilidades que ofrece la teoría del control cultural para la comprensión de los procesos que ocurren en situaciones interétnicas y para la conceptualización misma del grupo étnico, la identidad correspondiente y la relación de ambos con la cultura. Esta opción metodológica resulta necesaria, a mi manera de ver, en una primera exposición que tiene todavía un nivel general, en el que apenas se apuntan algunos de los muchos problemas concretos que habrán de enfrentarse en cualquier investigación empírica. Sin embargo, este planteamiento general no descansa en la premisa de que un grupo étnico sea una totalidad homogénea, cuyos integrantes piensan igual y actúan en el mismo sentido en todas las circunstancias. Ya al abordar el problema de la estructura de las decisiones se hizo notar la participación generalmente diferenciada de los individuos y los diversos grupos al interior de la unidad étnica. Es posible abundar un poco más en este tipo de situaciones, ahora en referencia a las manifestaciones de la identidad étnica.

Se ha planteado que la identidad étnica es la expresión, a nivel ideológico, de la pertenencia al grupo, pero que se fundamenta y se expresa al mismo tiempo en la práctica y el dominio de un conjunto articulado de elementos culturales compartidos que hacen posible la participación y que le dan contenido y una configuración precisa y singular a cada identidad étnica. Cualquier observación empírica, por otra parte, nos muestra que los miembros de un grupo étnico tienen con frecuencia ideas y percepciones que pueden ser muy diferentes, y en cierto nivel hasta opuestas y contradictorias, en relación a temas como la caracterización del propio grupo (y de "los otros"), la identificación y explicación causal de diversas situaciones y problemas, la necesidad o no de cambios, la legitimidad de las decisiones internas y muchos asuntos más que, en su conjunto, llegan a constituir verdaderas ideologías a través de las cuales se expresan proyectos alternativos y también concepciones distintas sobre la propia identidad. En momentos conflictivos, la sola presencia de esas ideologías étnicas parecería negar la existencia misma de una identidad étnica común. Sin embargo, un análisis más detallado permite plantear que se trata de dos fenómenos de diferente orden.

La práctica de la cultura y la participación en las decisiones no ocurre de manera idéntica en todos los integrantes de un grupo étnico. Existe, como norma general, alguna distinción por sexo y edad; pero, además de esas desigualdades que parten de diferencias biológicas percibidas y elaboradas en el contexto de cada cultura, hay otros factores que determinan niveles distintos de participación. La ocupación, la filiación y el estatus familiar, la mayor o menor cantidad de bienes poseídos, se cuentan generalmente entre esos factores que establecen una participación diferenciada, que en otros términos significa una práctica distinta de la cultura propia. La práctica de la cultura, que, como se anotó, es el fundamento de la pertenencia y la identidad étnica, reviste así distintas formas, desiguales y jerarquizadas, que llegan a generar grupos con intereses opuestos y contradictorios. Tales contradicciones se pueden expresar, en un momento dado, en ideologías étnicas alternativas.

La amplitud de las diferencias que pueden coexistir, así sea conflictivamente, en el seno de un grupo étnico, depende de la complejidad y característica de su organización social, así como de los contenidos concretos de su cultura autónoma: los sistemas difieren en su grado de flexibilidad y tolerancia para admitir

divergencias sin que se llegue al límite en que, por alguna vía, se cancele la pertenencia al grupo (se niegue la identidad étnica) de quienes se afilian a la tendencia menos poderosa. Esas tendencias, en forma simplificada, corresponden finalmente a una alternativa: mantener o cambiar la estructura diferenciada de participación que existe dentro del grupo en un momento dado. Ahora bien: en tanto los proyectos de transformación pugnen por un cambio en la forma en que el grupo social ejerce control sobre el patrimonio cultural que se asume como propio y exclusivo, las ideologías étnicas, por opuestas que sean entre sí, forman parte de los procesos étnicos y no niegan que quienes las sustentan compartan la misma identidad étnica. Son tendencias, que pueden transformar profundamente al grupo pero que no provocan su desaparición.

La práctica diferenciada y el acceso desigual a la cultura propia coloca a individuos y grupos en posiciones jerarquizadas e implica el manejo de elementos culturales distintos, o de los mismos en distinta medida. Estas diferencias, sin embargo, no se traducen en culturas distintas y separadas, sino en niveles culturales diferentes que pueden conformar, en algunos casos, verdaderas subculturas. No son culturas distintas, aunque presenten una gama de variantes y contrastes, porque incluyen también contenidos comunes y complementarios: aquella parte de la cultura autónoma que hace posible el desempeño de cada uno como actor social. La identidad étnica, en sí misma, es un componente indispensable: el saberse parte de un grupo con límites identificables, que es el campo primero e inmediato de la acción social. También se requiere compartir los códigos de comunicación que permiten la interacción dentro del grupo; un núcleo mínimo de valores compartidos o complementarios, que arraiga en una concepción del mundo básica y común y se expresa en ciertas normas que hacen posible la convivencia, aun en el conflicto. Sobre esa profunda trama cultural descansa la identidad étnica. A partir de ella pueden desarrollarse variantes y divergencias que llegan a conformar ideologías étnicas alternativas.

Si, además de tomar en cuenta los factores de diferenciación que actúan en el interior del propio grupo, se considera la naturaleza y la intensidad, seguramente también distintas y diferenciadas, de las relaciones hacia afuera del grupo, con "los otros", y la acción consecuente de los seis procesos que determinan la conformación y la dinámica del sistema de control cultural, resulta posible incorporar en el análisis la presencia de elementos originalmente ajenos, como sería el caso de muchos propósitos e ideas que con frecuencia forman parte de las ideologías étnicas. La investigación empírica revelará cuando esos elementos han sido ya apropiados y cuando permanecen ajenos.

Con lo anterior he tratado de mostrar la necesidad de distinguir dos conceptos diferentes: identidad étnica e ideología étnica. Así es posible evitar dos riesgos que conducen a confusión: el de suponer que la identidad étnica se expresa en la misma forma en todos los miembros de un grupo o, al contrario, asumir que las expresiones ideológicas diferentes de la identidad significan la existencia de identidades étnicas distintas.

h) Los procesos étnicos y el control cultural. Deseo terminar esta sección con algunas consideraciones generales sobre las perspectivas que abre la teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos.

Al introducir en el análisis el concepto de control cultural resulta posible diferenciar, dentro de la cultura etnográfica total de cualquier grupo, varios ámbitos cuya amplitud y contenidos concretos resultan significativos para la comprensión de los procesos étnicos. Los contenidos de cada ámbito no se pueden determinar a priori, porque son resultado de la relación particular que exista entre decisiones - propias o ajenas - y elementos culturales - propios y ajenos - en las diversas acciones que conforman la vida del grupo en un momento determinado, por eso, sólo el estudio empírico de cada caso permite conocer las características de los ámbitos culturales.

La relación de control cultural y, en particular, el ejercicio de decisiones propias sobre elementos culturales propios (lo que conforma la cultura autónoma), se convierte en el eje a partir del cual resulta posible articular las tres principales expresiones del fenómeno étnico: el grupo, la cultura y la identidad. Al definir al grupo en relación con un repertorio de elementos culturales que considera como patrimonio común propio y sobre los cuales reclama el derecho exclusivo de tomar decisiones, la cultura adquiere de nuevo relevancia como categoría analítica en el estudio de los procesos étnicos, superando las limitaciones y distorsiones de los enfoques culturalistas, porque no se parte de la cultura en sí misma como criterio de definición del grupo étnico, ni se entiende la cultura como una totalidad sin diferencias internas significativas. Por lo contrario, se distinguen ámbitos pertinentes en términos de una relación específica: el control cultural. En este primer análisis se delimita la cultura autónoma y es en relación con esa parte específica de la cultura total como se define al grupo.

La identidad étnica, a su vez, también resulta comprensible a partir de esa definición de grupo y se puede articular en el planteamiento general, tanto en términos de expresión ideológica de la pertenencia al grupo (y, en consecuencia, con acceso legítimo - aunque generalmente diferenciado - al patrimonio cultural étnico), como en términos del ejercicio mismo de esa cultura, a través del cual la identidad étnica adquiere contenidos culturales específicos. La integración de las tres categorías (grupo social, cultura e identidad) no es producto de la convergencia forzada de otras tantas formas diferentes de análisis, sino que se establece desde el propio planteamiento teórico inicial.

Por otra parte, la naturaleza contrastiva del grupo y la identidad, que se enfatiza frecuentemente en el estudio de los fenómenos étnicos, puede entenderse de manera más convincente, porque no se explica únicamente como resultado de la confrontación entre un "nosotros" y "los otros", sino que se toma en cuenta la existencia de un repertorio cultural concreto que se considera propio y exclusivo de cada "nosotros".

El control cultural debe entenderse como un sistema y como un proceso. Al estudiarlo como sistema resulta posible diferenciar los ámbitos de la cultura y establecer la estructura de las decisiones en un momento dado. Al analizarlo como proceso, esa visión estática adquiere movimiento: aparecen las tensiones, las contradicciones y los conflictos que caracterizan toda relación interétnica asimétrica. El estudio puntual de los seis procesos que determinan el control cultural permite comprender las líneas generales que sigue la relación interétnica y los cambios que ocurren en las instancias de decisión (expresadas en la organización social), en los elementos de la cultura y en las modalidades y características de la identidad étnica, vista como expresión ideológica y como práctica de una cultura.

Este planteamiento inicial es necesariamente incompleto. Quedan abiertas muchas preguntas y apenas se abordan problemas más puntuales que sólo podrán formularse con precisión en la medida en que el esquema conceptual y metodológico propuesto se aplique al estudio de situaciones concretas. En la última sección enuncié en forma general y prepositiva algunos temas referidos a la realidad mexicana cuyo estudio, en mi opinión, promete resultados significativos para avanzar en esta línea.

Los procesos étnicos en México desde la perspectiva del control cultural

La riqueza y complejidad de los procesos étnicos en México hacen de nuestra sociedad y de nuestra historia un campo privilegiado de estudio. Desde la perspectiva teórica que se ha esbozado se deben mencionar por lo menos algunas de las principales líneas de investigación que ofrecen la posibilidad, por una parte, de comprender mejor los procesos étnicos que ocurren y han ocurrido en México y, por otra parte, de *avanzar* en el estudio

comparado de casos que permita formular generalizaciones de orden teórico en relación con la naturaleza de los fenómenos étnicos y el control cultural.

En la época precolonial, hasta principios del siglo XVI, existió una gran cantidad de grupos con identidades étnicas particulares, cuyo número no ha sido establecido con precisión. Muchos de estos pueblos participaban de un horizonte civilizatorio común: la civilización mesoamericana; otros, en cambio, aunque estaban en contacto con esa civilización, se considera que formaban parte de otra área cultural, la llamada Aridoamérica. Pese a que la información escrita que ha llegado hasta nuestros días se refiere preponderantemente al último periodo precolonial y a que la naturaleza de la documentación arqueológica no permite en este momento precisar muchos datos pertinentes para el estudio de los procesos étnicos anteriores, es previsible que la aplicación del modelo teórico del control cultural contribuya a abordar algunos problemas de interés y permita formular preguntas que estimularían el desarrollo de ciertos estudios arqueológicos y etnohistóricos.

Un primer problema consistiría en establecer los tipos de sistemas interétnicos que existieron en la época precolonial. Según la información disponible, las relaciones asimétricas entre distintos pueblos se encuentran ya desde periodos muy tempranos; las formas concretas en que se ejercía la dominación no están suficientemente documentadas, salvo para algunos casos como el de los mexicas. Debe, sin embargo, plantearse el problema de cómo funciona el control cultural en un sistema interétnico en que los pueblos involucrados participan de una misma civilización. Esta condición indica que las matrices culturales de los diversos pueblos tienen elementos en común y, por lo tanto, cabe esperar que en muchos casos los elementos culturales sobre los que cada grupo desea adquirir control, sean los mismos, ya que son valorados dentro de un contexto semejante. De igual manera, la imposición de elementos culturales por parte del grupo dominante no revestiría las mismas características que cuando se trata de pueblos que proceden de civilizaciones diferentes: esta es la situación que se presenta con la invasión europea y el establecimiento del orden colonial. A partir de ese momento, el grupo dominante pertenece a una civilización diferente a la de los pueblos dominados e introduce necesariamente una serie de elementos culturales totalmente nuevos que pasan a formar parte, inicialmente, del ámbito de la cultura impuesta a los grupos colonizados. Los procesos de enajenación y supresión cambian sustancialmente de objetivos y procedimientos, ya que los intereses del colonizador difieren en muchos aspectos de los que perseguía cualquier pueblo dominante anterior, ubicado en el mismo horizonte civilizatorio de los grupos sometidos. Piénsese, a guisa de ejemplos gruesos, en la explotación minera, en el sistema de plantaciones, en la evangelización y en los requerimientos particulares de las nuevas ciudades, para apreciar la diferencia radical que representó la imposición del orden colonial en relación con las formas previas de dominación. De hecho, la diferencia parece ser de tal cualidad que sería necesario conceptualizar en forma distinta los dos sistemas de relaciones interétnicas asimétricas: el previo a la invasión europea y el que se instaura desde el siglo XVI.

En torno a la problemática anterior surgen otras cuestiones que requerirían investigación puntual. Por ejemplo: ¿cómo cambian las formas de resistencia de los pueblos sometidos, de una a otra situación? La vida religiosa puede ser un buen campo de estudio para este tema, ya que la ideología mística evangelizados de los españoles era completamente extraña a los pueblos expansionistas precoloniales; la lucha en el terreno religioso, cuya importancia es innegable durante el periodo colonial, no parece haber tenido igual significación en la etapa previa. Hay otras cuestiones abiertas, como la posesión de la tierra de los pueblos dominados, cuyo sentido también difiere de un caso a otro. Para explicar éstas y muchas otras diferencias sería necesario profundizar en el conocimiento de las matrices culturales (civilizatorias, en verdad) de los pueblos dominantes y de los dominados, para lo cual resultaría de gran utilidad estudiar en detalle los procesos de resistencia, imposición y supresión que se dieron en las diferentes situaciones, porque ellas revelan los intereses profundos de los pueblos en

confrontación.

El mundo precolonial, al igual que los siglos corridos desde la invasión europea, ofrecen infortunadamente muchos ejemplos de pueblos desaparecidos. Estos casos, cuando no resultan del genocidio y el exterminio material de los grupos, son producto del etnocidio, esto es, de la imposición de condiciones que impiden la continuidad histórica de una unidad étnica diferenciada. Tenemos pues, sin motivo de orgullo, un rico acervo de casos a través de los cuales es posible profundizar en el estudio de cómo desaparece un pueblo por la imposición de un sistema de control que rebasa los límites últimos de presión sobre su cultura autónoma.

La otra cara de la moneda constituye el surgimiento de nuevas identidades, de nuevos grupos. Para los cientos de grupos étnicos que existieron en la época precolonial la información al respecto, hasta el momento, resulta insuficiente; aunque algunos casos mejor documentados, como el de los aztecas, parecen reforzar la hipótesis de que la constitución de una unidad política autónoma es una condición inexcusable para la gestación de un grupo étnico. Más adelante en la historia se presentan problemas que sí permiten un análisis preciso: ¿quiénes son los mestizos en México? ¿Puede llamarse a éste, grupo étnico? ¿Cómo, en su caso, se constituyó su identidad y el ámbito de su cultura autónoma? Si el criterio fundamental para la definición de un grupo étnico es la configuración de un conjunto social que asume como propio un determinado universo de elementos culturales, entonces el surgimiento de una capa social que era necesaria para la administración y el funcionamiento de una colonia en la que la cantidad de los nativos (los indios) superaba con mucho a la de los colonizadores (los peninsulares) permitiría explicar que esa capa socialmente diferenciada (los mestizos) aspiraba en un momento dado a constituirse en el centro de una nueva unidad política que asumiera el control de los elementos culturales existentes en la sociedad y el territorio de la colonia original. Es decir, que tal grupo estaría en posibilidad de constituirse en un nuevo grupo étnico-nacional. La creación del Estado mexicano a principios del siglo XIX es también el momento de otro cambio fundamental: las fronteras internacionales delimitan a partir de entonces el territorio de nuevas unidades políticas, las naciones independientes, en vez de ser sólo límites administrativos entre colonias, que en algunos casos dependen de una misma metrópoli. La guerra contra los pueblos nómadas del norte y el exterminio de muchos de ellos a lo largo del siglo XIX puede interpretarse justamente en esa perspectiva: un nuevo grupo étnico (los mestizos y los criollos, unidos bajo la nueva identidad de mexicanos), ha logrado imponerse como el grupo que define la unidad étnica nacional y ha delimitado el universo territorial y social cuyos elementos y recursos considera propios (es decir, de los mexicanos), frente a otros grupos vecinos que también han accedido a la condición de autonomía nacional. La ocupación de las regiones fronterizas adquiere en ese momento una nueva importancia, porque de ella depende la afirmación de esos territorios como elementos culturales propios, exclusivos, diferentes de los estados vecinos. Los pueblos indios que ocupaban esas "tierras de nadie" deben entonces ser eliminados o sometidos en función de la nueva legitimidad que impone el grupo étnico-nacional emergente: los mexicanos. Desde fines del siglo XVIII hasta hoy, el grupo de origen mestizo-criollo busca consolidar su identidad particular y contrastante, la identidad de mexicano, para lo cual, en su momento, establece jurídicamente las normas que regulan la pertenencia y las formas de participación en la sociedad mexicana (es decir, el acceso legítimo a los elementos culturales considerados propios) y procura construir una imagen consecuente de la cultura nacional. Naturalmente, este es un proceso complejo y conflictivo en el que los distintos grupos de mexicanos participan en forma diferente, en función de las contradicciones de intereses que existen entre los propios grupos y entre las clases en que se divide la sociedad mexicana. De cualquier manera, esta óptica para abordar la historia moderna de México permite entender con mayor claridad aspectos como la política indigenista, en la que se manifiesta en forma explícita el conflicto entre el nuevo grupo étnico-nacional que ha definido y asumido como propios todos los elementos y recursos culturales del país, y los pueblos indios, que

sostienen su derecho exclusivo de decisión sobre el acervo de elementos que consideran su patrimonio cultural. Incluso la lucha entre centralismo y federalismo podría interpretarse como una disputa por mayor control cultural entre un poder central en vías de consolidación y grupos regionales dominantes susceptibles de transformarse en unidades políticas con mayor grado de autonomía, a partir de su eventual conformación como unidades étnicas distintas.¹⁰

Visto así, el estudio de la identidad nacional, del proceso de selección e imposición de los símbolos comunes en los que ésta debe reconocerse, y de la creación ideológica de una, exclusiva cultura nacional, resulta ser una tarea de enorme importancia para la comprensión de la realidad mexicana y, en un plano más general, para el conocimiento del fenómeno de etnogénesis.

La presencia actual de una considerable cantidad de grupos indios subalternos, con identidades particulares, abre la posibilidad de estudios comparados sobre muchos temas importantes para la comprensión de los procesos étnicos. La estructura del control cultural en los diferentes pueblos indios (que refiere ante todo a su relación con la sociedad dominante y con el Estado), muestra a primera vista y sin lugar a duda que es indispensable hacer distinción entre grupo que viven circunstancias diferentes. Algunos pueblos, por su mínima magnitud demográfica, por el deterioro de su organización social y por el empobrecimiento acelerado de su cultura propia, parecen estar al borde de su extinción como unidades étnicas diferenciadas. Otros, en cambio, presentan condiciones opuestas y han generado en tiempos recientes nuevas formas de resistencia activa a través de las cuales hacen explícito, en gran medida, su proyecto de reconstitución como unidades políticas autónomas.¹¹ En ambos casos, el análisis de los procesos étnicos desde la perspectiva del control cultural promete resultados que permitirían comprender mejor la dinámica de las diversas situaciones.

Por supuesto, el estudio comparado de los procesos que determinan la estructura del control cultural en diversas áreas de la vida social se ofrece como un terreno muy fértil para profundizar la comprensión de las relaciones interétnicas y, en general, del fenómeno étnico en sus distintas manifestaciones. Habría un camino promisorio para avanzar en estos temas si se analiza de manera sistemática la forma en que ocurren los procesos de control cultural en torno a un mismo aspecto de la cultura, pero en diferentes grupos y momentos. Temas como el trabajo, la educación, la religión y el cuidado de la salud, se ven de inmediato como sujetos de investigación comparada que presentan características óptimas para analizar en detalle el funcionamiento del control cultural en las situaciones de relación interétnica. En cada uno de ellos se puede contrastar claramente los contenidos de la cultura autónoma con los correspondientes, ajenos, que se pretende imponer; a partir de ahí pueden estudiarse los procesos concretos que se desencadenan en defensa de la cultura propia y los que actúan en favor de la cultura ajena. Cada uno de esos temas, mencionados sólo a título de ejemplo, incluye instituciones y acciones que requieren la puesta en juego de elementos culturales de toda clase, por lo que su estudio permite analizar los procesos en conflicto en los diversos niveles de la realidad social y cultural.

Por último, conviene plantear algunos temas que se refieren particularmente a la problemática de la identidad étnica, para los cuales también la situación contemporánea en México ofrece ricas posibilidades de investigación. Los fenómenos de migración, en sus diferentes modalidades, alcanzan una gran intensidad en muchas regiones indias del país. En el marco de análisis del control cultural, las distintas situaciones de los emigrantes permiten

¹⁰ De hecho, los regionalismos comparten muchas características con los movimientos étnicos. En ambos casos se reclaman derechos exclusivos sobre determinados elementos culturales. Una posible distinción se establecería por el hecho de que las reivindicaciones regionales no necesariamente descansan en la presunción de que los habitantes de la región forman un grupo con una cultura propia, sino que pueden fundamentarse en otros términos, por ejemplo, en el hecho de que la región aporta a la nación más recursos que los que recibe de ésta. Quizás en muchos procesos de etnogénesis la territorialidad desempeñe un papel crucial; lo que parece cierto es que una identidad étnica del pasado, real o supuesta, se aduce con frecuencia para legitimar un movimiento de reivindicación regional.

¹¹ Para una discusión sobre las nuevas organizaciones de lucha de los grupos indígenas véase Bonfil Batalla (1981).

estudiar, por una parte, el funcionamiento real de las normas de afiliación étnica (cómo se mantiene la pertenencia al grupo de origen, por qué se pierde) y, por otra parte, en la conducta de los emigrados se pueden observar las alternativas en el manejo de la identidad, entendida ésta no sólo como expresión ideológica que se expresa a través de signos y símbolos diacríticos, sino como ejercicio de la cultura propia, que se da entonces en un contexto ajeno. ¿En qué medida las diferentes opciones de los emigrantes - ocultar o afirmar su identidad, por ejemplo - tienen relación con las características del grupo de origen y su cultura autónoma y no solamente con las circunstancias ajenas y variables en que viven los emigrados? Esta sería una cuestión relevante para entender mejor la relación entre identidad étnica y contenidos concretos de la cultura autónoma.

¿Coexisten la identidad étnica y la identidad nacional? Si es así, cómo se da esa coexistencia, en base a cuáles diferencias de significado entre ambas identidades? Como ya se anotó, parece indudable, desde la perspectiva histórica, la presencia de un conflicto que se origina en la decisión de la sociedad dominante de "mexicanizar" los elementos culturales de los pueblos indios (esto es, asumirlos como patrimonio común de - en teoría - todos los mexicanos) y la resistencia permanente de los grupos a perder el control sobre su cultura autónoma. Ese conflicto debe manifestarse también en términos de identidad porque, al menos en los momentos de confrontación más aguda, la identidad nacional y la identidad étnica expresan intereses opuestos. La forma en que este conflicto se ha manejado en la historia reciente de México, tanto por la sociedad dominante como por los pueblos indios, ofrece un campo de estudio de la mayor importancia, no sólo por su interés teórico sino también para contribuir al esclarecimiento de un grave problema social que permea muchos ámbitos de la vida mexicana.

Sería posible alargar indefinidamente la lista de temas a investigar. Pero no es éste el lugar para intentar un catálogo completo ni para formular un plan de investigaciones. Sólo he querido mostrar, con algunos ejemplos que me parecen relevantes, las posibilidades que ofrece el esquema teórico del control cultural como instrumento de análisis de los procesos étnicos en México.

BIBLIOGRAFÍA

- ADAMS, Richard N. 1975. *Energy and Structure. A Theory of Social Power*. Austin: The University of Texas Press.
- BALANDIER, Georges. 1963. *Sociología Actuelle de l'Afrique Noire*. París: P.U.F.
- BARTH, Frederick. 1969. "Introduction" In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. (F. Barth, org.). Boston: Little Brown & Co. (Edición en español: F.C.E., México, 1976).
- BONFIL BATALLA, Guillermo. 1972. El Concepto de Indio en América: Una Categoría de la Situación Colonial. *Anales de Antropología*, vol. IX, UNAM (México).
- (org.). 1981. *Utopía y Revolución. El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina*. México: Ed. Nueva Imagen.
1983. Lo Propio y lo Ajeno. Una Aproximación al Problema del Control Cultural. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 103, UNAM (México).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. Sao Paulo: Pioneira.
- CASIMIR, Jean. 1981. *La Cultura Oprimida*. México: Ed. Nueva Imagen.
- DESPRÉS, Leo. 1975. "Toward a Theory of Ethnic Phenomena" In *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies* (L. A. Després, org.). La Haya: Mouton.
- DURKHEIM, Emile. 1968. *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*. París: P.U.F.

- MALINOWSKI, Bronislaw. 1959. *Methods of the Study of Culture Contact in Africa*. International African Institute. Oxford: Oxford University Press.
- STAVENHAGEN Rodolfo. 1969. *Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias*. México: Siglo XXI.
- STEWART, Julián H. 1955. *Theory of Culture Change*. Urbana: University of Illinois Press.
- VAN DEN BERGHE, Pierre. 1975. "Ethnicity and Class in Highland Peru" In *Toward a Theory of Ethnic Phenomena* (L. A. Després, org.). La Haya: Mouton.
- WALLERSTEIN, Immanuel (org.). 1966. *Social Change. The Colonial Situation*. New York: John Wiley.