

## Regiones y Desarrollo Sustentable

### Consejo Editorial:

Lawrence Altrows (Ryerson Polytechnical University)

Lourdes Arizpe (CRIM-UNAM)

José Luis Calva (IIE-UNAM)

Gonzalo Castañeda Ramos (UDI A-Puebla)

Gustavo Garza Villareal (El Colegio de México, A. C.)

Bernard Lafayette (Rhode Island University)

Collette Le Cour Grandmaison (Universidad de París)

María Luisa Torregrossa (FLACSO)

Allen M. Prindle (Otterbein Collage)

Ryzard Rózga Luter (UAEM)

Brígida von Mentz (CIESAS)

Víctor L. Urquidi (El Colegio de México) †

El Colegio de Tlaxcala, A.C.

Mtro. Raúl Jiménez Guillén

Presidencia

Dra. Ma. Elizabeth Rosa Zamora Ramírez

Secretaría General

Dra. Mercedes B. Arce Rodríguez

Dirección General de Vinculación y Extensión

Mtro. Bertoldo Sánchez Muñoz

Dirección General Académica

Dra. Úrsula Oswald Spring

Directora de la Revista

## Regiones y Desarrollo Sustentable

Julio-Diciembre, 2005

Núm. 9

### ÍNDICE

#### Presentación

Úrsula Oswald Spring

Página

5

#### Artículos

Las diferencias nos harán iguales

Mercedes B. Arce Rodríguez

17

Migración, Identidad y Cultura: El caso de San Martín Tilcajete, Oaxaca, incursiones desde una perspectiva multidimensional de género

Serena Eréndira Serrano Oswald

33

Seguridad de Género

Úrsula Oswald Spring

49

Menos invisibles y trampas en la vida cotidiana. Género, trabajo y hogar en la industria mexicana de calzado

María Elena Jarquín Sánchez

73

La crisis en el cuerpo. Las teorías etiológicas entre varones con cáncer de Buenos Aires en escenarios de desempleo e inestabilidad económica

Natalia Luxardo

91

Trabajo, género y precarización del empleo en la zona metropolitana de Toluca

Norma Baca Tavira

103

Development Theory as Meta-Narrative: The Cruel Tautology of Indigenous

Life in Chiapas

135

Debra D. Chapman

La etnicidad como identidad por la ascendencia. El enfoque del evolucionismo social

María Guadalupe Díaz Tepepa, Ismael Núñez Ramírez

159

#### Documentos

El feminicidio en México y Guatemala.

FIDH, Informe: Misión Internacional de Investigación, 2006

199

Se gradúan las primeras cincuenta mujeres predicantes del Islam: <i>Femmes Sous Lois Musulmanes</i> <a href="http://www.wiuml.org/french/about.shtml">http://www.wiuml.org/french/about.shtml</a>	205
El acoso sexual como causa de responsabilidad administrativa <i>José Ramón Cossío Díaz</i>	211
Cronología. La targa marcha de los pacifistas. Mujeres hoy <i>Marisela Ortiz</i>	233
Nicaragua: Original campaña de radio feminista para denunciar a maridos <i>Duncan Campbell</i>	243
<b>Reseñas</b>	
Democracia y desafío medioambiental en México. Riesgos, retos y opciones de la nueva era de la globalización de Miriam Alfie Cohen. Ediciones Pomares, S.A., UAM Alzcapotzalco, México, 2005. <i>Guillermo Aragón Loranca</i>	249
Perspectiva de Género. Julia del Carmen Chávez Carapia (Coordinadora)(2005). UNAM, Escuela Nacional de Trabajo Social, Plaza y Valdés. <i>María de Lourdes Hernández Rodríguez</i>	257
Remesas, milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas. Suárez, Blanca y Zapata Martelo, Emma (Coordinadoras).(2004) Serie PEMSA 5 Vol. I y Vol. II. Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza (GIMTRAP), A.C. Con la colaboración de la Fundación Ford y la Fundación Rockefeller <i>Mercedes Arce Rodríguez</i>	261
<b>Abstracts in English</b>	269
<b>Résumés en Français</b>	273
<b>Aceptación de Manuscritos en Regiones y Desarrollo Sustentable</b>	279

Los trabajos firmados son estrictamente de responsabilidad personal de los autores.

**Regiones y Desarrollo Sustentable** es una publicación semestral de El Colegio de Tlaxcala, A. C.

ISSN 1665-9511

El Colegio de Tlaxcala, A. C.  
Melchor Ocampo No. 28, San Pablo Apetatitlán,  
Tlaxcala, México, CP. 90600  
Tel. – Fax 01 (246) 464 5233, 464 5874  
[www.prodigyweb.net.mx/coltlax](http://www.prodigyweb.net.mx/coltlax)  
[www.coltlax.edu.mx](http://www.coltlax.edu.mx)

## PRESENTACIÓN

*Úrsula Oswald Spring\**

La violencia de género sigue siendo la más frecuente en todos los continentes del mundo. De acuerdo a las Naciones Unidas, una de cada tres mujeres, es golpeada y una de cada cinco niñas o mujeres adultas es violada (UNIFEM, 2004). Es más, los datos de denuncia de esta violencia intrafamiliar y de género es tan alta que múltiples mujeres toman el trato violento como normal. La falta de un riguroso estado de derecho y una impartición de justicia imparcial dejan a las mujeres en indefensión. Por lo mismo, las denuncias se tropiezan con un sistema patriarcal de justicia que privilegia la impunidad de dichos delitos y convierte a la mujer denunciante no sólo en víctima de una agresión sufrida, sino posteriormente, en víctima del sistema judicial injusto, donde se le obliga frecuentemente a confrontar su demanda con el agresor que en 85% de los casos es un conocido y miembro de la propia familia.

No obstante, la evidencia de la violencia intrafamiliar, cuando se pregunta a los hombres acerca del origen de dichos delitos, los atribuyen a inmigrantes provenientes de otras culturas y hábitos; a violadores pertenecientes a otras clases sociales; a desviados sociales o drogadictos y a criminales profesionales, negando claramente la responsabilidad propia en dicha violencia. Por último, hay hombres que aceptan dicha violencia y la justifican, como normal, dado que la mujer es inferior, depende de su ingreso y de su protección y, por lo tanto, es un ser de segunda categoría. Al igual que con los niños hay que castigarla y educarla para que se comporte de acuerdo a las reglas de la sociedad dominante, léase patriarcal.

Estos procesos de representaciones sociales se han desarrollado durante miles de años y han creado *habitus* sociales (Bourdieu y Wacquant, 1995), culturales y familiares que permean toda la vida y se han dado en todas los continentes. Han sido reforzados por la violencia mimética, donde la superioridad del hombre se justifica, además, de diferentes creencias y prácticas religiosas, independientemente de tratarse de una religión monoteísta o politeísta. Más aún, desde los primeros

\*Directora de la Revista, investigadora del GRIM de la UNAM y catedrática de la Universidad de las Naciones Unidas sobre Vulnerabilidad Social.

## La etnicidad como identidad por la ascendencia. El enfoque del evolucionismo social.

*María Guadalupe Díaz Tepepa  
Ismael Núñez Ramírez*

### Resumen

En la última década del siglo XX la discusión teórica y práctica sobre la naturaleza, el papel y el destino de los grupos indígenas ha traspasado los límites de los especialistas, particularmente sociólogos y antropólogos, para convertirse en una fuente de preocupación de círculos cada vez más amplios de la sociedad. El resurgimiento de sentimientos localistas, regionalistas y nacionalistas que, contradictoriamente, trajo la globalización, han reavivado el interés por entender el significado del concepto de 'etnia', así como de las consecuencias que la actividad de las etnias provoca en la vida de las naciones y en la de los propios grupos étnicos. La discusión está abierta y el concepto de etnia es discutido desde disciplinas y perspectivas analíticas distintas, llegando a convertirse en un concepto ubicuo y transdisciplinario.

En este trabajo se pretende hacer una exposición y comentar un enfoque que no parece haber traspasado aún la atención de los especialistas en etnicidad, el enfoque del evolucionismo social para la comprensión del concepto de etnicidad y de las estrategias étnicas y la identidad.

### Contenido

La caída del socialismo y la acelerada globalización, reavivaron la creencia de que la humanidad se encaminaba hacia la homogeneidad social. Contrario a esto, el mundo asiste a un reclamo de las identidades sociales por todas partes. Tal reclamo

\*Dra. en Filosofía y Ciencias de la Educación. Universidad de Navarra, España. Profesora en la Universidad Pedagógica Nacional e Investigadora de El Colegio de Tlaxcala, A. C.

\*Economista. Académico en el Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM.

adquiere relevancia en el caso del continente Americano, ya que éste es un mosaico cultural muy variado. Se pueden encontrar países con un nivel poblacional indígena muy alto (Bolivia, Guatemala, Perú, Ecuador), países con importantes poblaciones indígenas (México) y países donde la población indígena es menor respecto a su población total (Uruguay, Argentina, Brasil, EUA).<sup>1</sup>

Este trabajo no pretende una revisión de las distintas acepciones y usos que se han dado al término de etnia. Tampoco intenta una revisión de las distintas polémicas que algún campo científico haya desarrollado sobre el uso, métodos y alcances del término de etnia; ésta es una tarea que ya emprenden las áreas científicas que tradicionalmente han estado más ocupadas en el tema, como son la antropología sociocultural, la sociología y la filosofía. El alcance de este trabajo es mucho más modesto: intenta exponer y comentar un enfoque que no parece haber llamado aún la atención de los especialistas en etnicidad: el enfoque del evolucionismo social. Todavía más, para la exposición de este enfoque usaremos parte de la obra del antropólogo, Richard N. Adams<sup>2</sup>.

Apenas hace falta decir que el término 'evolucionismo' ha cargado con el rechazo de las ciencias sociales, debido en gran medida a la casi automática vinculación de este término con el darwinismo social, cuyos aborrecibles planteamientos y las (siempre) nefastas consecuencias son ampliamente conocidas. En efecto, en varias épocas el darwinismo social fue invocado para afirmar la necesidad de quitar trabas a la competencia económica y utilizado como argumento para las políticas racistas e imperialistas de Europa y de Estados Unidos.

Sin embargo, desde ahora hay que señalar que el uso característico del término "evolución" del darwinismo social, esto es, como trasplante del esquema biogénico a la esfera de lo humano-social, nada tiene que ver con el evolucionismo que en este artículo se trata.

Afortunadamente, ya nadie en sus cabales podría sostener que las leyes y el comportamiento del mundo físico son los mismos que en el mundo social. Hoy sería calificado como loco aquél que, por ejemplo, sostuviera la existencia de poblaciones con dotaciones genéticas privilegiadas y que por ello fueran mejores

<sup>1</sup>Diego A. Iturralde (1995) muestra que en el continente existe una población indígena de aproximadamente 42 millones, lo que representa el 6.3% de la población total continental; pp. 117-118.

<sup>2</sup>Las desventajas principales de basar los argumentos en un solo autor creo que son obvias. Sin embargo, existe una ventaja nada desdeñable: "apuntar hacia un solo objetivo", para la discusión.

y estuvieran destinadas a ser las vencedoras en un proceso de selección natural. Y no solamente sería calificado de ese modo por consideraciones de carácter ético, que ya de por sí serían suficientes, sino por la gigantesca inconsistencia lógica interna de tales argumentaciones, como ha quedado ampliamente demostrado<sup>3</sup>. Así, una crítica al enfoque del evolucionismo actual, dirigida a desmontar los argumentos del darwinismo social estaría fuera de foco.

## I. La biología como falsa plantilla sobrepuesta a la ciencia social Darwinismo social

Como el enfoque evolucionista basa fuertemente su concepto de etnicidad en la ascendencia, pero nada tiene que ver con la reprochable y falaz concepción biologicista de las sociedades, es conveniente hacer un recordatorio rápido de lo que ha sido la transposición mecánica de la biología a la ciencia social para evitar equívocos.

En efecto, el término *ascendencia* produce el inmediato rechazo de muchos analistas debido a su asociación con el darwinismo social. El darwinismo social, a su vez, evoca la imagen de que un grupo social es definido por sus características genéticas, al modo en que una especie animal o vegetal es dotada de una serie de características naturales para sobrevivir en un ambiente en el que tiene que competir para vencer y reproducirse. Por ello, a la ascendencia del enfoque evolucionista podría fácilmente confundirse con la existencia de grupos étnicos dotados de características naturalmente asignadas, que les preparan para ser dominadores y/o dominados.

El primero y tal vez más influyente intento por utilizar los avances de las estructuras explicativas provenientes de las ciencias naturales es el de Herbert Spencer. En 1857 Spencer acogió con interés la idea de que todos los animales son similares al comienzo de su desarrollo —organismos simples— pero que en la medida en que avanza su evolución van apareciendo sus diferencias. Para Spencer esto significaba una comprobación (de carácter universal) del paso progresivo de la homogeneidad a la heterogeneidad estructural. "La evolución es una integración de materia acompañada de una disipación del movimiento, durante el cual, tanto la materia como el movimiento aún no disipado pasan de una homogeneidad indefinida e incoherente,

<sup>3</sup>Véase, *No está en los Genes*. (1987). Lewontin, R., C., Steve, R., et al. Editorial Ariel, colección Crítica. España.

a una heterogeneidad definida y coherente" (Spencer, 1945). El término disipación encuentra su explicación en el hecho de que la carga de energía de un elemento inicial produce, en su evolución, la heterogeneidad y que antes de que tal energía desaparezca, dicho elemento crecerá, madurará, se adaptará y sobrevivirá.

Para Spencer el punto culminante de la evolución es el estado de equilibrio, pero tal estado es a su vez inestable y, por tanto, la 'disolución' sigue necesariamente a la evolución. La inspiración de Spencer en las ciencias naturales para analizar a la sociedad humana le llevó a decir que "la caridad aumenta el número de individuos que no contribuyen al desarrollo de la sociedad", lo que lleva a la consecuencia de que debería dejarse funcionar en la sociedad la selección natural. Ponia como ejemplo la disminución de las poblaciones de animales que viven en estado salvaje, donde si éstas no son capaces de adaptarse a las condiciones de su existencia natural, su población declina o desaparece.

Es en Herbert Spencer donde se encuentra el ejemplo más nítido del uso de la evolución a manera de plantilla trasplantada al mundo humano-social. El darwinismo social de la segunda mitad del siglo XIX de Spencer se basó, a pesar de su voluminosa obra, en pocas ideas básicas: en la libertad individual y el progreso (conceptos de origen liberal); y, en el concepto de evolución. Afirmaba que el progreso humano era el resultado del triunfo de los individuos y de las culturas más aventajadas sobre sus inferiores competidores. Ya en la exageración, asoció poder y riqueza con fortaleza, y a la pobreza como evidencia de inferioridad natural.

Una de las fuentes de Spencer fue Lamarck, quien publicó sus conceptos acerca de la evolución desde 1809 (Filosofía Zoológica). Lamarck, preocupado sobre cómo la naturaleza produce organismos vivos y cómo se transforman, concluyó que es el medio el que induce el cambio al modificar los hábitos y actividades de los organismos. En esa transformación producida por el medio ambiente se verifica el uso o desuso de ciertos órganos, lo que provoca el desarrollo o la atrofia de tales órganos. Él sostenía que los animales, en sus esfuerzos por satisfacer sus necesidades, refuerzan los órganos que poseen y adquieren otros nuevos que transmiten a las nuevas generaciones (1815, Historia Natural de los Vertebrados). La adaptabilidad al medio (reforzando sus competencias o ventajas y desarrollando otras) y la herencia a las siguientes generaciones son factores fundamentales en la transformación de los organismos vivos según Lamarck. En él la adaptación al medio o el "aprendizaje" son fundamentales para la creación de una nueva especie.

Posteriormente, Darwin, que buscaba una explicación para sus observaciones en el mundo natural, recogió las ideas de la selección natural, formuladas para la sociedad por Spencer. En el Origen de las Especies (1859) refiere que en la lucha por la vida sostenida por animales y plantas "las variaciones que se producen en un sentido favorable tenían tendencia a persistir, y las que se producían en un sentido desfavorable a desaparecer. El resultado es la formación de nuevas especies. Para Darwin: a) toda especie sin presiones del ambiente tiende a multiplicarse en progresión geométrica<sup>4</sup>; b) en ambiente natural la población permanece constante durante largos periodos, a pesar de las fluctuaciones frecuentes en su tamaño; c) existen grandes variaciones individuales, que serían la base de la selección natural, pues los individuos que presentan las variaciones más favorables gozarán de una ventaja sobre los demás para su reproducción.

En Darwin se encuentra un énfasis mayor en el origen y en la lucha por la sobrevivencia, lo que conduce al principio de la selección natural y donde la competencia permite que sobrevivan los más aptos. En Lamarck la preocupación es saber cómo se producen y cómo se transforman los organismos vivos. Al igual que en Lamarck, en Darwin las características adquiridas son transmitidas por la herencia y representan cambios graduales y lentos.

La influencia de Lamarck, de Darwin y Spencer, produjo un entusiasmo desbordado al punto de que muchos de los conceptos aportados por las ciencias naturales se trasplantaron mecánicamente al ámbito social. Si bien la biología, al pasar de ser una disciplina descriptiva y taxonómica a ser una biología dinámica, aportó nociones y conceptos importantes tales como el de proceso, el de poblaciones, el de diversidad, el de adaptación, el de heredabilidad y medio ambiente, entre otros, que por ser valiosos, fueron incorporados de modo esquemático en la ciencia social. Spencer, abrazó la teoría darwinista de la evolución y de la selección natural, trasponiéndolas mecánicamente al estudio de la sociedad. Para él, la existencia de una selección natural provocaría que los individuos mejor adaptados dentro de una población serían los sobrevivientes y los que se reproducirían; el efecto acumulativo sobre muchas generaciones habría de resultar en la adaptación de la población entera (la mejor) a su medio ambiente. Afortunadamente, este tipo de transposición ha quedado relegada, aun en sus elaboraciones más sofisticadas.

<sup>4</sup> Desde cierto punto de vista se podría decir que Malthus expone su teoría sobre la población bajo principios darwinianos, al establecer que ésta se autorregula en forma natural.

Pero la historia consigna intentos por superar el spencerismo sin abandonar la transposición de los mecanismos biológicos en la esfera social.

## Bioculturalismo

Tales intentos han sido definidos en términos genéricos como estudios bioculturalistas. Específicamente en el campo antropológico, dice Adams<sup>5</sup>, hubo algunos primeros intentos "por buscar una unidad de 'herencia cultural'... [algunos]... intentaron que una unidad correspondiera al gene<sup>6</sup>. Luego (Ruyle, 1973; Bajema, 1978), sostuvieron que la 'idea' era paralela al gene. Otros (como Dawkins, 1976 y Durham, 1982), hablaron de las 'instrucciones culturales'—los valores, las ideas y las creencias que se encuentran en una población humana— como si hubiera algo parecido a una carga genética cultural" (p. 42).

La confusión ha sido el sello en estos estudios. La zaga continuó con sociobiólogos (como Lumsden y Wilson, 1981), que inventaron la 'gencultura'. Otros que propugnaron la selección natural han puesto un sello biológico al modelo cultural acercándose al uso antropológico de rasgo. Otros definieron a la cultura como 'información' sugiriendo que la cultura es igual a conducta. De cualquier modo, estos intentos siempre sugieren la analogía: conducta = genotipo, o lo que es lo mismo, identifican ideas y significados con genotipos (p. 43), y ya metidos en el uso de términos provenientes de la biología no es extraño que usen fenotipo asociándolo con 'formas culturales externas' (Wilson, 1975).

Las confusas analogías que la sociobiología intenta hacer con la biología evolutiva la lleva a proponer que la composición genética de los seres humanos les impone cierto modo de conductas que derivan directamente de la composición genética. Adams afirma que esto "en términos generales es difícilmente rebatible, conduce en muchas ocasiones a postular una predisposición genética inclinada a la creación de modelos de ascendencia" (p. 48). Dicho de otra manera, conduce erróneamente a idear modelos conductuales—culturales basados en una cierta

<sup>5</sup> A menos que se indique otra cosa, en las citas que se hagan de este autor se suprimirá el nombre y sólo se colocará entre paréntesis la página. La citas provienen de su libro, *Etnias en Evolución Social. Estudios de Guatemala y Centroamérica*. Universidad Autónoma Metropolitana—Iztapalapa. Departamento de Antropología, México, 1995.

<sup>6</sup> Gene es la unidad hereditaria que determina una característica, partes de la molécula del ADN con posibilidad de mutaciones y recombinaciones. Genotipo es el conjunto de información genética contenida en los cromosomas o en el material genético. Fenotipo es la imagen aparente de un individuo, producto de la interacción entre el genotipo y el medio ambiente.

predisposición genética, cuyo origen dirán, está en el tipo de ancestro biológico. Aquí hay que estar alerta porque de este postulado a la derivación de conclusiones de carácter racista no hay más que medio paso. Si ya éticamente esto es una aberración, analíticamente es una construcción falaz, ya que como afirma Adams, en términos empíricos no hay evidencia para imaginar una predisposición genética que genere ciertos rasgos, y que luego estos rasgos culturales nos definan determinados modelos de ascendencia o de linajes culturales<sup>7</sup>.

La compulsión de los bioculturalistas por utilizar analogías simples en los problemas culturales no sólo provoca inútiles vaivenes desde lo social a lo biológico y viceversa, sino que implica problemas analíticos graves. Por ejemplo, un humano es un ensamble de partículas subatómicas, de átomos, de moléculas, tejidos y órganos; pero no es primero un conjunto de átomos, luego de moléculas y después un ensamble de células, es todo al mismo tiempo. De la misma manera, no se puede decir que el gene es anterior al conjunto y que sus características son mecánicamente dominantes en los siguientes niveles. Cada nivel se puede comprender en sus límites propios, por lo que es incorrecto aplicar las características de un nivel a otro sin atender a las propiedades organizativas entre los distintos niveles; mucho menos es válido transponer las propiedades de un nivel biológico (el gene) a la esfera organizativa social.

Se puede concluir aquí que si el darwinismo social fue superado desde hace tiempo, los intentos subsiguientes del bioculturalismo también son erróneos, pues aunque pretendieron separarse del primero, continuaron cometiendo el error básico de tratar de transponer mecánicamente y a pie juntillas, el instrumental biológico al ámbito social. El error de los bioculturalistas radica principalmente en fusionar y tratar indistintamente procesos biológicos con procesos sociales. La herencia, la mutación, la adaptabilidad, los rasgos, las respuestas al medio ambiente se utilizan de manera indistinta, y hay que decir también, perversa, sin importar que sean de origen natural o social.

En lo que toca a la ascendencia, la construcción de los modelos de ascendencia basados en el origen y en la continuidad de ciertos rasgos incurren en el mismo error básico, pues al concebir indistintamente rasgos biológicos y culturales, los lleva a postular que hay algo parecido a una predisposición genético-cultural de la

<sup>7</sup> Una seria desmitificación de los postulados de la sociobiología se encuentran en el capítulo 9 de Lewontin, et al., op. cit.

que emergen ciertos tipos de ascendencia o identidad étnica. En estos intentos lo humano -y consecuentemente lo social- no pasa de ser una maquinaria genética.

## II. Economía y evolucionismo

A pesar de los malos ensayos que ha experimentado la ciencia social al tratar de aprovechar los avances de la biología moderna, existe un caso en el que no parecen encontrarse las deficiencias de la transposición mecánica y simple. En la economía de la innovación y el cambio tecnológico, no aparece la compulsión de encajar a *fortiori* la caja de herramientas biológicas, es decir, de convertir a esta ciencia en una 'economía biológica' o en una 'biológica económica'. A continuación, realizamos una exposición de las características principales de este enfoque en esta ciencia.

En economía, el enfoque evolucionista surge como una reacción frente a los análisis de corte neoclásico convencional, donde la tecnología y sus cambios eran considerados exógenos a la misma dinámica del crecimiento económico. En este enfoque se rechaza la idea de que la empresa sea exclusivamente una entidad maximizadora de utilidades que siempre actúa racionalmente y, por otro lado, se rechaza la idea de una dinámica que siempre tiende al equilibrio. El análisis evolucionista conceptualiza al desarrollo tecnológico como un proceso evolutivo, dinámico, acumulativo y sistémico, para cuya comprensión es preciso integrar la interacción dialéctica entre el desarrollo de las tecnologías y la dinámica económica general. Aquí la tecnología no es dato exógeno, sino un resultado de la actividad de búsqueda de las empresas, y un producto que al mismo tiempo se difunde en un entorno industrial, económico y social específico con el que la empresa mantiene interacciones permanentes. La tecnología no es sólo información que es susceptible de ser aplicada inmediatamente, ni conocimiento que no pueda ser apropiable, aunque, por lo general, esto tenga un costo.

El enfoque evolucionista en economía inició como una alternativa para explicar las causas que determinaban el cambio tecnológico y las direcciones de éste. Nace para tratar de avanzar en la comprensión de cómo ciertas tecnologías se han conformado como dominantes y cómo han evolucionado en un contexto que también cambia. Aquí la competencia económica no es un estado, sino un proceso.

En este enfoque, la tecnología es definida de manera amplia abarcando, tanto los elementos materiales como los conocimientos y la experiencia: es "un conjunto de elementos de conocimiento, directamente 'práctico' y 'teórico', *know-how*,

métodos, procedimientos, experiencia de aciertos y errores, y por supuesto, aparatos físicos y equipos" (Dosi, 1988).

De acuerdo a esta percepción, la empresa no explora en un *stock* de conocimientos libres, sino que su proceso de búsqueda es un proceso de mejora y de diversificación, a partir de su propia base de conocimientos, de tal forma que sus posibilidades dependen de lo que ha hecho en el pasado (Freeman, 1974). La tecnología también incluye los mecanismos de búsqueda y aprendizaje de los que dispone la empresa para la mejora de la eficiencia productiva y el desarrollo de nuevos productos y métodos de producción.

En este enfoque el progreso técnico es definido como el proceso secuencial (evolutivo e irreversible) de resolución de problemas, un proceso que sigue una trayectoria tecnológica en el marco de un paradigma tecnológico. El paradigma tecnológico es definido por analogía con el concepto de 'paradigma científico' de Khun como "un 'modelo' y un 'patrón' de solución de problemas tecnológicos seleccionados, basados en principios, seleccionados y derivados de las ciencias naturales y de tecnologías materiales seleccionadas". De esta manera, un paradigma tecnológico acota los problemas abordables en su marco y encauza las soluciones de esos problemas. Por ello, el paradigma impone fuertes prescripciones en cuanto a las direcciones que el cambio técnico tiene que seguir o abandonar (Dosi, 1982). En cuanto a la dirección del progreso técnico, éste aparece como solución de los problemas y necesidades que se van planteando dentro de un paradigma, enfocando los esfuerzos en la exploración de oportunidades que éste ofrece, ejerciendo un poderoso efecto de exclusión con respecto a otras posibles alternativas <sup>8</sup> (Metcalfe, 1993:490).

Ahora bien, se señala que es importante distinguir, por un lado el proceso mediante el cual se selecciona el paradigma tecnológico, y por otro, los mecanismos que marcan la dirección del progreso técnico dentro de un determinado paradigma.

Respecto a la selección de un paradigma tecnológico, se piensa que éste emerge de las nuevas posibilidades ofrecidas por la ciencia; sin embargo, su configuración no deriva directa y exclusivamente de la ciencia. En la configuración del paradigma

<sup>8</sup> En el enfoque tecnológico evolucionista el concepto de paradigma sirve para tener estructuras cognitivas sobre las que los individuos y las organizaciones pueden buscar el avance técnico. Con tal estructura es posible identificar oportunidades y obstáculos que hagan posible el manejo de un conjunto más acotado de posibilidades técnicas y así evitarse lidiar con la 'iranía de la explosión combinatoria'. Metcalfe, J. S., p. 490.

resultante intervienen criterios de discriminación y selección, emanados de instancias económicas e institucionales. Para decirlo de un modo general, la configuración del paradigma tecnológico depende de las posibilidades de la ciencia, de la discriminación proveniente de las estructuras económicas e institucionales y de la acción del Estado<sup>9</sup>. En este enfoque, el mercado sólo es una fuerza débil para explicar y seleccionar un nuevo paradigma (Dosi, 1982).

En cuanto a la dirección del progreso técnico, se afirma que cada paradigma define unas trayectorias tecnológicas para un considerable periodo de tiempo. En efecto, en consonancia con la definición de paradigma, se asume la existencia de la trayectoria tecnológica, definiéndola como "el patrón de solución normal de los problemas dentro de un paradigma tecnológico". Las trayectorias tecnológicas configuran y expresan al conjunto de estándares tecnológicos durante un tiempo considerable. En palabras de Dosi, la trayectoria tecnológica es "la realización de las promesas contenidas en el nuevo paradigma".

Pero en este proceso de evolución de las trayectorias tecnológicas, al ser temporales, se observan 'ciertas irregularidades'. Éstas se conciben del siguiente modo: considérese esta circunstancia en la que existe un conjunto de posibilidades tecnológicas (producto de un cierto número de tecnologías diferentes) y que el progreso de cada una de ellas sigue una trayectoria particular; supóngase que en un tiempo determinado toda la I+D (investigación y desarrollo) se dirige a una de ellas y casi nada a las otras, y que esta situación se prolonga en el tiempo. El resultado será la caída en la rentabilidad proveniente de la tecnología dominante, lo que incitará a ensayar mejores alternativas tecnológicas con mejores retornos de ganancias. Otra circunstancia se da cuando hay creación de conocimiento que mejora de manera sustantiva otra parte de tecnologías, que antes eran casi ignoradas por la I+D; el resultado será la emergencia y utilización de alternativas tecnológicas. La conjunción de ambas circunstancias podría provocar la obsolescencia del viejo conocimiento y de la vieja experiencia, lo cual a su vez podría afectar a personas con un tipo de preparación anterior y a ciertos tipos de empresas. En este caso, podríamos estar frente al surgimiento de una nueva trayectoria tecnológica, con el consecuente fortalecimiento del conocimiento hacia otra dirección distinta a la anterior. La nueva trayectoria se vuelve dominante, pero es imposible saber *a priori* si una, o un conjunto de tecnologías tendrán éxito; por eso, se considera que la incertidumbre es parte del proceso de innovación (Dosi, 1984).

<sup>9</sup> "El mundo de lo técnicamente posible es mucho más amplio que el de lo económicamente rentable y mayor que el de lo socialmente aceptable. Y estos dos últimos tampoco coinciden" Pérez, C. (1987).

Lo que importa en el análisis de la innovación es el proceso de la difusión masiva; "la difusión es lo que en última instancia transforma aquello que fue una invención en un proceso económico-social" (Pérez, 1987). La difusión de las innovaciones está acompañada de procesos paralelos de mejoras sucesivas, o mejor dicho, de 'innovaciones incrementales' que son realizadas por los introductores o por los subsiguientes usuarios. Estas innovaciones incrementales son la base de los aumentos de la productividad, de la eficiencia técnica, de la calidad; de la reducción de los costos, de la mejor eficacia en los procesos y de la ampliación de la gama de usos posibles de los artefactos o procesos. Dada una cierta base técnica, unas condiciones económicas más o menos bien conocidas, la evolución tecnológica será relativamente predecible. (Por ejemplo, no es difícil afirmar que las computadoras serán máquinas cada vez más rápidas).

Pero la sucesión de mejoras tiende a alcanzar sus propios límites económicos. La trayectoria entra a un periodo de madurez y enfrenta rendimientos decrecientes, estancamiento de la productividad y tendencia a la baja de las ganancias. Los límites podrán ser remontados con la introducción de un proceso o un producto verdaderamente nuevo, es decir, por una 'innovación radical'; "por una ruptura capaz de iniciar un rumbo tecnológico nuevo" (Pérez, 1987). (Uno no podría asegurar si la energía eléctrica sofisticará sus formas de almacenamiento o si se generalizarán artefactos de energía solar).

En el enfoque evolucionista, las transformaciones significativas surgen de la interrelación entre innovaciones. Tales interrelaciones dan por resultado sistemas tecnológicos que son constelaciones de innovaciones interrelacionadas técnica y económicamente, y que afectan a varias ramas del aparato productivo. Rosemberg (1975), describió cómo las innovaciones que elevaron la velocidad de las máquinas-herramienta, indujeron esfuerzos de innovación en aleaciones de metales capaces de ser trabajados a mayor velocidad y temperatura, y cómo también se acicateó la innovación en ramas conexas para superar nuevos cuellos de botella. Pero no se trata sólo de innovaciones técnicas; cada sistema tecnológico está constituido por innovaciones en insumos, productos y procesos con innovaciones organizativas y gerenciales (Freeman, Ch., Clark, C., y Soete, L., 1982).

En términos generales, para el enfoque evolucionista los años sesenta-setenta representan la fase final de un paradigma tecno-económico, que tenía como factor clave el petróleo de bajo costo y materiales que requerían un consumo intensivo de energía. Donde la dinámica productiva estaba articulada en torno a la industria química (productos farmacéuticos, plásticos), la electrónica (televisión, transistores



y computadoras), la automovilística y otros bienes de consumo duradero (Pérez, 1987). Pero también desde los setenta se viene configurando y difundiendo un nuevo paradigma tecno-económico en el que el uso de la información como factor clave provoca la mayor integración sistémica de la administración, la producción, la comercialización para producir de una manera flexible bienes y servicios variados y cambiantes. Este nuevo sistema tecnológico se completa con los avances en nuevas fuentes de energía, los nuevos materiales y la biotecnología, que vienen a ser los 'sectores' más intensivos en innovaciones' (Pavitt, 1984).

En el nivel nacional se han observado países que han acelerado su crecimiento bajo la nueva realidad tecno-económica; por ejemplo, los países de nueva industrialización en el sudeste asiático (Amsdem, 1989). Se observan además, fenómenos de "rebase" entre países, siendo el caso de Japón el más señalado. La variedad tecnológica y la variedad de estrategias económicas e institucionales nacionales son hechos que han podido ser explicados con un buen grado de aproximación por este enfoque bajo la categoría de 'sistemas nacionales de innovación' (Lundvall, 1992).

El enfoque evolucionista es dinámico, principalmente porque pone como punto de partida y en el centro, la diversidad y, por lo tanto, la diversidad en los desempeños y conductas de las poblaciones (industrias) y de los individuos (empresas).

En este enfoque, el permanente cambio propio del medio de selección y la generación de la diversidad, son las constantes. La historia de la organización y de su medio ambiente son los elementos que posibilitan la acumulación de las habilidades y de las capacidades actuales. Tal acumulación se produce gracias al aprendizaje que se observa en los individuos, las organizaciones y el resto de actores y agentes de un sistema tecnológico (López, R., González, R. L. y Núñez, I., 1998). Aprendizaje que se resguarda, almacena y activa sólo en el ejercicio cotidiano, colectivo e interactivo (Bell, M. y Pavitt, K. 1997).

En conclusión, la experiencia del enfoque evolucionista en la economía de la innovación y del cambio tecnológico muestra que es posible realizar análisis 'evolutivos' sin necesidad de hacer un trasplante mecánico del esquema biológico. En efecto, ni la empresa es un gene; ni la competencia es selección simple del medio de los más aptos; ni la innovación es el producto de una 'vocación genética' de algunos; ni el aprendizaje es privilegio adaptativo de unos cuantos. Los conceptos y los mecanismos del proceso de evolución, sin embargo, son inspiración para la economía. La noción de transformaciones, las propiedades de heredabilidad, las

características del medio y sus interacciones con los individuos y las poblaciones; el papel del aprendizaje y de la experiencia para enfrentar los retos o imponerse nuevos; así como los conceptos de proceso, mutación y adaptación, son herramientas utilizables siempre que se respeten las formas del análisis económico, los objetivos de esta ciencia y se respeten las características y límites de cada nivel analítico (empresa, industria, país).

### III. La etnicidad definida como identidad cultural

Adams afirma que la discusión antropológica sobre la etnicidad en América Latina, durante varias décadas y hasta los años ochenta, estuvo atrapada en modelos que respondían más directamente "al alegato político" y que esto "dificultó el examen del papel de la etnicidad". Esta percepción es compartida por José del Val (1995: 193-194), quien la denomina como un alegato político y la reconoce como una discusión entre 'etnopolitistas' y 'etnomarxistas'<sup>10</sup>.

Los del primer grupo "postulan la permanencia de la identidad étnica específica de cada grupo a través del tiempo y a través de diversas formas productivas y societarias, sin definir los contenidos de esa identidad étnica que permanece, llegándose a plantear que la lengua puede ser el 'índice sintético de la etnicidad'; la 'matriz' de la identidad étnica"<sup>11</sup>. Por otra parte, se afirma que los etnomarxistas plantean "que la identidad cambia al cambiar la sociedad y que lo único que permanece es la identidad contrastante a la alteridad étnica", la identidad de clase<sup>12</sup>.

Como puede observarse la 'identidad' es uno de los principales motores de la discusión sobre la etnicidad.

Del Val critica a los etnopolitistas porque, aunque reconocen que la identidad no es algo inalterable, "sus proposiciones no se han llenado de núcleos temáticos concretos". A los grupos étnicos simplemente se les imputan vagos contenidos

<sup>10</sup> Stavenhagen (1982, pp. 201-203) la reconoce como debate entre el enfoque teórico "culturalista" y el enfoque "marxista tradicional". Añade otro enfoque, el "civilizacional", que postula la existencia de etnias indias y no indias, cuyos procesos civilizatorios son opuestos e irreductibles. Encuentra que todas tienen en común que ninguna es exclusivamente teórica.

<sup>11</sup> El propio J. del Val dice que este argumento ya había sido utilizado por Manuel Gamio en México hace casi medio siglo atrás en su obra Consideraciones sobre el Problema Indígena. México IIA (serie Antropología Social), 1966, p. 176.

<sup>12</sup> Del Val remite a H. Díaz-Pofanco, "Etnia, clase y cuestión nacional", en: La Cuestión Etnico-Nacional. Editorial Línea, México, 1985, p. 24.

sociológicos (organización social, tradiciones, memoria histórica, etcétera). A los etnomarxistas los critica porque "desdennan la continuidad de contenidos étnicos y se postula que lo que trasciende es la simple diferencia", pretendiendo como cierta la supuesta relación de identidad étnica con la identidad de clase. Para este autor tal polémica está vacía porque "si no se aborda la temática de la identidad con investigaciones concretas intensas y comparativas no se saldrá del 'atolladero escolástico'" (Del Val, 1995:191 y 194)<sup>13</sup>. De hecho, para del Val la discusión no tiene en cuenta que las identidades étnicas han sido 'creadas'. Para sostener esto, el autor ejemplifica con lo siguiente: "la organización de los indios de manera autónoma estuvo prohibida (en México) desde el fin de la Revolución hasta 1934, en que el presidente Cárdenas permitió e impulsó la creación de Congresos de Raza, cuyo objetivo según ciertos analistas<sup>14</sup>, correspondía a un intento estatal por fragmentar a los indígenas de las organizaciones campesinas" (Del Val, 1995:192).

Como se observa, ya sea que la identidad sea algo permanente pero cambiante, o que la identidad esté asociada a una identidad de clase, o que se afirma que la identidad étnica es una creación, el punto crucial de la definición étnica es la identidad. Pero también hay que destacar que la identidad étnica siempre se refiere a los aspectos o características culturales. Rodolfo Stavenhagen ha elaborado una de las definiciones de etnia más difundidas; en ella se alude a las características culturales como sello distintivo; así su concepto de etnia "sólo tiene aplicación en la interrelación entre distintos grupos de raíces culturales diferentes en un mismo espacio"; para este autor "grupos étnicos o etnias pueden entenderse como colectividades que se identifican ellas mismas o son identificadas por los otros precisamente en términos culturales" (1990:19-20).

La identidad cultural es el factor que le da vida al concepto de etnia. Desde un punto de vista proveniente de la filosofía, Luis Villoro, también enfatiza el factor cultural para definir el concepto de etnia. Para él "etnia es un término nuevo. En las ciencias sociales sólo se empleó a partir de este siglo en competencia con otros neologismos eruditos como 'etnos' o 'grupo étnico'. Al principio, se usó en un sentido muy amplio, para designar a un grupo que comparte una cultura. Con todo -

<sup>13</sup>De hecho para J. del Val las identidades étnicas no existen de suyo, han sido creadas. En México, dice, "se soslaya que las etnias indígenas no existen, sino que existen como millares de comunidades dispersas por el territorio nacional, sin continuidad espacial, sin conciencia de identidad compartida y en muchos casos en relaciones de franca hostilidad identitaria". p. 191.

<sup>14</sup>Se refiere a Sergio Sarmiento y María Consuelo Mejía, "El movimiento indígena en México. 1970-1982", mimeografiado, IIS, UNAM, 1983.

continúa Villoro-, etnia tiende a aplicarse a comunidades de cultura no necesariamente ligadas a un territorio; tampoco incluye la voluntad de convertirse en nación... así, la pertenencia a una etnia puede darse en individuos o grupos pequeños de inmigrantes en grandes ciudades que han perdido relación con su territorio de origen y no reivindican una nacionalidad propia. Por eso, en un sentido más restringido 'etnia' suele aplicarse al conjunto de individuos vinculados por el uso de la lengua o dialecto particular. Una nación, considerada como unidad de cultura y de proyecto histórico, podría incluir varias etnias que difieren en los dialectos utilizados. Por ejemplo, los tzotziles, tzeltales, tojolabales y mames podrán considerarse etnias componentes de una nación maya. En este sentido, 'nación' sería una o varias etnias que conservan su patrón de cultura común como unidad histórica y una referencia territorial. Otras etnias, en cambio, pueden constituir minorías" (Villoro:71).

La búsqueda de la identidad, según Villoro, es una búsqueda legítima<sup>15</sup> y considera que existen dos formas o vías: una es la vía de la singularidad que consiste en que el grupo "pone el énfasis en el pasado, ve el futuro a la luz de la historia; la otra vía es la de la autenticidad, que pone el énfasis en el futuro, juzga a la historia a partir de un futuro elegido"<sup>16</sup> (Ibid. p. 71). Para Villoro "las necesidades y los deseos de un pueblo cambian con las situaciones históricas (...) la identidad de un pueblo evoluciona y toma distintas formas a través de esos cambios" (ibid., p. 76).

De lo expuesto, podemos observar dos cosas: primero, la identidad es el elemento *sine qua non* para la construcción y comprensión del concepto de etnicidad; aun en el caso de considerar a la identidad como un elemento inventado, como en el caso del periodo cardenista expuesto por del Val; segundo, la identidad evoluciona.

Podemos entonces decir que *para una gran parte de los análisis, la etnicidad se define por la identidad*; que tal identidad está basada en un sinnúmero de manifestaciones culturales -que se modifican y transforman en el tiempo- y que van desde

<sup>15</sup>Desafortunadamente, en el nivel de lo nacional "el racismo heredó o en el siglo XX, la respuesta más siniestra al problema, legítimo, de la identidad nacional" (Villoro, p. 73).

<sup>16</sup>Desde la perspectiva de Villoro sería muy interesante explorar por qué las etnias (y las naciones que fueron colonizadas) parecen transitar por la vía de la singularidad, por el énfasis en el pasado. Una posible ruta de explicación podría empezar por afinar que a los grupos o pueblos conquistados el futuro sólo les ofrecía (y aún les ofrece) su inserción de un modo subordinado, incierto, derrotado y con una perspectiva muy incierta de felicidad. Cabría también añadir que el menor ritmo de transformación en las manifestaciones culturales de las etnias indígenas se debe al seguimiento de esta vía, de la singularidad por motivos de defensa y para mantener su proceso de autoreproducción.

la vestimenta hasta el lenguaje común. En suma, para gran parte del análisis un grupo étnico lo es por su identidad cultural.

Es precisamente en este punto donde Richard. N. Adams propone una versión distinta de la etnicidad. Acepta que la etnicidad se basa en la identidad, pero una identidad no fundada en cualquier manifestación cultural, sino en aquella que él identifica básicamente en la ascendencia.

#### IV. Etnicidad y Evolucionismo Social

##### Evolucionismo social y fuentes de Richard N. Adams

El enfoque del evolucionismo no significa usar a modo de una plantilla las teorías biológicas de la evolución en el análisis social. De lo que se trata fundamentalmente es de recuperar para las ciencias sociales la noción de que la realidad son procesos que se transforman en el tiempo y que, por lo tanto, son susceptibles de analizarse en la dinámica de sus transformaciones. Se intenta superar el paradigma de la física clásica, bajo cuyo influjo, la realidad es concebida como algo más parecido a una maquinaria, en funcionamiento, pero al fin estática. Se trata de concebir que todo proceso en su transformación, lejos de apuntar hacia la homogeneidad y la uniformidad, genera diversidad con resultados no siempre predecibles.

Hay que añadir que en este enfoque jamás se olvida que la referencia a poblaciones o a individuos siempre se circunscribe a procesos sociales y al mundo humano; con ello, se trata de invalidar cualquier traducción o simple transposición del mundo biológico al mundo social. El evolucionismo sólo debe tomar inspiración de la biología genética de las poblaciones (que es el núcleo de la teoría de la evolución), de ninguna manera es válido aceptar que las poblaciones –sociales– están cargadas naturalmente de una información genética, que irremediamente se traducirá en tales o cuales tipos de manifestaciones culturales. De esta manera, los grupos sociales sí podrán concebirse evolucionando gracias a la memoria; aceptar además que gracias a ésta y a la interrelación dialéctica que las poblaciones tienen con su medio ambiente, son capaces de adaptar sus propias características culturales, de adquirir otras y también de generar nuevas.

La analogía con la biología no se establece con aquella de carácter estático y descriptivo sino con aquella que acepta el proceso de evolución, pero más importante aún, con aquella que enfatiza más en los mecanismos que explican las

transformaciones. De ese modo, las transformaciones sociales, el aprendizaje, la construcción de la memoria individual y colectiva, la transmisión de información y la heredabilidad de características culturales<sup>17</sup>; y la interacción de las poblaciones con el medio ambiente, son elementos que juegan un papel importante en la reproducción social-cultural. Las transformaciones sociales de las poblaciones son, al final de cuentas, su propio proceso de evolución en el que no hay cabida para ninguna selección 'natural' ni, por tanto, para resultados totalmente predefinidos, simplemente porque el futuro es ante todo, incertidumbre.

Lejos quedaron los esquemas evolutivos de Morgan (1877), en los que las sociedades evolucionaban del salvajismo a la barbarie y a la civilización. En el desarrollo de la antropología se ha enjerrado la idea de que las etapas de las sociedades son peldaños del avance del dominio del hombre sobre la naturaleza. Los estudios que pretendían una supuesta perfección del mundo tribal fue puesta en cuestión, salió a flote aquello que se pretendía no ver: que muchos de esos grupos eran resultado de las conquistas o el acoso.

En la década de los 50's el mundo observó la presencia de movimientos de independencia política y de descolonización de grupos étnicos, que además aspiraban a conformar naciones. Para la antropología, las sociedades tribales o plurales (como había venido conociéndose a los grupos originarios o étnicos) se volvían escurridizos; dejaban de ser sociedades que podían definirse por sus costumbres homogéneas, por su estabilidad y por su atemporalidad. No podían ya ser catalogadas como agregados sociales cerrados ni definidas por su carácter territorialmente delimitado o ecológicamente definido.

Los recientes intereses del evolucionismo no son siquiera parecidos a los del evolucionismo del siglo XIX y tampoco a los estudios de las tribus de los años 40 y 50. Hoy se ocupa de sistemas sociales abiertos, dinámicos e históricos. Uno de los asuntos relevantes que ocupa al evolucionismo social de finales del siglo XX estriba en explicar las causas y las formas por las que la etnicidad se convierte en una organización más efectiva para la autorreproducción cultural (implícita y por descontada está la autorreproducción biológica) del grupo; también resulta de interés entender por qué y cómo lo étnico resulta un instrumento más eficaz que otros (organización política) para recuperar o hacerse de recursos políticos, culturales, económicos o materiales relevantes.

<sup>17</sup> Aunque en biología es motivo de controversia que el desempeño o comportamiento adquirido por la experiencia pueda ser transmitido a las generaciones futuras, en la esfera de la ciencia social y económica, esa objeción resulta redundante (Metcalfe, 1993:488).

La comprensión de la identidad étnica se convierte en un tema central en el evolucionismo social actual. Y como se anunció anteriormente, dentro del enfoque del evolucionismo social, se examinará la etnicidad centrándonos en la exposición que sobre el tema ha desarrollado el antropólogo Richard N. Adams<sup>10</sup>.

Lo primero que habría que decir es que las influencias más cercanas e importantes en Adams se encuentran en los trabajos de Leslie White y Julian Steward. La primera, fue impulsora de una corriente derivada del influyente Franz Boas, quien no consideraba válido juzgar a una cultura si no era en sus propios términos, y que, por lo tanto, tampoco era válido hablar de culturas superiores e inferiores. Para Boas, cada cultura es producto de la inventiva humana y de procesos de difusión y préstamos culturales. A pesar de su maestro, Leslie White rescató la idea de la evolución; reincorporó la importancia de los condicionantes materiales y supuso que cada grupo era culturalmente distinto, debido a su propia capacidad de capturar y canalizar flujos energéticos. En su concepción un factor clave de la evolución es la tecnología, misma que se interrelaciona con otros aspectos de la cultura.

Steward, por su parte enfatizó la importancia del cambio histórico para analizar lo que le interesaba, la adaptación ecológica. Para este autor existe una constelación de rasgos e instituciones relevantes para conseguir dicha adaptación que es indispensable para la reproducción. Sin embargo, aceptaba la existencia de rasgos e instituciones que nada tenían que ver con la ecología. Los grupos se adaptan de acuerdo a sus niveles de organización; la familia sería el nivel más básico de adaptación y el último nivel sería el nivel nacional, aunque este último no debería ser entendido como dependiente directo de la ecología (De la Peña, 1995: 91-93).

El análisis de grupos étnicos específicos con dinámica propia; la preocupación por analizar los cambios históricos de los grupos étnicos; la noción de evolución y la adaptación de la etnia al contexto nacional y mundial para lograr la supervivencia, manifiestan las influencias que ha tenido Adams.

Las temáticas de Adams, aunque diversas, apuntan hacia el estudio de la historia y la evolución de pueblos indios en Guatemala. Por ejemplo, en un estudio histórico propone que: los principales rasgos de las relaciones étnicas en América Central derivan, en cierta medida, de la situación precolombina; que las grandes directrices

<sup>10</sup> Recordamos al lector que en todas las citas de este autor sólo referimos la página de donde proviene. Véase el pie de página 6.

evolutivas han variado desde entonces y que ellas determinan las bases para los grandes problemas y diferencias étnicas de hoy. En otro trabajo, estudia la emergencia y la supervivencia de grupos étnicos en Centroamérica. En otro, analiza la dinámica de la diversidad y las estrategias de supervivencia en grupos étnicos de Nicaragua. Otros abordan la migración y la dinámica de los pueblos indios en la globalización. La mayoría de los trabajos de esta obra son analíticos (pero se acompañan de una gran cantidad de material de campo) y son de elaboración más bien reciente, datan de los finales de los ochenta y principios de los noventa.

### Las dos ideas básicas de Adams

Cuando se abordó el bioculturalismo se incluyeron fuertes opiniones de Adams en contra de esa perspectiva, lo cual demuestra que este autor no acepta los modelos de la sociobiología. Por otra parte, para él, como para la mayor parte del análisis actual, la etnicidad se basa en la identidad, pero la fundamenta fuertemente en la ascendencia. Cabe entonces preguntarse ¿de qué tipo de ascendencia nos habla?

Dos grandes ideas sostienen la concepción de etnicidad en este autor. La primera se refiere a la importancia de la ascendencia para definir la etnicidad; la segunda se refiere a la dualidad explicativa (interna/externa) de la etnicidad. A continuación pasamos a la exposición de la primera idea, que se puede decir, es la más relevante en el enfoque.

### La etnicidad como ascendencia

Adams informa que el término *etnicidad* apareció después de la 2a. Guerra Mundial. Menciona que el interés estuvo asociado a la desintegración de los imperios del mundo occidental y que apareció en forma simultánea a la atención brindada a las diferencias y asuntos étnicos, tanto al interior de los ex-imperios como en las excolonias.

Declara que su definición de etnicidad descansa en la identidad sostenida fuertemente por la ascendencia y que tal idea tiene antecedentes en la sociología de los clásicos. Alude a Max Weber quien afirmaba "llamaremos 'grupos étnicos' a aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común" (Weber, 1964: 318).

La identidad étnica de Adams propone entonces que "lo que distingue a la identidad étnica de otros tipos de identidad social reside en el hecho de que utiliza a la ascendencia como su base definitoria" (p. 60).

En consecuencia, para este autor "la insistencia en los ancestros distingue a las identidades étnicas de las identidades sociales que se apoyan en principios relativos a la religión, la nacionalidad, el lugar de nacimiento, etcétera. En la medida en que otras bases de identidad incluyan a la ascendencia como parte de su definición, también serán étnicas" (p. 65). En otras palabras, los antepasados dan identidad al grupo si se privilegia a la ascendencia como el rasgo más importante para tal identidad. Si esto es así, entonces, según el autor se habla de un grupo étnico.

La definición de un grupo étnico con base en los ancestros comunes fue una idea introducida antes en los trabajos de Clyde Mitchell y Fredrick Barth. En efecto, en estos autores la identidad étnica implicaba referentes múltiples y problemáticos:

- a) los miembros de un grupo étnico o etnia comparten la creencia de que tienen un origen común (un ancestro común, o un lugar donde nacieron todos sus ancestros). Esta creencia no necesariamente se funda en 'hechos'.
- b) El grupo étnico suele tener ciertos rasgos distintivos —lenguaje, religión, vestido, artes, costumbres alimenticias, instituciones —que pueden ser únicos o no— lo importante es que los perciban como propios.
- c) No tiene sentido hablar de etnicidad si no existen 'otros' —los que no forman parte del grupo pero interactúan con él—.
- d) Lo étnico no es reducible a lo familiar o vecinal, en el sentido que no implica un contacto continuo entre los miembros de la etnia (Peterson, 1982).

Como puede notarse, desde antes de Adams, ya no se trata de una ascendencia de tipo biológico-genético; por el contrario, se trata de la construcción mental y cultural de la ascendencia, que 'no necesariamente se funda en hechos'. Por eso, como construcción histórico-cultural cabe incluso la simbolización o la invención o el mito de una continuidad biológica por parte del grupo. Desde luego que hay una continuidad biológica, pero lo importante es que ésta es simbolizada como ascendencia y resulta crucial para la reproducción de la identidad.

Para nuestro autor, la identidad étnica basada en los ancestros puede invocar la inclusión de ciertos rasgos físicos como necesarios para considerar a un individuo miembro del grupo. Sin embargo, siendo la ascendencia una construcción mental y cultural del grupo, no implica la exclusión automática de individuos que se alejan del patrón físico estipulado: el caso de la aceptación de individuos altos en los pigmeos es un caso que sirve por su contundente claridad. De otra manera, puede decirse que la identidad étnica, al basarse fuertemente en los ancestros, no implica *per se* la disminución de otros individuos o poblaciones, es decir, la aparición de conductas racistas.

En Adams, la ascendencia como factor fuerte de la identidad étnica no debe confundirse con el racismo. Si bien algunos grupos definen a sus ancestros, y por lo tanto a ellos mismos, con ciertas particularidades físicas (raciales), ello no implica racismo, sino discriminación (en el sentido de elección) respecto a otros rasgos físicos. El racismo tiene otras fuentes según Adams, "aparece cuando se dice que algunos rasgos biológicos son esenciales para producir ciertos tipos de hombres y de culturas —superiores/inferiores—.

Sin embargo el autor acepta que algunas definiciones de ancestros pueden ser explícitamente raciales; un ejemplo claro es la variada discriminación en los Estados Unidos contra los afroamericanos. Afortunadamente, el racismo tan común en los primeros trabajos de la antropología y de muchas otras disciplinas ha sido rechazado, incluso desde hace mucho tiempo en la propia biología, que sostiene que "la realidad esencial ...no son las subespecies o razas, sino los grupos étnicos mezclados, los cuales no pueden purificarse genéticamente para reducirlos a sus componentes originales" (Huxley y Haddon, 1936. Citado por Adams, 1994:110).

A diferencia del comportamiento animal y vegetal, asumido por los darwinistas sociales, que desdeñan la convivencia con otros individuos y poblaciones en su evolución, al tiempo que resaltan la lucha por la sobrevivencia en el medio ambiente, en las sociedades humanas, lo común es encontrar la incorporación de otros individuos en el grupo y el despliegue de actividades cooperativas con otras poblaciones.

El pasado biológico ancestral es una construcción histórico-cultural en Adams, por lo tanto, no es un determinante biológico fijo e inamovible de la identidad. Por lo mismo, la definición de identidad por ascendencia es susceptible de ser

modificada, adaptada o convertida, exactamente como cualquier otra construcción cultural<sup>19</sup>.

El fenómeno del etnocentrismo en esta perspectiva del evolucionismo social propuesta por Adams no es sino un producto cultural que juega un papel para la identidad, para la cohesión, para la reproducción social y cultural; en fin, para la supervivencia.

En el mundo contemporáneo muchas de las relaciones de los grupos étnicos han tomado forma de protesta en contra del Estado, colocando al frente y abiertamente sus orígenes ancestrales. La razón de esto es sencilla para Adams: porque así conviene para mantener la identidad, la cohesión y la supervivencia del grupo. Hay que tener en cuenta que aunque en otros tiempos la protesta no ha sido tan abierta, los grupos étnicos siempre han acudido al argumento de su particular ascendencia para protegerse y evitar su eliminación<sup>20</sup>. La identidad étnica en Guatemala no desaparece a pesar de que muchos grupos indígenas han modificado su vestimenta tradicional y se han aplicado en el aprendizaje del español para "confundirse" entre los demás y así escapar de la infame persecución militar; hace cientos de años sucedió algo similar en la conquista española.

Sostener la identidad por la ascendencia le permite a la etnia, si así lo requirieran las amenazantes circunstancias, aceptar otros rasgos culturales de manera asimilativa y adaptativa. Podrían incluso aceptar la inclusión de otros rasgos físicos y hasta prescindir de algunos de ellos (como los miskitos) sin renunciar a su identidad común, fincada en sus ancestros. En otros casos, puede constatarse que los individuos que salen del territorio y tienen hijos con otros que no pertenecen a la etnia se siguen considerando y son considerados miembros del grupo.

<sup>19</sup> Esto explicaría que ahora los tzeltales y los tzotziales de Chiapas estén reclamando su mexicanidad al final del siglo XX.

<sup>20</sup> "Cada vez que una civilización o una cultura está amenazada, me siento como miembro del pueblo en peligro, a fortiori, claro está, del pueblo de mis antepasados". Esto lo dijo y lo escribió Abdelkader Rahmani, (1962: 65-67), bereber, maestro de la École d'Anthropologie, exiliante del ejército francés, miembro del grupo de oficiales musulmanes, que en 1957 dirigieron una carta al presidente de Francia, donde explicaban sus conflictos de conciencia ante la continuación de la guerra en Argelia, donde habita un numeroso grupo bereber, acusado de desmoralizar al ejército y encarcelado varias veces. Se ha manifestado en contra de "unidad" nacional Argelina que asimila como árabes del islam a los bereberes, sin tener en cuenta que este grupo es "un mosaico confesional, herencia mitonaria de los bereberes".

Otras veces puede observarse que por distintas razones, el grupo se disuelve, sin embargo, si hubiera necesidad de movilizarse porque ello entrafía alguna utilidad, apelarán a su base común, que no es otra, sino la ancestral. Para Adams, si los grupos étnicos son capaces de reformarse y reconstituirse de un modo diferente es porque los individuos pueden invocar las mismas bases de ascendencia.

La identidad por ascendencia delimita quién puede ser miembro y quién no, define al 'otro'. Esto es útil cuando hay que tomar decisiones y los otros son o pueden constituirse en amenazas o enemigos. La ascendencia es construida por los grupos de maneras muy variadas<sup>21</sup>; de hecho, sus relaciones con el medio, provocan que puedan adquirir modalidades casi infinitas. En palabras de Adams, "si alguna modalidad de la ascendencia probara ser incómoda o desventajosa, podría cambiarse por una más útil". (p. 67). De hecho, hay facetas en la globalización que ofrecen ventajas adicionales a los grupos étnicos por sobre tipos organizacionales distintos (Adams, 1994:113). De esta manera, se puede comprender la existencia del cambio cultural adaptativo al medio ambiente y la posibilidad de la innovación cultural de la etnia.

Abrimos aquí un espacio para hacer dos consideraciones. Nos parece que una de las insuficiencias de la vasta literatura que define a la etnia por su identidad cultural conduce al menos a dos problemas importantes. A un problema de *indeterminación*; es decir, a la confusión para poder establecer cuál es el rasgo cultural determinante de la etnicidad (la lengua, las costumbres productivas, religión, cosmovisión, etcétera), lo cual alienta la arbitrariedad de los analistas para fijarlo.

El segundo problema se refiere a la permanencia y a la evolución de la etnia. Debido a que las manifestaciones culturales de una etnia tienen una importancia relativa en el tiempo, la elección de algunas de ellas para estudiar su desenvolvimiento histórico, resultará con frecuencia inadecuado para estudiar a un grupo étnico como un proceso histórico continuo. La elaboración de una historia basada en distintos rasgos culturales, que en cada tiempo resultaron relevantes para la etnia, provoca que tal historia se vuelva episódica y fragmentada, fotografías de distintas épocas que no logran captar su desenvolvimiento, es decir, su evolución. Al medio ambiente se le convierte en contexto dominante y único al que la etnia sólo responde, lo cual provoca que con frecuencia se pierda el objetivo de entender la propia dinámica histórica interna de la etnia y hace difícil entender por qué la

<sup>21</sup> Se trata, en todo caso, de sistemas abiertos.

etnia adopta, adapta y modifica o inventa rasgos culturales sin caer en la pérdida de su identidad.

Consideramos que la definición de la etnia por su identidad fincada fuertemente en la construcción histórico-cultural de su ascendencia, permite salvar los dos problemas anteriores. Por un lado, permite colocar a un factor, la ascendencia, aunque cambiante en el tiempo, como el elemento de construcción de la continuidad del proceso del grupo étnico; y por otro, permite cierto orden lexicográfico, que la arbitrariedad cultural de suyo no puede establecer.<sup>22</sup> En segundo lugar, la identidad fincada en la ascendencia, permite observar la cultura del grupo como un sistema cultural en sí mismo, pero abierto, sin que haya necesidad de estar enfatizando su diferencia o atipicidad cuando se le coloca dentro de un contexto más amplio (región, nación o mundo); y, sin tener que estar oponiéndolo permanentemente con otros grupos o con la nación.

Regresando a Adams, él afirma que aunque es verdad que la antropología ha usado en muchas ocasiones la expresión "comunidad que se perpetúa biológicamente" para definir a un grupo étnico, pocas veces regresa en la argumentación y en la exposición a los factores biológicos. La perpetuación biológica parece una premisa a la que no hay que volver so pena de asumir posiciones biologicistas. En otros casos —añade— la perpetuación biológica ha sido minimizada. Según Adams, Bonfil Batalla (1986), llegó a afirmar que la biología apenas tenía escasa importancia, que casi no merecía discusión.

Adams no concuerda con la afirmación de Bonfil Batalla, pero "no porque la etnicidad deba definirse en términos raciales", sino porque "en todo caso, lo esencial no es la reproducción biológica, sino la reproducción de la identidad. Lo biológico es un agregado a la cultura, que contribuye a la reproducción de la identidad"(p.61). Para Adams, la reproducción biológica se explica por la identidad y la cultura, pero no al revés.

Lo anterior —dice— puede comprobarse fácilmente cuando se observa que ciertos grupos indígenas que han conservado más celosamente la 'pureza biológica' no

<sup>22</sup> La importancia de un rasgo cultural para la identidad es relativo en el tiempo y con frecuencia arbitrario según el analista; en cambio, la ascendencia establecida como el factor primero de la identidad, permite colocar a otros factores culturales en orden de importancia para la autoorganización y autorreproducción del grupo. La idea de que la ascendencia posibilita un metodológico orden lexicográfico surge de la forma en la que John Rawls establece los principios de la Justicia. Véase, I. Núñez, "John Rawls. Su camino hacia la Teoría de la Justicia", El Colegio de Puebla, Anuario 1994, México.

han sostenido una identidad étnica más fuerte que la de otros grupos, inclusive vecinos<sup>23</sup>.

Los miembros de una etnia comparten construcciones mentales que han desarrollado históricamente en un modelo o mapa de conexiones de viejo parentesco. Desde luego que todos los pueblos comparten elementos o rasgos característicos con otros grupos, pero lo importante es que esos elementos sean considerados (o no) como peculiaridades étnicas. El autor trata de ser contundente y dice que lo importante es reconocer que en la identidad étnica basada en los ancestros todo es cultural. Que el mapa o modelo que define la ascendencia, aunque refleja aspectos biológicos, es en sí mismo cultural. Por ello, la definición por ascendencia es susceptible de cambiar, de acuerdo con los procesos de cambio cultural, justo como pueden hacerlo los rasgos culturales (como lenguaje, religión, afiliación territorial, etcétera) que han sido seleccionados para la identificación (Adams, 1994: 111).

En términos coloquiales, podríamos decir que la biología juega un papel importante, pero sólo como el soporte material físico natural para que pueda desplegarse la cultura (ésta no se despliega en la nada), y que de ahí no se sigue, bajo ninguna circunstancia, que la cultura y su evolución dependan del tipo de material físico. En palabras de Adams "la importancia de la biología radica en la manera como se define para estar al servicio de la reproducción de la identidad"(p.63).

Intentando una síntesis, podríamos decir que la autorreproducción del grupo se finca en la identidad; que esta se basa fuertemente en la ascendencia; que esta última es una construcción cultural (los ancestros bien pueden ser reales, imaginarios o míticos); y que, por lo tanto, la ascendencia biológica distintiva del grupo también es una construcción cultural. El rasgo biológico es una construcción cultural del grupo, pero el elemento biológico no es de ningún modo la plataforma de la cual emergen las manifestaciones culturales. En el evolucionismo social la identidad es por definición cultural, por ello, análisis como los expuestos en el primer apartado, no tienen cabida en el enfoque de la evolución social. De manera sintética podemos decir con Adams que "la etnicidad es esencialmente la manera

<sup>23</sup> Los miskitos en la costa atlántica de Nicaragua y Honduras retuvieron una fuerte identidad étnica a pesar de mezclarse con otros pueblos; vieron crecer su población, extensión territorial y capacidad de negociación. Los Kunas, en la misma costa pero en Panamá tuvieron más celo en controlar el ingreso de extranjeros y aunque disfrutaban de un trato de cierta autonomía local, su número ha disminuido a lo largo del tiempo (Adams, 1995, capítulo 4, p. 98).

en que la gente se organiza así misma socialmente, en términos de su ascendencia" (p. 36).

### Definición interna y definiciones externas de etnicidad

Habíamos señalado que Adams basa su concepción de etnicidad en dos ideas. La primera que ya expusimos, referida a la identidad basada fuertemente en la ascendencia. La segunda, que enseguida abordaremos, se refiere a la dualidad explicativa de la etnicidad. Según Adams, a la etnicidad le son inherentes dos caracterizaciones o definiciones: la definición interna que es la que se realiza desde dentro del grupo étnico y la definición externa que es propia de los agentes externos al grupo.

### Definiciones internas

Hay que recordar que la reproducción biológica juega el papel que le es asignado por la historia y la cultura elaborada por el grupo, pero que en este enfoque, la reproducción biológica no tiene sentido ninguna 'selección natural' de genes que maximizan la capacidad reproductiva del grupo.

De acuerdo con la dualidad explicativa propuesta, una *etnia internamente definida* "es una población, cuyos miembros autodefinen su sobrevivencia colectiva reivindicando una identidad compartida a través de su *autoreproducción* cultural y biológica" (p. 70). Aunque una etnia (y en general, un grupo social) puede aducir que lo que lo distingue de otro grupo es su identidad, de ninguna manera debe asumirse que es sencillo explicitar la naturaleza de esa identidad. Todavía más difícil puede resultar estar de acuerdo en los detalles; por ejemplo, cuando un grupo se ve acosado fuertemente por la aculturación, algunos sectores del grupo podrían sostener que un cambio cultural es necesario para adaptarse (si no amenaza su identidad) y sobrevivir. En cambio, otros sectores podrían insistir en que perder ciertos rasgos culturales equivaldría a destruir a la propia etnia.

Una definición interna contiene aspectos que se expresan en formas cotidianas de hacer las cosas: en expresiones, visiones del mundo y mecanismos para proteger la identidad que contienen o son depositarios de emociones de identidad.

### Definiciones externas

Por otro lado, una etnia externamente definida "es una población, cuya reproducción colectiva es adjudicada por un externo en términos de una reivindicación de características compartidas a través de una *reproducción* cultural y biológica" (p. 70). Dentro de las definiciones externas caben dos modalidades: una, cuando el colectivo al que pertenece el observador mantiene interacciones directas con el grupo étnico; la segunda, si no las tiene.

En la primera modalidad el observador privilegia las relaciones sociales que el grupo étnico establece: por ejemplo, un ladino definirá al grupo étnico o a los indios en términos de las relaciones que éstos establecen con otros grupos. En la segunda modalidad, cuando el observador no tiene interacción directa con el grupo étnico, tenderá a definirlo en términos de características culturales descriptivas.

Dice Adams que "lo que uno debe concluir de las anteriores diferencias es que mientras que la identidad es central para las definiciones internas, para las definiciones externas lo destacable es la relación que existe entre el grupo étnico y los otros, así como las características diferenciadoras apreciadas desde el punto de vista de otra colectividad" (p. 72).

Las definiciones externas "rara vez muestran aquellos accesorios emocionales; se realizan para mejorar la comprensión y/o el control por parte de los observadores externos; son términos de referencia y no elementos de identidad y pueden llegar a ser con frecuencia relevantes para quienes los emplean. Veamos a continuación la manera en la que opera la dualidad explicativa a través de distintos aspectos de la vida étnica, en los que pueden apreciarse las diferencias que existen entre una caracterización interna y una externa.

### Etnicidad y Cultura

Nuestro autor informa que la Organización Internacional del Trabajo en su documento "Pueblos Indígenas" establece tres criterios para definir a un grupo indígena: el lenguaje, la cultura y la conciencia de grupo. Destaca que la ascendencia no es tomada en cuenta; recuerda que desde otra perspectiva Adams, Barth (1976), rebatió el uso de aspectos culturales como base de la etnicidad, argumentando que la lista de aspectos culturales son seleccionados arbitrariamente y porque los que se utilizan pueden sufrir grandes cambios con el tiempo.



Adams no comparte estas proposiciones antagónicas. En concordancia con la importancia que la identidad tiene para la etnia, asume la existencia de 'una definición desde dentro de la etnia', donde "el asunto central para la identificación de la etnicidad no es la configuración de elementos culturales sino la reproducción de la identidad interna". (p. 61)

Pero, por otro lado, no rechaza la definición de la etnicidad por medio de los aspectos culturales. Sostiene que tal definición encuentra su razón de ser en que desde un punto de vista 'externo', a la etnia sólo puede conocerse y definirse de ese modo, es decir, a través de aspectos culturales. Los extraños nunca pueden "saber" la naturaleza de una identidad interna, únicamente pueden describir a un grupo étnico a través de rasgos culturales diferenciadores (p. 61). Tal es la identificación del indio que realizan los ladinos, o bien de indígena que hacen los antropólogos extranjeros" (p. 68).

Al aceptar como válidas la definición interna y la externa, Adams concluye que no es de mucha utilidad buscar algún "significado único de etnia o de etnicidad" porque los significados pueden cambiar arbitrariamente según los intereses de quien haga la definición. Entonces, la definición variará según se trate de un integrante de la etnia o se trate de un externo.

Nuestro autor destaca que en las dos definiciones aparece la reproducción del grupo, sin embargo, en la interna aparece como autorreproducción y en la externa como reproducción. Así, no es de extrañar que en la definición externa la reivindicación de la identidad ya no aparezca.

Señala que "el asunto no es que haya grupos étnicos sobre los cuales hay aspectos objetivos y subjetivos" (p. 68). La existencia de dos fuentes de definición, interna y externa produce dos maneras de acercarse a lo étnico; dos formas de ver un sinnúmero de aspectos de este tipo de organización social. La existencia de estas dos maneras de ver a este tipo de organización social le conduce a afirmar que "más bien, hay dos o tres 'realidades', dependiendo de a quién se pregunte" (p. 69).

En el caso de una definición interna se estará atendiendo a las posibilidades, mecanismos y rutas de la autoorganización del grupo para la autorreproducción. En el caso de las definiciones externas pueden (o no) atender a aspectos organizativos, pero en general, están preocupadas por la reproducción, no por la autorreproducción.

## Etnia y Organización Social

**Definición interna.** Uno de los puntos cruciales de este tipo de organización social es la preocupación por alcanzar el mayor grado de autoorganización. Las finalidades de este esfuerzo autoorganizativo están dirigidos a la conservación de su diferencia identitaria y además para protegerse. Con frecuencia, en el caso de grupos étnicos subordinados, una estrategia de organización ha sido la de pasar desapercibidos, inadvertidos, frente a los observadores externos con el fin de sobrevivir.

**Definiciones externas.** Una definición sobre la organización de un grupo étnico, dada por los grupos que interactúan con las etnias, enfatizará en los aspectos de la organización social que mantienen los indígenas "que ni les permite ni les anima a constituirse, en tanto indígenas, en socialmente dominantes" (p. 73). Esta mirada externa de la organización étnica provoca la conmiseración hacia lo indio, en tanto que se le mira como un estado organizativo disminuido. Tal definición externa puede incluso "expresar la preocupación de que se pague mejor a los indígenas y se les haga más saludables, ya que su trabajo es importante para la economía" (p. 73).

Sin embargo, esta caracterización también deja ver un temor implícito hacia la organización de los grupos étnicos, al mostrarse reiteradamente preocupada en que debiera civilizarse o educarse mejor a los indios para que se parezcan más a los ladinos y sean, por tanto, menos indígenas, menos diferentes y menos extraños. El temor a la organización étnica y sus posibles respuestas altisonantes aparecieron de modo claro en Chiapas. En efecto, las primeras explicaciones del gobierno ante el levantamiento indígena zapatista, situaban las causas del levantamiento en el retraso o falta de intensidad en los programas de ayuda gubernamental. En otros términos, que la civilización, en forma de ayuda, había retrasado en Chiapas su papel desindigenizador, por lo tanto, ser aún tan indios acentuaba su diferencia respecto al resto del país y eso los confinaba en la pobreza extrema. Cuando los zapatistas hicieron claro que no luchaban por servicios gubernamentales, sino por el respeto a su condición de diferentes y por el respeto a sus propios modos de organización social, el gobierno no supo (ni quiso) enfrentar la demanda de autonomía.

El otro tipo de definición externa sobre la organización del grupo étnico, la que realizan agentes que no mantienen interacciones con la etnia, puede ejemplificarse —dice Adams— con los antropólogos norteamericanos, que tendían a enfocar la

cualidad corporativa de la comunidad, la fuerza de sus lazos de sangre, la identidad separada y confrontada con la de los ladinos. Los antropólogos "formados en el funcionalismo, se interesaban por saber cómo funcionaba la organización social y cómo podían colocarse armónicamente todas las piezas. El trabajo de los antropólogos de los años cincuenta hasta los ochenta ejemplifican esto, por ejemplo, John Gillin, Arden King, Manning Nash, Benjamin y Lois Paul, Robert Redfield, Sol Tax, Charles Wagley" (p. 74). El mismo Adams declara haber pertenecido a este grupo.

### Identidades étnicas y cambio adaptativo

**Definiciones internas.** En el evolucionismo social, se acepta que la identidad, como todo hecho cultural, es adaptativo en el tiempo y que además sirve para la autorreproducción del grupo. (p.74). Así, la etnia practicará cotidianamente su etnicidad teniendo a la identidad como una plataforma, pero la identidad también será un producto cultural continuamente construido y adaptado.

**Definiciones externas.** Si como se mencionó anteriormente los elementos principales con los que se relacionan los externos con la etnia son descripciones culturales, es fácil comprender que la cuestión del cambio cultural resulta ser un asunto muy importante para las definiciones externas, más que para las internas.

Uno puede observar que en los cambio de carácter macrosocial hay, por ejemplo, un proceso de desindianización de las etnias. Pero hay que tener cuidado porque si estos cambios se les considera, por sí mismos, como procesos tendientes a la desintegración étnica, se pueden oscurecer los procesos y los cambios culturales adaptativos que se verifican en los grupos étnicos. Podría perderse de vista la continuidad mutable de los grupos étnicos. No obstante, aunque las descripciones culturales externas solamente puedan ser un acercamiento, implican al menos, una mayor aceptación al reconocimiento del cambio adaptativo de los grupos.

En ningún caso se estaría hablando de la adaptabilidad de los 'mejores individuos'. El enfoque de evolucionismo social trata de cambios socioculturales de las poblaciones, no de cambios biológicos individuales.

### Identidades étnicas y política

**Definiciones internas.** La posibilidad de hacerse de recursos importantes como los políticos, a menudo se realiza mediante el mantenimiento de su especificidad identitaria. En Mesoamérica, los grupos étnicos son a veces compañeros de viaje de otros grupos porque eso les reporta beneficios; así, pueden aceptar ser considerados campesinos o miembros, inclusive, de un partido político.

**Definiciones externas.** En Mesoamérica se han presentado tres posiciones. La primera es aquella que ignora las diferencias culturales y estimula la desculturización forzada de las etnias, incluyendo a veces el uso de la fuerza. La segunda es promovida por quienes apoyan una política indigenista, diseñada para obtener la aquiescencia de los indígenas para arribar a su civilización. La tercera se inspiró en el marxismo latinoamericano que unió a los indígenas con el universo de desposeídos obligados a alcanzar el socialismo, con lo cual lo específicamente étnico resultaba ser apenas un añadido a la condición de desposeído.

Bajo las tres perspectivas, lo indio ha venido a ser equivalente a pobre; en consecuencia, la salida de esta condición ha implicado renunciar a su identidad étnica. Tal renuncia hasta ahora ha sido exigida, tanto si el interés es para su control, como si lo es para su liberación.

### Una antropología pero de vuelta

En Mesoamérica, los grupos no indígenas han empleado el término de etnia para referirse a un grupo subordinado de la población, a un grupo no totalmente nacionalizado y, por lo tanto, inferior. Desde hace pocos años "ha surgido una creciente insistencia indígena en que los ladinos también son etnia, cosa que los ladinos ignoran o rechazan" (Solares, 1993).

Este planteamiento no deja de tener interés porque "la demanda de que los ladinos se reconozcan como una etnia, les permite a los indígenas colocarlos en el mismo nivel social y confrontarlos como iguales y no como seres superiores" (p. 79).

Si aceptamos que la identidad étnica se basa fuertemente en los antepasados, podríamos considerar que los grupos mayoritarios nacionales también basan su identidad nacional -aunque con menor fuerza- en la ascendencia. Podríamos decir que la identidad nacional también se finca en un sentido de pertenencia con

los antepasados. De modo similar que en la etnia esa identidad es una construcción cultural de cada presente. Aunque en el caso de la identidad nacional, los antepasados juegan un papel menos fuerte que en la etnia, sigue siendo un elemento presente. Cualquier exiliado puede corroborar que vive dos identidades: la perdida, basada justamente en los antepasados, en este caso nacionales; y la adoptiva con la que con el tiempo se va volviendo propia. De igual manera que con la etnia, en el caso de la nación estamos frente a sistemas abiertos.

En cierto modo, la identidad nacional contiene muchos elementos que la podrían equiparar –aunque no totalmente– con una etnia. Por ejemplo, los mexicanos de hoy no podríamos hablar de 'los mexicanos del siglo XIX' o de los 'antiguos mexicanos que poblaban estas tierras' (como afirman los libros de primaria) si no nos consideraríamos herederos y continuidad de cierto grupo biológico (construcción cultural) más o menos definido. El México mestizo "envía" sus lazos de sangre (de identidad por ascendencia) hasta los ancestros precolombinos, lo cual resulta ser una creación cultural, si se acepta que la cultura actual no conserva casi nada de la antigua.

Así, las identidades nacionales, americanas, europeas, asiáticas o africanas podrían ser equiparables (no iguales en todas sus características) a una etnia. El efecto que esta equiparación produce es la aceptación de la diversidad. Aceptar como válida la existencia de la diversidad implicaría aceptar que en el pasado siempre se quiso designar al aborigen, al natural, al indio como pobre y marginal por ser indio, es decir, por ser distinto; y que esto sirvió sólo para confinarlo en la categoría de grupo minoritario y susceptible de ser dominado.

Si la evolución biológica ha demostrado la imposibilidad de encontrar trayectorias biológicas "puras" y la evolución también ha demostrado la existencia natural de especies animales y vegetales que se diversifican más que seguir una trayectoria unilineal, parece una necedad seguir considerando en las ciencias sociales que la diversidad cultural tiende a la convergencia. Las formas de incorporación y de expresión del catolicismo son tan variadas como grupos étnicos culturalmente diferenciados, existen a pesar de que exista un patrón definido y establecido.

Equiparar a los grupos no indígenas también como grupos étnicos (tal vez nacionales, pero al fin étnicos) implica aceptar la diversidad cultural, pero más importante aún, es aceptar la existencia de matrices culturales distintas; que en su encuentro, convivencia y lucha, han producido como resultado la existencia de etnias dominadoras y etnias acosadas y dominadas. Implicaría, además, aceptar

que el mundo está constituido por diversas visiones del mundo y aceptar que las distintas manifestaciones culturales pueden ser colocadas en planos de igualdad (humana); implica que las diferencias no sean utilizadas como argumento para la subordinación y la permanente desventaja (Rawls). Concebir que la sociedad humana está conformada por visiones del mundo diversas implicaría aceptar la utopía de "conseguir un mundo en el que quepan todos los mundos".

Visto de esta manera, no resulta extraño que la antropología se haya desarrollado en países colonialistas o conquistadores para estudiar a los naturales y posteriormente en los propios países ya independientes pero que antes fueron conquistados. Lo que sí resulta paradójico es que la antropología del tercer mundo haya dirigido también su atención exclusivamente hacia los grupos étnicos internos, y no la haya dirigido hacia los países colonialistas del primer mundo. Entre los países de occidente no se hacen estudios étnicos, se hace historia.

Sin embargo, cuando un ciudadano de una ex-colonia vive en una nación desarrollada, que fue colonialista, se da cuenta de que esas poblaciones son diferentes en muchísimos aspectos respecto a la propia. Que la cotidianidad no es vivida de la misma manera en todos los sitios, que las respuestas de esas personas ante las circunstancias diarias son en muchos aspectos inesperadas de acuerdo a nuestros códigos de conducta y de relación interpersonal. ¿Por qué entonces no se hace una antropología étnica, por llamarla de algún modo, del sur al norte? La respuesta puede estar en que la etnicidad hasta ahora ha sido concebida y aplicada para estudiar sólo a grupos subordinados, que provienen de una matriz cultural distinta a la de occidente, lo cual implícitamente significa colocar a las "etnias" como manifestaciones culturales no desarrolladas o inferiores.

Sin embargo, a la luz de los innumerables fracasos de la cultura de occidente en todos los órdenes, ¿quién puede decir a estas alturas de la globalización que no sea útil y oportuno iniciar un aprendizaje "interétnico" a escala planetaria?

## Conclusiones

El enfoque del evolucionismo social se encuentra totalmente separado de las perspectivas que asumen explicaciones biológico-genéticas. Por el contrario, critica el uso de métodos y conceptos mecánicamente trasplantados del mundo biológico y físico a la esfera de lo social. En el enfoque del evolucionismo social se concibe a los grupos étnicos como sistemas sociales complejos, que interactúan dialécticamente con su entorno, al que modifican y a la vez los transforma.

El evolucionismo en la economía de la innovación y del cambio tecnológico demuestra la posibilidad de observar los sistemas sociales en su transformación, estructurando formas analíticas, donde los procesos evolucionan pero sin requerir el trasplante mecánico de los procesos biológicos.

El enfoque del evolucionismo social, sostiene que la identidad étnica está fuertemente basada en la ascendencia, pero sosteniendo que los ancestros son siempre y ante todo una construcción social y cultural de los grupos. Afirmar la etnicidad en los antepasados posibilita la cohesión del grupo a lo largo del tiempo y lo dota de fuerza para continuar con la reproducción social. Explica también la gran capacidad de las etnias para no desaparecer frente a los intentos de absorción o de eliminación. Los antepasados son una construcción, y como tal, es posible que la identidad se comporte como un proceso en el que existe la capacidad de modificación, de acuerdo a la conveniencia autorreproductiva del grupo. Por ello, si fuera necesario modificar rasgos culturales, inclusive la propia historia identitaria, la etnia está capacitada para hacerlo, abandonando o incorporando características culturales.

En el evolucionismo, lo étnico acepta dos tipos de caracterizaciones o definiciones; la interna, que atiende a los aspectos de la autoorganización y la autorreproducción; y la externa, que enfatiza las características culturales y de la organización de la etnia. Son dos maneras necesarias de caracterizar a la etnia, una como vivencia y la otra como acercamiento.

## Bibliografía

- Adams, R., N. (1994). "Las etnias en una época de globalización", en *De lo Local a lo Global. Perspectivas desde la Antropología*, Canclini, N., Signorelli, A., Rosaldo, R., Lomnitz, C., Adams, Richard, N., et al. UAM-I, México, pp. 103-126
- Adams, R., N. (1995). *Etnias en Evolución Social. Estudios de Guatemala y Centroamérica*. UAM-I. México, D.F.
- Almanza, S. (2000). "A south-north relevant knowledge networking trend: pharmacognosy and biodiversity interlinks into the USA-México relationships". 4th International Conference of Technology Policy and Innovation, agosto 28-31, Curitiba, Brasil. <http://in3.dem.ist.utl.pt/downloads/cur2000/papers/s22p04.pdf>
- Amsdem, A.H. (1989). *Asia's Next Giant. South Korea and Late Industrialization*. Oxford University Press, Gran Bretaña

- Bajema, Carl, J. (1978). "Differential Transmission of Genetic and Cultural Information about the Environment: A Cybernetic View of Genetic and Cultural Evolution in Animal Species", en: Robert J. Meier, Ch. M. Otten y F. Abdel-Hameed (eds.). *Evolutionary Models and Studies in Human Diversity*. *Worlds Anthropology Series*, pp. 47-61, La Haya, Holanda
- Barth, F. (1976). *Los grupos Étnicos y sus Fronteras*. (Citado como fuente de Adams), el original data de 1969
- Barth, F. (comp.) (1976). *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México
- Bell, M. y Pavitt, K. (1997). "Technological accumulation and industrial growth: contrasts between developed and developing countries", en D. Archibugi y J. Michie (edit), *Technology, Globalization and Economic Performance*. Cambridge University Press
- Bojailil, L.F. y Aznavurian, A. (1984). *Introducción a la Biología*. Ed. Terra Nova y UAM-X. México, D.F.
- Darwin, Ch. (1859). *El Origen de las Especies* (versión abreviada) CONACYT, 1982, México
- Dawkins, Richard (1976). *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Nueva York
- De la Peña, Guillermo. (1995). "El empeño pluralista: la identidad colectiva y la idea de nación en el pensamiento antropológico", en Díaz-Polanco, Héctor, compilador, *Etnia y Nación en América Latina*. CONACULTA, México, pp. 79- 103
- Del Val, J. (1995). "Identidad, etnia y nación", en Díaz-Polanco, Héctor, compilador, *Etnia y Nación en América Latina*. CONACULTA, México, pp. 187-200
- Dosi, G. (1984). *Technical Change and Industrial Transformation*. Mac Millan. London
- Dosi, G. (1988). "Sources, procedures and Microeconomics Effects of Innovation", *Journal of Economic Literature*, vol. XXVI, septiembre , pp. 1120-1171
- Dosi, G. (1982). "Technological paradigms and technological trayectories: A suggested interpretation of the determinants and directions of technical change". *Research Policy*, June, 11 (3), pp. 147-162
- Dosi, G., C. Freeman, R. Nelson, G. Silverberg y L. Soete (eds.). (1988a). *Technical Change and Economic Theory*. London, Francis Pinter, N.Y., Columbia University Press
- Dosi, G., Pavitt, K. y Soete, L. (1983). *The Economics of Technical Change and International Trade*. Brighton: Wheatsheaf
- Durham, William (1982). "Interactions of Genetic and Cultural Evolution: Models and Examples", en: *Human Ecology*, 10: 289-323

- Freeman, Ch. y Soete, L. (1974). *The Economics of Industrial Innovation*. Penguin 1974. Edición del MIT Press (1997)
- Freeman, Ch., Clark, C., y Soete, L. (1982). "Unemployment and technical innovation: A study on long waves in economic development". Frances Pinter, Londres, 1982. (capítulo 4)
- Huxley, J. y Haddon, A. (1936). *We Europeans: a survey of racial problems*, Nueva York, Harpers and Bros., citado por Bogin, B. (1993) en "Biocultural studies of ethnic groups", en *Research Strategies in Human Biology*, Cambridge University Press. Citado por Adams, 1994
- Iturralde, Diego, A. (1995). "Naciones Indígenas y Estados Nacionales en América Latina hacia el año 2000", en *Etnia y Nación en América Latina*, de Héctor Díaz-Polanco (compilador). CONACULTA, México
- Lamarck, J.B. (1809), *Zoological Philosophy*, New York, Hafner, 1963
- López, R., González, R.L. y Núñez, I. (1998). "Learning Differential in the agents of technical Change: The case of biotechnology in Mexico". *Science, Technology and Society*. Vol 3, No. 1
- Lumsden, Ch. J. y E. O. Wilson. (1981). *Genes, Mind and Culture*. Cambridge, Mass
- Lundvall, B. (ed.) (1992). *National Systems of Innovation. Towards a Theory of Innovation and Interactive Learning*. Pinter Publishers. London
- Metcalfe, J.S. (1993). "Some Lamarckian themes in the theory of growth and economic selection: a provisional analysis". *Revue Internationale de Systemique*. Vol. 7, No. 5, pp. 487-504
- Núñez, I. (1994). "Rawls. Su camino hacia la teoría de la justicia". Anuario de El Colegio de Puebla A.C. y Editorial Claves Latinoamericanas
- Pavitt, K. (1984). "Patterns of technical change: towards a taxonomy and a theory". *Research Policy*, 13 (6), pp. 343-373
- Pérez, C. (1987). "Las nuevas tecnologías: Una visión de conjunto", capítulo 2, en C. Ominami, *La Tercera Revolución Industrial*. RIALP, Buenos Aires
- Pérez, C. 1987). "The new technologies: an integrated View", en C. Ominami, *La Tercera Revolución Industrial*, Buenos Aires, Argentina
- Peterson A. (1982). *Ethnic Identity: Strategies of Diversity*. Bloomington, Indiana University Press. Citado por De la Peña, 1995
- Rahmani, A. (1980). "La identidad berebere y la negación a convertirse en otro", en *Civilizaciones: Configuraciones de la Diversidad*. Centro Antropológico de Documentación de América Latina y UAM-I, México, 1982, pp. 65-73. Se señala una publicación anterior de 1980 en Pogrom, Zeitschrift für bedrohte Völker, núm. 77, Gotinga, Alemania

- Rosemberg, N. (1975). *Perspectives on Technology*. Cambridge University Press
- Ruyle, Eugene E. (1973). "Genetic and Cultural Pools: Some suggestions for a Unifield Theory of Biocultural Evolution", en: *Human Ecology*, 1, (1972-73)
- Spencer, H. (1945). *Primeros Principios*. Buenos Aires, Argentina
- Stavenhagen, R. (1982). "Los movimientos étnicos indígenas y el estado nacional en América Latina". *Configuraciones de la Diversidad*. Centro Antropológico de Documentación de América Latina y UAM-I, México, 1982, pp. p. 181-204
- Stavenhagen, R. (1990) p. 19-20, "The ethnic question, Tokio. United Nations University Press" en Díaz-Polanco, op.cit.
- Solares, J. (1993). *Estado y Nación: las demandas de los grupos étnicos en Guatemala*. FLACSO y Fundación Friedrich Ebert, Guatemala
- Weber, M. (1964). *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 318
- Wilson, E.O.), (1975). *Sociobiology: the New Synthesis*. Harvard University Press. (En español en editorial Omega, Barcelona, 1980)