

DINÁMICA ÉTNICA, MODERNIZACIÓN Y RITUAL EN EL MEDIO RURAL DE MÉXICO

Pedro Arrieta Fernández

CIESAS (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del Golfo), Xalapa, Antrop.

I. SITUACIONES ÉTNICAS DIVERSAS

El referente clásico, para avivar la discusión étnica, es la obra de Aguirre Beltrán (1973 y 1982) que fundamentó durante medio siglo las políticas oficiales de integración del indio a la sociedad nacional. El predominio de la visión del indio como «integrante» de una «región de refugio» fue tal que quedó poco espacio para considerar otras situaciones donde la población indígena se desarrolla sin la orientación peculiar de las políticas indigenistas como los casos de colonos suburbanos, de migrantes y chicanos en Estados Unidos, de comerciantes indígenas ambulantes, de albañiles transmigrantes o, en especial, nuevas identidades que buscan en el pasado indio la fundamentación de sus actuales reivindicaciones.

En el presente artículo hago referencia a una de estas situaciones poco estudiadas; me refiero a una «región de contacto». Las *situaciones de contacto*, en oposición a «regiones de refugio», se establecen por la interacción permanente de grupos de población pertenecientes a sistemas culturales distintos, con estructuras sociales divergentes y forman parte activa en el devenir de la vida nacional inmersos en el sistema sociopolítico dominante. En México las situaciones de contacto son numerosas, podríamos decir que en el medio rural es la situación común,

normal, en tanto que las «regiones de refugio» son o fueron situaciones excepcionales.

Una característica compartida de estas «regiones de contacto» en la actualidad es su ubicación entre la modernidad y la tradición. En las aldeas y poblados del campo mexicano generalmente predomina una economía comercial en manos de unas pocas familias que se apoyan para sus intereses económicos y políticos en los demás núcleos familiares que mantienen un nivel próximo a la subsistencia combinando la producción de bienes de autoabasto con el peonaje y migración de algunos miembros de la familia.

Una región típica con estas características es el viejo Xicochimalco, ubicado en la ladera oriental del Cofre de Perote, frente al Golfo de México, en la ruta seguida por el conquistador Hernán Cortés en su camino de Veracruz hacia el Altiplano (Fig. 1). Aquí las actividades dominantes son la cafecultura y la ganadería lechera, ambas con tecnología moderna. Es en las múltiples festividades anuales y en el rico ceremonial religioso cuando mejor se aprecia a una sociedad conformada por dos sectores distintos, unos son «auténticos xiqueños», otros «oriundos de fuera», «de origen hispano».

Llama la atención que en una sociedad relativamente rica y moderna, bien comunicada, integrada al mercado internacional por la exportación de café, predomine una clasificación de la población de tipo étnico, basada en el origen, frente a una estratificación de clase social más acorde con la posición de los grupos familiares en relación a los medios de producción. ¿Cuál ha sido la evolución de las relaciones interétnicas en esta «situación de contacto»? La presente discusión pretende buscar una hipótesis plausible que nos de luz sobre la transformación de las clasificaciones sociales en el medio rural, principalmente las fundamentadas en criterios étnicos.

Para Aguirre Beltrán, fiel a sus principios de evolución unilineal y de la presencia de fuerzas antagónicas contenidas en un proceso conflictivo permanente que conforma la integración de la



Fig. 1. Xico. Ubicación

nación mexicana, lo que ocurre en Xico¹ es la persistencia de un proceso inconcluso de aculturación y mestizaje, característica de lo mexicano. Una síntesis cultural donde lo occidental fundido en lo mesoamericano vive en simbiosis parasitaria mientras las

1. Xico, actual nombre oficial de la ciudad y del municipio cuya extensión territorial coinciden (aproximadamente) con los límites del Xicochimalco prehispánico.

relaciones tradicionales de casta van siendo sustituidas (necesariamente) por relaciones clasistas. Es el fin del indio como categoría social pero no la extinción de su cultura (que se integra a la nueva cultura nacional), como tampoco es (ineludiblemente) el fin de su identidad colectiva.²

Para Bonfil la presencia de población india autóctona en una zona plenamente integrada al sistema económico capitalista dominante podría ser una prueba fehaciente de la presencia de la civilización mesoamericana y de la capacidad de resistencia de su población a pesar del contacto y de la «contaminación» occidental o mestizaje cultural; es muestra de la coexistencia de dos civilizaciones, la mesoamericana y la occidental (Bonfil, 1987:9); incluso podría desmentir la frecuente visión europea de una «comunidad iberoamericana» plenamente integrada al mundo occidental.³

Es difícil comprobar la coexistencia de culturas en convivencia o confrontación prescindiendo de los fenómenos de aculturación y sincretismo, máxime en una región de contacto e intercambio comercial integrada al libre mercado por el café ahora, pero también por la caña de azúcar antes y por el tabaco en el periodo del estanco (1764-1821). Aun basados en la evo-

-
2. Para Aguirre Beltrán (1994) los procesos de integración no son simples, como sus críticos suponen: «La transformación del indio es diferente en cada caso porque no hay indios en abstracto sino grupos y nacionalidades particulares (pág. 58)»; «cuando los grupos étnicos se incorporan al capitalismo la conciencia étnica se ensancha y adquiere la condición de una nacionalidad que se agrega a la nacionalidad dominante o se segrega como una nacionalidad secundaria. En este último caso el grupo étnico incorporado aspira a la autonomía política y legitima la demanda con base en su tradición cultural distintiva (pág.57)».
 3. «Cinco siglos de historia común han creado un Nuevo Mundo en el continente americano en un proceso extenso y profundo de unificación conceptual y social, por el muy rico fenómeno del mestizaje cultural» (A. Uslar Pietri, en Barba et al. 1989:817)

lución multilínea que defiende Palerm (1967 y 1980) siguiendo a Steward (1973), el proceso de aculturación es inevitable.

Sin embargo, las distinciones de indios y no indios después de 500 años de contacto parece desmentir la integración del indio como un proceso de incorporación inevitable a la sociedad nacional: tal vez será preciso detectar los mecanismos económicos que hacen funcional la presencia de signos étnicos y diferencias culturales para justificar la explotación colonial en ciertas áreas del país y ello hace aparecer la identidad étnica como un mecanismo corporativo de sobrevivencia y defensa, como observa Stavenhagen (1976 y 1984).

Para discutir la cuestión de identidades étnicas es preciso detectar, como lo aconseja Banton (1983:78-139), los «recursos» a que acuden y de que disponen los grupos. «Los recursos en su doble acepción, como estrategias de acción y como conjunto de bienes y valores (físicos, simbólicos, culturales, demográficos...) Esto con el objeto de detectar intereses, objetivos y propuestas, con frecuencia no esclarecidos ni manifiestos. En la confrontación étnica es normal que tales objetivos y proyectos ni siquiera existan en sus inicios, sino que en la dinámica socioeconómica, en los procesos de producción e intercambio de bienes, en los periodos de fiesta y recreación, en el devenir histórico, los intereses encontrados entre los diversos miembros de la sociedad aconsejan la formación de agrupaciones para presionar y obtener seguridad o ventajas y, tal vez, para arrebatarse privilegios lesivos de los propios intereses. Los sentimientos raciales, nacionales o étnicos implican lealtad al grupo y representan una fuerza de actuación colectiva que es aprovechada en beneficio de quienes comparten similares conductas.

Mi trabajo de investigación en la región de Xico lo inicié con la convicción de que las diferencias étnicas en una «región de contacto» eran un fenómeno cultural con hondas raíces en la sociedad colonial, situación no muy distinta a lo que múltiples estudios sobre México describen, pero diferente a la que Aguirre Beltrán atribuye a las «regiones de refugio» como sociedades

segregadas del sistema socioeconómico imperante a nivel nacional. La división étnica de la población xiqueña habría tenido su origen en los primeros años de la época colonial al imponer los conquistadores un sistema de dominio sobre la población nativa: la región era de interés para los colonizadores, para la cría de ganado y cultivo de caña en la zona baja, éstos requerían mano de obra de los naturales que ocupaban preferentemente las laderas montañosas. La división de tierras y trabajo reforzaba las diferencias de raza y cultura. Faltaba detectar cómo habían ido reproduciéndose y transformando las diferencias étnicas en una región concreta a través de la historia y, sobretudo, la lógica subyacente y el sentido que las mantenía vigentes en la situación actual; las distinciones étnicas en Xico ¿eran fruto de una resistencia cultural arraigada en el manejo de un territorio y en una historia de autonomía? ¿eran una táctica social de segregación útil al desarrollo económico regional? ¿eran la expresión cultural de una situación de clase (Díaz Polanco, 1985) subordinada a los ganaderos y cafetaleros que se autodefinían como mestizos, occidentales y desarrollados?

II. XICOHIMALCO: SITUACIÓN DE CONTACTO

Tres ámbitos de la compleja situación de Xico resaltan con respecto a la presencia de distinciones étnicas⁴:

-
4. Como guía para analizar las distinciones étnicas adopto un criterio conformado por diversos elementos aceptados como marcas diacríticas y que caracterizan a las sociedades étnicamente plurales.
 1. La etnicidad se fundamenta en el origen (real o ficticio), en una característica adquirida por nacimiento o pertenencia.
 2. Establece distinción y conciencia de pertenencia, un «yo», un «nosotros» diferenciado con algún tipo de obligación de lealtad.
 3. Es fruto de la Interacción Social (Barth, 1976), ésta como motor de la etnicidad. Únicamente es reconocido el grupo étnico cuando interactúa en la sociedad contextual (Casíño, 1985:4). La utilización de rasgos culturales, símbolos, etc.

- un espacio geoclimático diversificado con sentido distinto para cada conjunto social de procedencia diversa,
- un sistema económico interactivo en todo el municipio regido por la cafecultura,
- la profusa manifestación de religiosidad con múltiples modalidades que sirven de marco para expresar y reproducir las distinciones étnicas.

El Espacio Propio

El espacio geográfico de Xico (de 17,600 Ha.) se extiende entre los 900 y 4250 metros sobre el nivel del mar. Es decir, predomina el terreno quebrado e inclinado con variedad climática del templado húmedo al frío seco, resalta un paisaje verde durante todo el año ya que el Cofre de Perote (antiguo *Nauhcampatépetl*)⁵ retiene y condensa las masas de vapor que proceden del Golfo de México. Su población rebasa los 25,000 habitantes. Las actividades ocupacionales están ampliamente diversificadas debido a su cercanía a Xalapa, capital del estado de Veracruz y a la ubicación de una hidroeléctrica próxima a la cabecera municipal; predomina la cafecultura abajo de los 1400 msnm., así como la ganadería de doble propósito y el cultivo de papas por encima de este nivel.

como elementos diferenciadores, supone objetivos (explícitos o implícitos) de acción social (Banton, 1983).

4. Las identidades étnicas no siempre son excluyentes, una nueva identidad tiende a rechazar la anterior (Horowitz, 1975), pero es común compaginar múltiples identidades haciéndolas de distinto nivel, meta-étnicas (Bromley, 1984), situación apreciada como dinamizadora del progreso (Esteve Fabregat, 1984:18).
5. *Nauhcampatépetl*, Cerro de Cuatro Niveles (o cuatro espacios): nombre prehispánico de la Sierra que los castellanos bautizaron como Cofre de Perote. La Historia Tolteca Chichimeca y los mapas de Cuauhtinchan lo refieren como *Napatecuhtli*, el Señor Cuatro Veces, y su símbolo representa una montaña seccionada en cuatro niveles.

Con sus laderas fértiles y templadas, ha sido una zona profusamente habitada desde épocas antiguas a juzgar por numerosos restos arqueológicos. Así lo confirman los conquistadores castellanos⁶: a una jornada de Xalapa se encontraba la plaza fuerte y centro ceremonial de Xicochimalco, rodeado de alquerías, caserías y tierras de labor. La colonia transformó el panorama habitacional, productivo, dietético, vial, ocupacional, etc. en especial a partir de la política de congregación de pueblos (1601).

La persistencia de un área poblada desde tiempos inmemoriales aparece para la población actual como muestra de sus profundas raíces históricas y de su trascendencia como pueblo; a nivel regional es reconocido este sentimiento peculiar del xiqueño por su territorio; se dice en son de broma que los xiqueños al atravesar el puente en el límite con Coatepec se quitan el sombrero porque creen que están en el extranjero. Las leyendas refuerzan este sentimiento al conferir al territorio un valor que raya con lo sagrado:

«debajo de la pirámide construida sobre el monte Yoticpac, en Xico Viejo, residen Cristo, S. Juan y María Magdalena asistidos por la hermana de ésta, Marta; tras la muerte de Lázaro, el hermano mayor, Marta y María recibieron su herencia; a María se le asignó Magdala (por eso es María Magdalena) que abarca desde el Cofre hasta los terrenos de Xalapa. Nuestra patrona es María Magdalena que nos cede sus terrenos para nuestro sustento a cambio de que se los cuidemos, no son nuestros; luego se metió Coatepec en medio, en terrenos de Magdala y ya se perdió esa parte. El lugar bajo tierra donde reside nuestra patrona es un gran templo construido por los antepasados antes de la pirámide

6. Bernal Díaz del Castillo (1977:181). Hernán Cortés (1983:34)

actual, allá viven los dioses antiguos, es indestructible, ni las bombas de los gringos pueden llegar hasta allá».⁷

Hablar de la superficie municipal de forma simbólica, llamarla Magdala, hacerla objeto de leyendas, en las que no se cree pero se repiten generación tras generación, implica separarla de lo efímero, de lo contingente para conferirle un valor prominente. Ubicar a los seres sobrenaturales principales en un espacio subterráneo recuerda mucho el «inframundo nahuatl», lugar en que viven los antepasados. De cualquier forma la leyenda sitúa a tales seres no en un lugar extraño, sino dentro del espacio propio.

Nunca quedó claro si el territorio actual fue mercedado por el virrey Don Luis de Velasco en 1563, pero sí se emitió título de composición de tierras en 1716 como defensa contra la expansión del vecino Mayorazgo de la Higuera perteneciente a los poderosos Gómez de Cervantes con quienes mantuvieron pleito los xiqueños hasta los inicios del reparto agrario en 1915 (Primordial⁸).

Al iniciar el siglo XVIII la sociedad de Xicochimalco se había tornado compleja y plural, había unas cuantas familias de hispanos, unos cuantos negros y mulatos gañanes de las haciendas vecinas de Coatepec y una mayoría de indios nativos que conformaban propiamente «el común, sujeto a la corona» (Villaseñor y Sánchez, 1952:281-298)

-
7. Este es uno de los relatos que en formas ligeramente distintas se repiten en Xico como leyenda transmitida por los antepasados. Xico Viejo es el lugar que Cortés describe como Sienchimalen, una villa muy fuerte y puesta en recio lugar (Cortés, 1983:34).
 8. *Primordial*, libro manuscrito, copia hecha en 1876 de los documentos anteriores sobre tierras correspondientes a Xicochimalco; contiene entre otros documentos el otorgamiento de una merced por los Virreyes, la «composición de tierras» en 1716 y los pleitos mantenidos por el pueblo con el mayorazgo de La Higuera.

La segunda mitad del siglo XIX fue especialmente traumática en la vida de los xiqueños. Tras la promulgación de las «leyes de reforma» (1857) y sucesivos decretos de los gobernadores de Veracruz, unas cuantas familias naturales del lugar consiguieron adjudicarse la mayor parte de las tierras del común; a los macehuales les quedaron sólo sus parcelas cultivadas. Durante el siglo XIX se producen repetidos reclamos por rescatar las tierras «usurpadas» por el Mayorazgo; quienes encabezaron los reclamos a nombre del común son las mismas familias que se habían adjudicado la mayor parte del territorio xiqueño (Hoffmann, 1992).

Las laderas no cultivadas del Cofre de Perote se alquilaron o vendieron a compañías madereras en manos de extranjeros, era la época del ferrocarril dinamizador de la economía regional. Tras la devastación forestal iba expandiéndose la ganadería por las laderas del Cofre. Nuevos colonos de origen europeo, principalmente hispanos, se asentaron en Xico atraídos por la cafecultura y la expansión ganadera. Estos neocolonos expanden a fines del siglo pasado sus propiedades en ranchos y haciendas que pronto (desde 1923) la Reforma Agraria dividiría entre agraristas xiqueños y nuevos ejidatarios procedentes de municipios circunvecinos de Veracruz y de Puebla.

Los tres decenios subsecuentes a la lucha armada de la revolución mexicana son de particular importancia en la historia y estructuración de la vida del municipio de Xico: el agrarismo y la lucha por la tierra toman la preferencia sobre cualquier otro interés; el pueblo en general está en contienda unas veces armada y permanentemente en enfrentamiento político. La lucha se materializa en la consecución del control del ayuntamiento desde donde se propicia o se frena el reparto agrario.

La Nueva Estructura Social

Para los años cincuentas la repartición agraria había calmado presiones, pero también nuevas tendencias en la política econó-

mica del gobierno central (período de Miguel Alemán) alteraron el énfasis dado a la tierra en pro de la necesidad de capitales de inversión para un desarrollo sostenido. Fueron circunstancias que influyeron en la vida política de Xico, de forma que al iniciar la segunda mitad de este siglo fue estabilizándose la actividad de los ayuntamientos pero ya bajo el control de propietarios, ganaderos y cafetaleros; en puestos de segundo nivel lograban instalarse miembros de la oposición. Algunos agraristas todavía vivos, recuerdan con nostalgia las luchas y logros obtenidos.

Con la estabilidad política se produce también un progresivo desarrollo económico donde juegan un papel determinante el *Instituto Mexicano del Café* (INMECAFE) al propiciar (con créditos, fertilizantes y asesoría) que la cafecultura se difunda entre ejidatarios y minifundistas, y la *fábrica Nestlé de Coatepec* que absorbe diariamente la producción local de leche.

La reforma agraria redistribuyó la tierra de forma que desapareció el latifundio en el municipio de Xico, sin embargo ello no fue suficiente para generar una distribución equitativa de la riqueza en el medio rural. Para esquematizar brevemente la situación económica de la población del municipio de Xico pueden distinguirse tres niveles socioeconómicos:

Primer Nivel: Conformado aproximadamente por 50 familias con capacidad económica fuerte y sólida. Combinan la actividad cafetalera con la ganadería o el comercio; también el cultivo de papa y su distribución en la parte alta del municipio. Estos productos comerciales han permitido el acceso a préstamos bancarios, a la tecnificación, a la exportación y en concreto a obtener mayores utilidades.

Segundo Nivel: Está compuesto por pequeños productores, por profesionistas de diversa índole (universitarios, electricistas, maestros de escuela, carpinteros, sastres...) y empleados en industrias y servicios de Xalapa-Coatepec. La mayor parte de estas familias cuentan también con parcelas de café.

Tercer Nivel: Pertenece a él un amplio sector de población regidos por una economía de subsistencia, sin capacidad de

ahorro o reinversión productiva: minifundistas, vendedores de frutas y comidas a domicilio, artesanos, albañiles, empleadas domésticas... es la población que normalmente cambia de ocupación de noviembre a marzo para acudir al corte del café. Algunas familias de este sector sin tierras, con escaso acceso a la educación, son denominados indios.

Entre las familias del primer nivel en las décadas de los cuarenta y cincuenta, comenzaron a destacarse unos 12 jefes de familia, cuyos padres habían venido de España en la segunda mitad del siglo XIX. Destacaron no tanto por ser productores de café y ganado, sino principalmente como defensores de sus tierras, solidarizados mutuamente en oposición a los agraristas; progresivamente fueron involucrándose en la conformación de las autoridades municipales aprovechando sus recursos y clientela y, de forma especial, su posición dominante en la Asociación Ganadera Local. Estas familias ricas, oriundas de España, no constituían un grupo exclusivo, sino que participaron en la confrontación con los agraristas al lado de otros núcleos familiares xiqueños cafetaleros y ganaderos con sus respectivas clientelas. En la selección y apoyo a candidatos a la presidencia municipal concurrían intereses comunes de propietarios tanto de viejo raigambre en Xico, como de oriundos hispanos. La participación de los neocriollos iba dirigida principalmente a apoyar a candidatos coincidentes con sus propios intereses económicos, pero progresivamente su apoyo a determinadas personas fue resultando determinante, por el peso específico de sus recursos económicos y amplia clientela.

Actualmente los intereses en competencia por el poder local son herederos y resultado de la primera mitad del siglo XX, pero el eje del enfrentamiento no es ya la repartición de la tierra, la lucha gira alrededor del acceso a la riqueza. Tras la pérdida de protagonismo de la lucha por la tierra, la distinción más significativa vigente en la actualidad en Xico se da entre las familias neocriollas y las consideradas auténticamente xiqueñas. No deja de llamar la atención esta distinción y su preponderancia en la

actualidad a pesar de su escasa raigambre histórica y que desplaza a otras clasificaciones anteriores.

Existen en la sociedad xiqueña otros elementos «primordiales», pero no son tomados en cuenta para una clasificación de sectores de población: en otros tiempos se hablaba de indios, castas, criollos, mestizos, extranjeros... ahora hay gentes morenas y blancas, hay diferencias en el vestir, arreglo y adorno, hay personas con rasgos orientales descendientes de japoneses, hay población procedente del estado de Puebla... pero no se ha desarrollado una categorización social que exprese estas circunstancias. ¿Por qué sí sucedió en el caso de hijos de familias hispanas?

El surgimiento de distinciones entre neocriollos y el resto de la población xiqueña se ubica en los enfrentamientos por controlar el poder municipal en los años de la posguerra, momentos en que estaba en cuestión no sólo la propiedad de la tierra sino también su uso y la organización de los productores agropecuarios; estaba en juego el proyecto o concepción de la forma de vida para el futuro de los grupos familiares, su patrimonio familiar y herencia a sus descendientes.

Es en el interés por la tierra donde aparece el principal fundamento de distinción entre los neocriollos y los xiqueños. Sin embargo no es suficiente tal interés para explicar la génesis de la distinción social, porque otras familias xiqueñas (en particular los descendientes de quienes se beneficiaron con las adjudicaciones de tierras del común a fines del siglo XIX) y quienes las han adquirido por compra presentan el mismo tipo de interés. Para todos ellos el suelo representa un recurso imprescindible para producción y ganancia, protegido por las leyes; a su vez es un medio de vida, herencia y reproducción familiar. Esta valoración del suelo impulsó la participación política y la lucha en defensa de intereses propios.

La confrontación de los agraristas era contra todos los terratenientes, tanto los xiqueños que se habían adjudicado tierras tras las leyes de reforma, como los xiqueños oriundos de España

que la habían comprado. Pero el enfrentamiento era de naturaleza diferente: había rencor contra los primeros clasificados de ladrones, mientras los neocriollos en forma despectiva eran tildados de extranjeros, gachupines y explotadores. Otros xiqueños, también cafetaleros y ganaderos como los neocriollos, siguieron participando en el control de puestos del Ayuntamiento, pero con menos peso y poder de decisión que éstos; ellos lograron tomar el control de la Junta Parroquial y de las mayordomías y con ellas de la vida festiva del municipio.

En esta intervención directa en la arena política local estriba la base complementaria de la posterior distinción social. Tras las luchas armadas, los intentos por imponer determinado orden y control aprovecha las vías institucionales. Para los hispanos estas vías se reducían al Ayuntamiento, la Asociación Ganadora Local y la Unión Nacional de Agricultores Cafetaleros (UNAC); para los xiqueños existían además otras instancias como la Liga de Comunidades Agrarias, la Fiscalía o Junta Parroquial, y ciertos mecanismos tradicionales de redistribución y prestigio como mayordomías, festejos populares... Para decirlo de otra manera, para los neocriollos el proyecto de reconstrucción del orden en Xico se centraba en el ámbito económico y para ello se interesaron en construir un campo político sin otros compromisos socioculturales previos; no así los otros participantes en la arena política local inmersos en una dinámica cultural donde era importante la tradición, la ascendencia y herencia de los antepasados, donde esa arena está impregnada de sacralidad y es, a la vez que suelo cultivable, territorio.

A partir de estos ordenamientos las escasas diferencias culturales entre neocriollos y xiqueños fueron tomando significación social y definiendo grupos sociales. Las diferencias casi imperceptibles fueron manifestándose en oposiciones visibles girando principalmente alrededor de (para los neocriollos) ideas de «modernidad y racionalidad» frente a tradición y costumbres ancestrales; los xiqueños se expresan como «auténticos» por pertenencia, por participación social, por generosidad. No im-

porta tanto si las atribuciones de las agrupaciones sociales son ciertas, generalmente no lo son, lo importante es que simbólicamente expresan una oposición de intereses y solapan una lucha por el control político local.

Entre los neocriollos y los 'auténticos xiqueños' las normas del parentesco, las reglas de filiación y localidad son similares; las costumbres del compadrazgo, el idioma, la religión, la afición a los toros, a los caballos y a la ganadería, el lugar de nacimiento y otros muchos rasgos culturales son semejantes. La lista de rasgos culturales comunes es más extensa que los diversificantes, máxime tras el hecho de haber nacido en el lugar y haber recibido la influencia de la educación escolar. Sin embargo hay una distinción social que voluntariamente se busca y se expresa en muchos acontecimientos, principalmente en las fiestas locales. A falta de diferencias objetivas se ha tomado como bandera el origen español de sus padres para distinguirse y mostrar un comportamiento diferente, lo llaman más civilizado. La unión de distinciones étnicas a su condición de clase busca constituir una especie de aristocracia rural fuera de época, pero son mecanismos para establecer distinciones con el pueblo en general y con otras familias ricas pero de extracción local. Estas distinciones son fundamentalmente sociales; nada tienen de espontáneo, obvio o «primordial». «Las distinciones étnicas implican procesos sociales de exclusión e incorporación por los cuales se conservan categorías a pesar de...» (Barth, 1976).

En el caso de Xico hay un encuentro de categorías clasificatorias de etnia y clase social que da como resultado una estructura social de tipo étnico. En época de labores, en período de trabajo, en la producción, la distinción étnica no es tan manifiesta, se evidencia más en el ámbito social, en la interacción y es más expresiva en momentos festivos cuando aparecen y se enarbolan los símbolos distintivos y los diferentes comportamientos sociales.

La Fiesta Religiosa, Ámbito de las Identidades Colectivas

En los días festivos la participación ritual, las danzas autóctonas, las reuniones familiares y diversas actividades, ponen en evidencia a una sociedad integrada por dos sectores: uno con honda raigambre, apegado a un ceremonial rico en significados colectivos, con comidas y festejos bien regulados y organizados por las mayordomías; otro sector de la población celebra la fiesta con cierto rechazo al ceremonial popular; «antes, cuando éramos chamacos, salíamos a bailar con máscaras y disfraces, nos gustaba, como niños no nos dábamos cuenta, pero ahora ya no, somos diferentes», dicen algunos neocriollos. Aparece una sociedad constituida en grupos étnicos; los naturales y los de origen foráneo, aunque todos son de Xico.

En algunos rituales y eventos festivos participan ambos sectores, en otros hay exclusividad o prohibición para uno de ellos. Cuando xiqueños y nuevos criollos desarrollan eventos o festejos comunes se procura poner de relieve la existencia de sentidos peculiares. Por ejemplo, para los nuevos criollos una procesión tiene el significado de desfile triunfal de un santo venerable e imitable y pierde interés el realizar 14 procesiones en que el santo interviene en ceremonias ajenas a la religión como despedir o recibir a los encargados de la flor, cambiar de mayordomo, visitar a las familias... Para los xiqueños de antiguo asentamiento, para quienes su tierra tiene sentido de territorio propio, heredado a la Magdalena, quien lo defiende y se pasea por él (simbólicamente) antes y después de su fiesta, las procesiones encierran un intercambio entre la santa y su pueblo, una renovación anual de un convenio, una antigua alianza como pueblo elegido. En tal caso los rituales forman parte de esa relación.

La diferencia estriba en la representación que unos y otros tienen del santo y, en la forma en que se establece esa relación: para los nuevos criollos la Magdalena es un *santo universal*, para los xiqueños es *algo propio*. Para aquéllos es el *santo escogido*

como patrón del pueblo, para éstos es el santo que *los ha elegido como pueblo*.

Las mayordomías, al menos las importantes, están vedadas a los neocriollos. Las mayordomías organizan e intermedian la relación entre el pueblo y sus santos; los xiqueños consideran que conocen cómo debe hacerse esta intermediación, porque es un legado de sus antepasados. Las mayordomías no pueden encargarse a los nuevos criollos «porque no saben cómo», no respetan el ritual, no reciben a la población como actor principal del festejo, sino como extraña al desempeño del cargo. Aceptan la mayordomía como un puesto honorífico, no como una carga delegada por el pueblo. La comida debe ser una parte ritual y los nuevos criollos la convierten en una comida festiva; la diferencia es intangible, pero real.

Lo que tuvo mucho sentido para los neocriollos fue el ambiente taurino que traían las fiestas en Xico. Era parte complementaria en el ceremonial. Para su realización y auge cooperaron voluntariamente, luego invirtieron capital y, finalmente, se apoderaron de su administración. De su calidad de festejos de segundo orden en el día de la santa patrona, la pamplonada, el encierro y la corrida de toros pasaron a ser la principal atracción de fuereños y turistas. Actos desacralizados, rentables y, sin duda, un componente indispensable de las fiestas patronales en nuestros días.

Es importante para mostrar la propia identidad el tomar, escoger o fabricar símbolos propios y los momentos festivos, de reunión, son propicios para ello (Durkheim, 1968). En días de fiesta popular (más de 70 días al año) hay múltiples referencias a la tradición y a los antepasados porque la festividad genera un espacio simbólico, en cierta medida ficticio, como parte de la realidad social de los ancestros. Y es un espacio social, imaginado e instituido colectivamente, donde es necesaria la participación social, que retoma vestuarios, instrumentos, filosofías, creencias, leyendas... de conocimiento común o que socialmente se van racionalizando conforme a las nuevas condiciones

sociales. Este espacio es el receptáculo de la historia propia, forma parte de la realidad social actual, que deja de ser historia objetiva por la permanente transformación y reinterpretación del pasado. Este espacio, por su carácter simbólico es adaptable a diversas circunstancias; es con frecuencia fuente mítica y, puede ser, foco de referencia para proyectos colectivos de liberación, revitalización o resistencia social. Sólo lo reconocen aquellos que lo consideran parte de su pasado. Durante las fiestas patronales el pueblo se transforma realmente en un reducto de tradicionalismo y constituye así un espacio para la representación de la propia historia.

Pero dado que no todos los actuales xiqueños reconocen esa historia de los antepasados, como resultado la fiesta y el espacio en el que se desarrolla tienen sentido diverso y por lo mismo la participación es distinta. Dicho de otra manera, la participación en la fiesta fortalece la identidad de aquellos que comparten símbolos comunes y conceptos similares en la visión de sí y del mundo, principalmente de la propia historia. El poner en juego un ámbito cultural compartido confiere pertenencia y da identidad (Bonfill, 1987:23-43). En este sentido, la desigual participación en las celebraciones xiqueñas, recrea la diversidad existente. El rito, observa Calvo Buezas (1981:137), socializa, enfatiza las peculiaridades étnicas y provoca un orgullo grupal.

III. LAS IDENTIDADES ÉTNICAS COMO ESTRATEGIA COLECTIVA

Como hipótesis inicial de mi escrito había sugerido que la clasificación étnica de la población de Xico podría tener su origen en la persistencia de oposiciones culturales entre naturales y europeos a raíz de un proceso inconcluso de aculturación e integración social (Aguirre Beltrán). Situación que, en términos de Bonfill (1991), pondría en evidencia una resistencia multiseccular de la población india fundamentada en el control de la cultura propia.

Ahora, al analizar en perspectiva los diversos momentos importantes de la historia y de la situación actual de Xico, se encuentran serias dudas de tales persistencias y más bien se pone en evidencia la dinámica de las sociedades y las culturas, que no se entienden al considerarlas como reminiscencias ancestrales, sino como generadoras de nuevas culturas dinamizadas por la interacción social y la competencia en el uso de los propios recursos. Veamos.

1. El periodo colonial significó para Xicochimalco, entre otras cosas, un diferente sistema de dominio en el que su población se apresuró por obtener derechos, tierras, títulos..., por participar en las nuevas reglas y nuevo mercado. Lo que le permitió, por merced virreinal, por «composición de tierras», por ser «pueblo de la corona», contar con una organización particular y un espacio físico propio, célula sobre la que se constituyó la imagen del territorio propio al tener que defenderlo reiterativamente.

2. La evolución de la economía en Xico, en sus diferentes etapas, ha seguido un proceso ascendente en su integración al sistema dominante en la sociedad mexicana, no al margen de la misma. Las transformaciones culturales y organizativas concomitantes manifiestan una sociedad progresivamente compleja tecnológica y organizativamente.

3. Acorde con tal evolución, la estructura de la sociedad fue conformándose y adquiriendo diversas modalidades a partir de ciertas contradicciones dominantes: en un primer periodo los criterios de clasificación de la población estaban fundamentados en el origen biológico-racial y en la división del trabajo; durante los siglos XVIII y XIX la «pertenencia» a sectores de la sociedad previamente clasificados dominaron el espectro social (blancos-criollos-europeos frente a indios-naturales-mestizos); la segunda parte del siglo XIX, a raíz de la desamortización de tierras comunales, en Xico fue emergiendo y tomando forma otra contradicción clasista que dividió a sus pobladores en agraristas-expoliados de tierra de cultivo contra terratenientes, enfrenta-

miento no superado todavía en la actualidad a pesar de las luchas cruentas y las contiendas políticas posteriores.

4. La rectoría de la cafecultura, como eje económico en la etapa actual, integra a la población en un sistema de ámbito mundial y los recursos obtenidos son utilizados tanto para superar-modernizar las condiciones materiales de vida como para fortalecer y renovar rituales, festejos y símbolos de carácter tradicional, con multiplicación de festividades ostentosas.

5. El resultado es una sociedad estructurada con base en la propiedad (de tierras y tecnología) y posiciones de clase en el complejo social. Clases que utilizan su relación con el pasado para generar lealtades de carácter étnico. Por otro lado, la progresiva modernización de la economía local ha venido acompañada del éxito de manifestaciones religiosas colectivas.

El caso de Xico no parece representar una situación insólita en el modelo de desarrollo de las comunidades rurales de México, en particular en lo concerniente a la relación entre los lentos procesos de modernización y su coincidencia con el fomento de actividades religiosas colectivas para fortalecer una simbólica continuidad con el pasado. Mientras en occidente los niveles de modernización eran acompañados por una desacralización y secularización de la sociedad (Dobbelaere, 1994), en las zonas rurales de Mesoamérica las manifestaciones religiosas de tipo colectivo han ido enriqueciéndose en esplendor y variedad.

Pero a su vez, la situación xiqueña conserva particularidades que corresponden a circunstancias peculiares poco generalizables. Los momentos de aculturación e integración a la sociedad dominante, por ejemplo, difieren en relación a otras áreas tales como las «Regiones de Refugio»; la comunidad local pudo sostener durante su historia una economía propia a la vez que integrada al mercado, a pesar de las continuas presiones del latifundio colonial, de las leyes de desamortización y de la hacienda porfiriana.

Estas circunstancias de Xico son básicas para discutir aquí el tema central: las formas de estructuración étnica de la sociedad:

A primera vista la presencia de distinciones étnicas aparece como una constante histórica; su persistencia evoca la continuidad de raíces culturales profundas alteradas por los siglos de contacto europeo; para otros tienen su origen precisamente en el contacto colonial y se mantienen por razones diversas (como se expuso antes); pero al analizarlas en profundidad aparecen como una periódica revitalización de identidades, en cada momento histórico, distintas a las anteriores (Smith, 1981).

Con objeto de una discusión pertinente vamos a tomar el momento crucial de tales distinciones étnicas: la diversidad poblacional y el sentido atribuido al suelo.

Para Xicochimalco, los primeros documentos hispanos reflejan un hábitat bien organizado y delimitado, una población numerosa que vivía dispersa con un centro político-religioso rector que era a la vez plaza fuerte para defensa.

Las prácticas de apropiación (del suelo y de personas) empleadas por los conquistadores europeos (repartimientos, encomienda, mercedes, tributos) alertaron a los xiqueños para acudir a todo tipo de recursos legales (amparo, merced, composición de tierras, marcación del fundo legal...) para defender su ámbito espacial. La congregación de pueblos acercó a sus habitantes a las rutas de comunicación, a los terrenos planos considerados más aptos al nuevo sistema productivo y fue imponiéndose una racionalidad occidental sintetizada en el cristianismo y promulgada a través de la evangelización. La rapiña de hacendados y latifundistas vecinos a Xico encontraron en el pago de tributos en moneda y en las epidemias la oportunidad para posesionarse de tierras devaluadas y establecerse entre la población india. Fueron los inicios de una mezcla interracial subsecuente al intercambio cultural y primera época de mestizaje en Xico.

Un segundo momento trascendente en la historia de Xico vino acompañado con los ideales liberales de igualdad que condujeron a la desamortización de bienes del común, mecanismo por el cual unas pocas familias xiqueñas se repartieron la mayor parte de los terrenos; la comunidad habitual se quebró y la des-

igualdad económica se disparó al interior de la sociedad local. Este siglo XIX, del liberalismo, de la naciente industrialización, fue también un siglo de hambre y enfermedades en Europa; la emigración de las clases depauperadas llevó a América a un sinnúmero de campesinos, hijos tercerones, clérigos...; a Xico también llegó un reducido número de migrantes. Compraron tierras desamortizadas, baratas, y derechos madereros no aprovechados por los especuladores de tierra xiqueños. Llegaron en momentos de expansión económica (café y cítricos) y auge comercial dinamizado por el ferrocarril porfirista.

El tercer momento importante en el poblamiento de la región acaeció tras la revolución de principios del siglo XX. La población local y circunvecina hundida en una hambruna prolongada por falta de alimentos básicos expandió el suelo cultivable hasta los límites territoriales del municipio recuperados al fin después de tres siglos de reclamos. Los ejidos se poblaron con emigrantes del estado de Puebla y de municipios colindantes. El comercio y beneficio del café atrajo a inmigrantes de origen oriental y europeo. Fueron así superponiéndose sectores de población de distintas procedencias.

Respecto a la tierra, la diversa relación de la población con su hábitat pone de manifiesto formas distintas de arraigo de sus actuales pobladores:

1. La *primera forma de arraigo* viene dada por la posesión inmemorial de un ámbito donde la población se mueve, usa los recursos en forma exclusiva y conforme a un orden reconocido. Cuando la tierra propia hay que marcarla y defenderla en común contra la invasión extraña se convierte en territorio, parte «nuestra» que «otros» codician. Es algo indiviso, donde pierde importancia su calidad y utilidad, tiene valor en su integridad, sea productiva, montañosa o yerma. En la clasificación social actual, quienes poseen este arraigo, íntimamente unido al sentido del territorio, son los llamados *auténticos xiqueños*. La posesión del suelo, la pertenencia y el arraigo están referidos siempre a los

antepasados y a una forma de vida estable como herencia cultural.

2. *Otra forma de arraigo* se da entre los llegados de municipios externos a Xico (de Puebla o Veracruz) con motivo del reparto de tierras ejidales tras la revolución. Los nuevos poseedores de parcelas consideran la tierra como un derecho por ser *mexicanos* y como un medio de vida. La tierra es fruto de una lucha y un derecho, independientemente del sentido de territorio peculiar de los xiqueños. Por un lado son extraños, por otro la lucha revolucionaria del país fundamenta la posesión de un terreno; son extraños en Xico, pero no en el México rural. El arraigo se refiere a los ancestros como constructores de un país, en circunstancias de contacto conflictivo que rompió con el orden heredado. Se enfatiza la pertenencia a una entidad sociopolítica como fuente de derecho para alcanzar la tierra en tanto un bien de subsistencia.

3. *La tercera forma de arraigo* proviene del sentido que el suelo tiene para los neocriollos. Sus antepasados compraron terrenos basados en la legislación vigente; la tierra para ellos es un bien, una mercancía, un medio de vida comercializable y como tal la heredaron a sus hijos. No se trata de un territorio ni mucho menos de algo sagrado; tampoco es un derecho de guerra; la tierra es estimable en tanto es productiva con el trabajo y, también, como producto del sudor de los antepasados. En este caso la querencia de la tierra estriba en la relación suelo-trabajo-productividad.

Cada una de estas formas de arraigo y valoración del suelo encuentra sendas formas de justificación de su derecho agrario y están impregnadas de sentimientos peculiares. También pueden ser fuente de distinción social entre sectores de población por constituir relaciones primordiales. Los casos son abundantes en México donde se clasifica a la población en naturales (originarios, indígenas...) frente a llegados de otros estados (del sur, del norte...) o frente a extranjeros (blancos, europeos, asiáticos, negros...)

Sin embargo en Xico las relaciones de tipo étnico que hemos visto no sigue esta distinción primordial de acuerdo al sentido del espacio físico. La presencia de población originaria de otros estados no se toma en cuenta como una relación social especial: todos ellos son clasificados como xiqueños. No obstante se hace distinción del tercer grupo como no auténticos xiqueños, aunque hayan nacido en Xico.

Esta forma de categorizar más bien aparece como algo construido, a partir del uso (no del arraigo o del sentido) dado a la tierra misma. El embate a terratenientes y la animadversión del momento revolucionario hacia los extranjeros motivó la agrupación de los hispanos para fortalecer sus derechos heredados y subsistir en un ambiente político adverso. La capacidad económica y técnica de tal agrupación contribuyó para establecer diferentes grados de colaboración e intercambio entre sus miembros constituyendo el entretejido social que todavía predomina en estos días. El apoyo mutuo de los neo-criollos los condujo a luchar por imponer a personas coincidentes con sus intereses en la presidencia municipal. Esa misma colaboración hizo que se destacaran como una agrupación adversa a los intereses de la población que requería tierras, peones, ejidatarios (de dentro y de fuera de Xico) y xiqueños reducidos a la subsistencia por las antiguas leyes de desamortización.

Los neocriollos y sus descendientes heredaron una posición económica favorable, en relación a la crisis que vivía Xico en el periodo postrevolucionario, los años 30s y 40s. Sus uniones matrimoniales contribuyeron a entrelazar capitales en la región centro del estado de Veracruz. Su posición económica y la procedencia hispana de sus padres fueron tomadas para defensa de intereses comunes y marcar diferencias con el resto de la población xiqueña. En contraposición, la sociedad xiqueña supuestamente originaria del lugar los excluye del sistema de mayordomías y los considera no «auténticos xiqueños».

Al analizar el fundamento cultural de esta categorización social no se hallan diferencias substanciales, sólo aspectos se-

cundarios: hablan la misma lengua, la religión católica profesada por ambos sectores es similar; las normas básicas de organización social, patrilinealidad y reglas de descendencia bilateral son similares, el sistema de compadrazgo es practicado por todos, etc. El sector de nuevos criollos, no solamente nacieron y viven en Xico, sino que asistieron a las mismas escuelas primarias, período fundamental en la transmisión cultural.

Una vez constituidas ambas categorías sociales, creadas las diferencias, es factible acudir a elementos culturales distintivos para remarcar, justificar y prolongar las distinciones sociopolíticas y hacerlas aparecer como étnicas, como originarias. En especial se puede acudir a la tierra y a la historia local: la historia como heroica actuación de los ancestros en relación estrecha con la divinidad. Y esto ha sucedido en Xico; para los «auténticos xiqueños» el suelo constituye «su territorio», de alguna manera sagrado por su relación con lo sobrenatural, herencia de la lucha de sus antepasados y es ante todo una heredad indivisa en toda su extensión. En cambio los nuevos criollos heredaron unos pedazos de tierra, medio de vida y reproducción familiar, no precisamente colectiva.

La historia, el espacio, las relaciones sociales, como la procedencia, la religión, la memoria colectiva... son con frecuencia una justificante de las distinciones étnicas, pero la situación analizada de Xico manifiesta que sus factores causales se localizan en la dinámica de agrupación de la población conforme a intereses concretos, económicos, espaciales, políticos, religiosos... y que tales distinciones, a pesar de su parecido con clasificaciones pasadas, son variables en el tiempo.

El caso de Xico parece dejar en claro la dinámica de las relaciones sociales de tipo étnico, relaciones que, con mayor o menor intensidad, con violencia o sin ella, con amplio historial o de reciente formación, están presentes en casi todos los países de nuestros días.

El aducir razones de origen (real o ficticio) para lograr una clientela y una pertenencia, así como el acudir a motivaciones

colectivas y reivindicaciones originarias, genera un ambiente de participación en la vida sociopolítica para nuevos grupos de poder o para conseguir derechos peculiares tras la exhibición de las diferencias.

El surgimiento y transformación de las identidades de tipo étnico, no es un fenómeno exclusivo de sociedades aisladas, de escaso interés para la sociedad dominante, de «regiones de refugio»; se dan igualmente y, quizá con mayor variabilidad, en «situaciones de contacto», en la interrelación estrecha de intercambio y aculturación y se hacen más palpables en momentos de apertura a mercados de ámbito mundial: en Xico se hicieron más palpables durante la implantación del sistema colonial, luego a partir de la incidencia del liberalismo en la sociedad local del siglo XIX y actualmente al generalizarse la cafecultura regida por precios internacionales. Anthony Smith en su libro *The Ethnic Revival* (1981) observaba este dinamismo de las situaciones étnicas y la diversidad de reivindicaciones acordes con nuevas condiciones sociopolíticas, aunque aparentemente se trate de una continuidad de los grupos o de la nación.

Dos prejuicios han dominado en la antropología mexicana con respecto a las relaciones étnicas: uno de ellos postula la desaparición de tales relaciones por corresponder a supervivencias culturales o situaciones de dominio inviables en la perspectiva de un mundo moderno, los pueblos indígenas por razones varias son considerados atrasados, insuficientemente aculturados. El segundo prejuicio representa la reacción al anterior, reconoce en ellos un pasado de gloria y un presente de opresión; su resistencia y persistencia la encuentra en el pasado cultural, en sus relaciones primordiales con el hábitat, la ecología y los lazos de sangre del parentesco. En ambas apreciaciones el elemento distintivo está en la tradición, en la esencialidad de su origen y en la continuidad de costumbres ancestrales.

Ninguna de estas situaciones puede apreciarse en la dinámica social de Xico. La búsqueda de nuevas identidades se da en un contexto de desarrollo tecnológico, de expansión econó-

mica, de competencia por recursos que, ante nuevas perspectivas de crecimiento, cada vez resultan más escasos; y no se trata sólo de recursos materiales como tierra, capital... sino también de otros no tan materiales como prestigio, control de la presidencia municipal, manejo del sistema socio-religioso de las mayordomías, etc. Y obsérvese que en Xico se da un elemento común en todas las situaciones de surgimiento de distinciones étnicas, la presencia de grupos de interés o nuevas burguesías locales que acuden a las lealtades étnicas para imponer proyectos propios o defender derechos en crisis.

Las nuevas situaciones sociales, económicas, políticas y religiosas poco tienen que ver con el atraso tecnoeconómico o con lo tradicional o la persistencia cultural; la historia, la tradición, provee los signos y las motivaciones colectivas para nuevas estrategias organizativas; el espacio y el tiempo se impregnan de nuevos sentidos acordes con las condiciones de vida actual; las relaciones parentales, compadrazgos y alianzas personales conforman nuevas agrupaciones en la sociedad con miras a superar las condiciones del momento. Todo ello tiene poco de primordial y responde a motivaciones vigentes acordes con la evolución y modernización de la sociedad.

Por lo mismo, las identidades étnicas son clasificaciones sociales prácticas y dirigidas a obtener soluciones efectivas. Michael Banton (1983: 78-139) lo expresa con claridad: los individuos utilizan diferencias físicas y culturales para crear grupos; cuando éstos interactúan se ven afectados por la forma e intensidad de la competencia y, al competir como grupos, se refuerzan sus límites y fronteras. Coincide con Barth (1976) al considerar que las diferencias físicas y culturales no crean por sí grupos o categorías sociales, sino sólo cuando adquieren significado cultural y son usadas para fines propios dando por resultado formas sociales. Los miembros de una categoría pueden transformarse en un grupo al dar significado cultural a la característica común y usarla como base de organización.

Esto no significa que las categorías étnicas sean falsas, que

no tengan un sustento sólido. Al contrario, son reales, sus motivaciones atraen el interés y la lealtad colectiva porque responden a requerimientos vitales, actuales, casi siempre responden a un intento por reconstituir, «revitalizar pueblos» ante nuevas realidades sociopolíticas no reconocidas por los sectores en el poder. En ocasiones las ciencias sociales han logrado desvirtuar tales categorías catalogándolas como retrasos civilizatorios, formas de vida ancestrales, obstáculos o defensas frente al progreso. Bourdieu (1982) lo expresa con claridad al considerar el poder estructurante de los sistemas simbólicos: «las distinciones que más claramente simbolizan la posición en la estructura social se hacen aparecer como propiedades esenciales del grupo, no como un tener sino como un ser... como un don»; «los criterios subjetivos de la etnicidad son clasificaciones prácticas del sentido común y dirigidas a obtener efectos sociales; como representaciones prácticas pueden contribuir a producir aquello que describen o designan». Weber (1974:318) expresa el mismo fenómeno al referirse al grupo étnico como un 'momento' que facilita el proceso de *comunización* y entonces la comunidad puede despertar la *creencia en el origen*.

En resumen, las identidades étnicas parecen obedecer menos a clasificaciones esencialistas fundadas en una cultura ancestral cuanto a estrategias, en condiciones de competencia y conflicto, para superar situaciones actuales con miras al futuro. En tales condiciones es característico de las situaciones étnicas impulsar una lealtad organizativa proporcionada por el 'recurso' al pasado común, al origen y, por tanto, resalta la pertenencia a una colectividad. En tal sentido la identidad étnica es fundamentalmente *una estrategia colectiva capaz de generar una fuerza organizativa referida a un proyecto futuro que rompa con la situación presente y toma para ello su mística del pasado*.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1973): *Regiones de Refugio. El Desarrollo de la Comunidad y el Proceso Dominical en Mestizoamérica*, México, INI, nº 17.
(1975): *Obra Polémica*, México, INAH, México.
(1982): *El Proceso de Aculturación*, México, Ediciones de la Casa Chata, nº 15.
(1994): *El Pensar y el Quehacer Antropológico en México*, Univ. de Puebla.
- Anderson, Benedict (1985): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- Arizpe, Lourdes (1984): «Pluralismo Cultural y Desarrollo Social en América Latina: Elementos para una Discusión», en *Estudios Sociológicos*, COLMEX, México, vol.II, nº 4, Ene-Abr, pp.17-28.
- Arrieta Fernández, Pedro (1992): «The Basque and the Tacuate: Two Case Studies in Ethnicity and the State», en *The Journal of Intercultural Studies*, Japan, Kansai Univ. of Foreign Studies, nº 19, pp.71-82.
(1992b): «Situación Étnica y Desarrollo en Veracruz», en *América Indígena, Inst. Indigenista Interamericano*, México, Vol.LII, nº 3, jul.-sep., pp. 105-120
- Banton, Michael (1983): *Racial and Ethnic Competition*, Cambridge Univ. Press.
(1980): «Ethnic groups and the theory of rational choice», en *Sociological Theories: Race and Colonialism*, UNESCO, 475-499.
- Barba, Enrique; Pérez Prendes, Uslar Pietri et al: (1989): *Iberoamérica, una Comunidad*, Madrid, Ed. de Cultura Hispánica.
- Barth, Fredrik (1976): *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras*, México, FCE, México.

- BauerAUER, Otto (1979): *La Cuestión de las Nacionalidades y la Socialdemocracia*, México, Siglo XXI.
- Bermúdez Gorrochotegui, Gilberto (1987): *El Mayorazgo de la Higuera, Xalapa*, Univ. Veracruzana.
- Bonfill Batalla, Guillermo (1972): «El Concepto de Indio en América: Una Categoría de la Situación Colonial», *Anales de Antropología*, México, vol. IX, pp. 105-124.
- (1987): *México Profundo: Una Civilización Negada*, México, CIESAS.
- (1991): *Pensar Nuestra Cultura*, México, Alianza Editorial.
- Bourdieu, Pierre (1982): «L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région», *Actes de la Recherche*, Paris, nº 35, Nov., pp. 63-72
- Bromley, Yulian V. (1984): *Theoretical Ethnography*, Moscow, Nauka.
- Calvo Buezas, Tomás (1981): *Los más Pobres en el País más Rico*, Madrid, Ed. Encuentro.
- Casiño, Eric S. (1985): «The Parameters of Ethnicity Research», en *Fred Riggs, Ethnicity*, Int.Social Science Council, pp. 3-41.
- Chance, J. y W. Taylor (1987): «Cofradías y Cargos: Una Perspectiva Histórica de la Jerarquía Cívico-Religiosa Mesoamericana», *Anales de Antropología*, nº 14, mayo, pp.1-23.
- Coastworth, John H. (1976): *El Impacto Económico de los Ferrocarriles en el Porfiriato*, México, SepSetentas.
- Cortés, Hernán (1983): *Cartas de Relación*, México, Porrúa.
- De la Mota y Escobar, Alonso (): «Memorias del Obispado de Tlaxcala», en *Anales del Inst. Nal. de Antropología e Historia*, Sep., vol. I, México.
- Díaz del Castillo, Bernal (1977): *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Porrúa.
- Díaz Polanco, Héctor (1985): *La Cuestión Étnico-Nacional*, México, Línea.
- Dobbelaere, Karel (1994): *Secularización: Un Concepto Multi-Dimensional*, UIA, México.

- Durkheim, Emilio (1968): *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Buenos Aires, Schapire.
- ESTADO DE VERACRUZ (1986): *Informe de sus Gobernadores 1826-1986*, Gob. del Edo., vols. I - XXII, Xalapa.
- Esteva Fabregat, Claudio (1984): *Estado, Etnicidad y Biculturalismo*, Barcelona, ed. Península.
- Falcón, Romana (1977): *El Agrarismo en Veracruz: la etapa radical (1928-1935)*, México, Colmex.
- Forde, C. Daryll (1965): *Hábitat, Economía y Sociedad*, Oikos-Tau, Barcelona.
- Foster, George M. (): «Cofradía and Compadrazgo in Spain and Spanish America» en *Southern Journal of Anthropology*, vol. IX, nº 1, pp.1-28.
- Fowler Salamini, Heather (1979): *Movilización Campesina en Veracruz (1920-1938)*, México, Siglo XXI.
- García de Cortázar, Fernando y J. M. González Vesga (1994): *Breve Historia de España*, Madrid, Ed. Alianza.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*, Cornell University Press.
- Glazer, Nathan y D. P. Moynihan (1975): *Ethnicity Theory and Experience*, Harvard Univ.Press.
- González de Cossío, Francisco (1957): *Xalapa, Breve Reseña Histórica*, México, Talleres Gráficos de la Nación.
- Gordon, Milton M. (1975): «Toward a General Theory of Racial and Ethnic Group Relations», en Nathan Glazer and D.P. Moynihan: *Ethnicity Theory and Experience*, Harvard Un. Press, pp. 84-110.
- Hechter, Michael (1975): *Internal Colonialism*, London, Routledge and Kegan Paul.
- Hobsbawm, E. J. (1992): «Ethnicity and Nationalism in Europe Today» en *Anthropology Today*, vol. VIII, nº 1, Feb, pp. 3-13.
- Hoffman, Odile (1992): *Tierras y Territorio en Xico*. Ver., Gob. del Edo., Xalapa.
- Horowitz, Donald, L. (1985): *Ethnic Groups in Conflict*, Univ. of California Press.

- Izaguirre Virués, Amado (1983): «Xico: Típico y Hospitalario», *Rev.Cronos*, Xalapa, vol.V, nº 27, pp. 18-25.
- Martínez Veiga, Ubaldo (1981): «Etnicidad y Nacionalismo», *Rev.Documentación Social*, Madrid, nº 45, Oct-dic pp.12-28.
- Palerm, Ángel (1967): *Introducción a la Teoría Etnológica*, México, UIA.
- (1980): *Antropología y Marxismo*, México, CISINAH-Nueva Imagen, México.
- Schwimmer, Erik (1982): *Religión y Cultura*, Barcelona, Anagrama.
- Smith, Anthony D. (1981): *The Ethnic Revival*, Cambridge Univ. Press.
- (1976): *Las Teorías del Nacionalismo*, Barcelona, Península.
- Stavenhagen, Rodolfo (1976): *Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias*, México, Siglo XXI.
- (1984): Notas sobre la Cuestión Étnica, en *Estudios Sociológicos*, COLMEX, México, vol. II, nº 4, Ene-Abr, pp.135-167.
- Steward, Julian H. (1973): *Theory of Culture Change*, Univ. of Illinois Press.
- Thomas, Hugh (1994): *La Conquista de México*, Barcelona, Ed. Planeta.
- Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio (1952): *Theatro Americano. Descripción General de los Reinos y Provincias de la Nueva España y sus Jurisdicciones*, México, Editora Nacional.
- Weber, Max (1974): *Economía y Sociedad*, FCE, vol. I-II, México.
- (1973): *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, Barcelona, Península.
- Wolf, Eric R. (1960): «Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies», en Michael Banton, *The Social Anthropology of Complex Societies*, Tavistock Publications, London, (1969), pp.1-22.