



CONTAR A LOS INDÍGENAS (BOLIVIA, MÉXICO, ESTADOS UNIDOS)

Jean-Pierre Lavaud, Françoise Lestage

► To cite this version:

Jean-Pierre Lavaud, Françoise Lestage. CONTAR A LOS INDÍGENAS (BOLIVIA, MÉXICO, ESTADOS UNIDOS). Valérie ROBIN AZEVEDO et Carmen SALAZAR SOLER. El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas, IFEA/CBC/CRPA, Lima, Pérou, pp.39-70, 2009. <halshs-00724830>

HAL Id: halshs-00724830

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00724830>

Submitted on 22 Aug 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CONTAR A LOS INDÍGENAS (BOLIVIA, MÉXICO, ESTADOS UNIDOS)

Jean-Pierre Lavaud, Françoise Lestage

En un reciente libro, Gérard Noiriel¹ (2001: 221) recuerda oportunamente la constante actitud que Emilio Durkheim señala en su obra *El suicidio*²: «los sociólogos están tan acostumbrados a emplear los términos sin definirlos [...] que les sucede sin cesar dejar una misma expresión extenderse, sin intención, del concepto al que apuntaba primitivamente o al que parecía apuntar, a otras nociones más o menos vecinas» (Durkheim, 1960: 108). Tomando en cuenta que las nociones «inmigrado», «segunda generación», «asimilación» e «integración» han nacido «o han sido reactivadas en Francia, en el seno de polémicas políticas muy violentas», Noiriel formula la hipótesis de que es quizás por esta razón que no son «prácticamente jamás definidas por los que las emplean», al contrario de la categoría «joven», «pasada bajo el fuego de la crítica». Dicha hipótesis bien puede aplicarse para la categoría «indígena», usada dentro y fuera de las Américas tanto por el común de la gente como en la literatura científica y en las taxonomías nacionales e internacionales. En efecto, lo menos que se puede decir es que su definición plantea un problema. Sin embargo, en el texto no abordaremos de frente esta cuestión. Nuestro propósito es exponer cómo se desarrollan las batallas del conteo de los indígenas que apuntan a forjar imágenes legítimas de la realidad social —socioétnica, en su caso—, y las diferencias considerables entre los cálculos debido a los criterios adoptados, los que obedecen a definiciones generalmente implícitas que revelan las simplificaciones, por no decir las caricaturas y también las máscaras que se colocan a esta realidad social. Finalmente, veremos cómo dichas batallas están indisolublemente ligadas a apuestas políticas o, si se prefiere, en qué medida estas son efectivamente batallas políticas en las que el trabajo del «científico» oscila entre el rol de simple técnico y el de consejero o inspirador del príncipe para la construcción del rótulo identitario. Al concentrar nuestra reflexión en los censos, invitamos a nuestros lectores a un inicio de reflexión sobre el

¹ Gérard Noiriel, 2001, *État, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, París: Belín.

² Emile DURKHEIM, 1960, *Le suicide*, Paris: PUF.

trabajo burocrático de asignación identitaria y de fabricación de la representación categorial legítima³. Se trata de un inicio solamente, pues si bien este texto permite mostrar que la estadística oficial está –como lo sostiene Alain Desrozières– «marcada por las formas de la acción pública dominante en un país y en una época dados»⁴, no hacemos una reflexión epistemológica relativa a la imputación categorial.

El problema de la definición del indígena

Tratándose de indígenas, los cálculos que circulan –fruto de extrapolaciones, de censos o de estimaciones– basan su credibilidad, la mayor parte del tiempo, en la garantía que supone su elaboración por profesionales universitarios –cuyos títulos bastan para que se les crea– o por instituciones internacionales (UNESCO, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Banco Mundial, etc.) –cuya credibilidad tampoco está puesta en duda–. Así, se nos remite a contabilizaciones sin fundamentos explícitos, y se difunde la idea de “conjuntos indígenas” sin dar pruebas verdaderamente convincentes de su existencia.

Según Alexia Peyser y Juan Chackiel, miembros del Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE), hay, entre las diferentes fuentes, brechas tales que los indígenas representan entre el 17 y el 40 % de la población de América Latina, siendo las cifras de los censos siempre menores que las de las estimaciones "científicas"⁵.

América Latina: Población indígena total (En millones)

Año	Estimaciones	Población censada
1940	10,9 ^a ; 29,3 ^b	----
1960	12,4 ^c	----

³ Desde este punto de vista, los datos y reflexiones que vienen a continuación se aproximan al debate francés sobre el cálculo de los inmigrantes y sus modalidades: cf. entre otros, Le Bras, 1993, *Le sol et le sang: théories de l'invasion au 20^{ème} siècle*, L'Aube ; 1998 – *Le démon des origines*, L'Aube ; *Population*, n° 3, 1998; Tribalat, 1995, *Faire France*; París: La Découverte ; y <www-user.ined.fr-blum>

⁴ Alain Desrozières, *La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*, París, La Découverte, 2000, p. 304.

⁵ Alexia Peyser y Juan Chackiel, "La población indígena en los censos de América Latina", *Notas de población*, año XXII, junio 1994, n°. 59, pp. 94-119.

1970		12.5 ^j
1978-1980	18,8 ^d ; 20,6 ^e ; 26,3 ^f ; 34,2 ^g	15.7 ^j
1990	36,6 ^h ; 39,9 ⁱ	17.4 ^j

a Steward, J. *Handbook of South American Indians*, Vol. 5 y Marino, A. (s/f), *Handbook of Middle American Indians*, Vol. 6 en Mayer y Masferrer (1979).

b OIT (1953), *Condiciones de vida y trabajo de las poblaciones indígenas de América Latina*, en Mayer y Masferrer (1979).

c Instituto Interamericano Indigenista (1962), *Anuario Indigenista*, Vol. 22, en Mayer y Masferrer (1979).

d Maletta, H. (1981).

e Rodríguez y Soubie (1978), "La Población Indígena Actual en América Latina", *Revista Nueva Antropología*, Vol. 3, nº 9, en Mayer y Masferrer (1979).

f Mayer y Masferrer (1979).

g Gnerre, M. (1990)

h Thein Durning, A. (1992).

i Jordán Pando, R. (1990).

j Población estimada a partir censos sin corregir (cuadro 2). Ciertos valores fueron intrapolados y otros extrapolados. Para el Ecuador, por no existir datos, se hizo una estimación a partir de Maletta (1978), considerando que sus cálculos son, en general, los más cercanos a las cifras de los censos.

Sin embargo, y a pesar de que los dos autores apuntan el hecho de que estas diferencias se deben a definiciones implícitas variadas, que implican el uso de indicadores distintos –lengua hablada, autoidentificación o localización geográfica, entre otros –, esto no los lleva a cuestionar la legitimidad de tales conteos. En efecto, sus objetivos son, por un lado, interpretar la dinámica demográfica de esos conjuntos indígenas (fecundidad, mortalidad, etc.) sobre la base de las dudosas cifras de que disponen y, por otro, sostener la hipótesis de una subestimación de la población indígena que aparece en los censos, una subestimación que para está fuera de dudas. Adelantan, como prueba, la mala cobertura de las zonas periféricas hecha por los empadronadores, y añaden el dato de que cuando se utiliza el indicador de la lengua hablada, los niños menores a seis años no son contabilizados. El argumento técnico de la mala cobertura de las zonas alejadas es impecable y sin duda conduce a una subestimación del número de indígenas, pero ¿es acaso cierto que su porcentaje en relación con la población total puede verse afectado considerablemente? En cuanto a la población menor de seis años, pasa algo similar si se razona en cifras absolutas y porcentajes. Sin embargo, estas son, una vez más, discusiones técnicas que eluden por completo la cuestión de fondo: ¿en nombre de qué se identifica a niños menores de seis años con un mundo indígena o uno blanco? Por interesante que sea,

el artículo de Peyser y Chackiel no provee el menor esbozo de una definición clara del indígena ni incita a ninguna reflexión argumentada sobre el tema.

Señalamos en ocasiones anteriores (después de otros⁶) que no era posible dar una definición objetiva del indígena, cualesquiera que fuesen los criterios que se tomaran⁷. No volveremos aquí a explicar este asunto. Sin embargo, en la mayor parte de los casos es a partir de aquellos que el número de indígenas ha sido evaluado. Después de los años 50, los criterios han sido de índole cultural. No obstante, será necesario recordar, una vez más, que este no ha sido siempre el caso. Durante la colonia, "la relación indígena/no indígena no se plantea más que en términos prácticos de explotación; jamás fue abordada [...] en términos que no fueran político-administrativos"⁸. En ese entonces era importante contabilizar a los indígenas porque pagaban el tributo y porque se imponían cuotas de la población así designada para trabajos forzados, especialmente en el que se llevaba a cabo en las minas (*mita*). El que recientemente se hayan tomado en cuenta el criterio lingüístico y la manera de vestir nos lleva a la idea de que la indianidad es ante todo (e incluso se resume y se manifiesta por) una cultura propia o específica: el indígena es miembro de un subconjunto social aislable cuya cultura es el marcador. En efecto, a la rotulación político-administrativa de la época colonial no le sucedió directamente la de tipo cultural. En el ínterin, predominó una etiquetación racial, muy en boga al terminar el siglo XIX y que prevaleció hasta la segunda guerra mundial. Por otra parte, algunos analistas utilizan el término de etnia para enfatizar una distinción cultural más que racial. Sin embargo, como lo ha apuntado muy acertadamente Julian Pitt-Rivers: "*Esta figura no es del todo satisfactoria, ya que hace de la 'raza' una cuestión de cultura, cuando se trata en realidad de una cuestión de relación social*"⁹. Esta fue también la tesis – más antigua aún – de Charles Wagley, quien había

⁶ Magnus Mörner, *Le métissage dans l'histoire de l'Amérique Latine*, París, Fayard, 1971.

⁷ Jean-Pierre Lavaud, "Essai sur la définition de l'indien: le cas des Indiens des Andes". En Gabriel Gosselin y Jean-Pierre Lavaud (eds.), *Ethnicité et mobilisations sociales*, París, L'Harmattan, 2001, pp. 41-65. Sobre este tema ver también la esclarecedora puesta al día de Jacques Malengreau, "Identités ethniques, emblèmes culturels et situation sociale dans les Andes", *Label*, n.º. 4, 2000, pp. 57-66. "La designación de los habitantes del mundo andino, como la de los grupos o la de las divisiones en las que se inscriben, reflejan una realidad sociológica e histórica compleja y móvil", escribe. Y añade que "la terminología con connotación étnica de alcance nacional, refleja [entonces] un doble criterio de origen y de estatus social, permitiendo este último criterio revisar contradictoriamente el origen, fijado por definición" (p. 58).

⁸ Paul Reissner, *Les penseurs d'Indiens. Attitudes indigénistes au Mexique après 1821*, CREDAL, Document de travail de L'ERSIPAL, n.º. 25, 1982, p. 33.

⁹ Julian Pitt-Rivers, "Race in Latin America: the Concept of Raza", *Archivos europeos de sociología*, XIV, 1971, pp. 3-31.

forjado el concepto de "raza social" para designar a un grupo o categoría de personas que "se define de manera social y no biológica [...] aunque las palabras que le sirven de etiqueta puedan haber estado originariamente referidas a características biológicas"¹⁰.

La sustitución del término "raza" por los de "cultura" o "etnia" no cambia entonces nada en el fondo, ya que para esos dos autores el indígena no podría ser definido sin tomar en cuenta, en primer lugar, su posición social en un conjunto más vasto y las relaciones que tiene con los no indios/indígenas, que, al menos en los Andes, no están solamente representados por miembros de un polo blanco hispánico (designados como *españoles*, *blancos*, *criollos*, *vecinos*, *mistis*, etc., según los lugares), sino también por intermediarios (que son los *mestizos*, *cholos*, *indios refinados*, etc.). No obstante, como lo expresa Fernando Fuenzalida, "hay una graduación fenotípica, social y cultural que corresponde a una escala de estatus. No procede, sin embargo, el estatus del 'mestizo' o del 'indígena' de una determinada configuración de rasgos a los que se superpone, como una consecuencia, el rol de dominado o de subordinación. La realidad se encuentra en la figura inversa: es la posición extrema o mediadora en la cadena nacional de subordinación, la que determina el estatus y la subcultura de un grupo o de un individuo, de tal modo que todas las demás características e índices son simples complementos"¹⁰. Esto implica que no existe una "cultura del mestizo" o una "cultura del indígena" que puede ser aislada y definida independientemente de sus contextos locales¹¹. De igual manera, François Bourricaud insistió en el hecho de que los grupos indios/indígenas no son autónomos: "Se inscriben en una red de relaciones que los unen a los no-indios. Se insertan en un sistema de relaciones por las cuales participan en la sociedad global. Sin embargo, siendo esas relaciones desequilibradas y sus aspectos desiguales, su unión a los no-indios y su participación en la

¹⁰ Fernando Fuenzalida Vollmar, "Poder, etnia y estratificación social en el Perú rural". En *Perú hoy*, México, Siglo XXI, 1971, p. 73.

¹¹ Fernando Fuenzalida Vollmar, *op. cit.*, p. 63. Marie-France Houdart-Morizot, que investigó en los Andes ecuatorianos, en Cuenca, muestra claramente, basada en la lectura de registros, que una familia considerada española a finales del siglo XVIII es tomada en la actualidad como india, mientras que otra, indígena hace dos siglos, es parte hoy en día de la "gente decente". Esto prueba que "un blanco puede volverse indio si de dominante se convierte en dominado; [y que] puede quedarse blanco a pesar de la miscegenación con elementos indios si ha logrado mantener su posición de dominación", Marie-France Houdart-Morizot, *Tradition et pouvoir à Cuenca, Communauté andine*, Lima, IFEA, 1976, pp. 149-153. El hecho no había escapado a los observadores sagaces, como el político y ensayista boliviano Tristán Marof, que escribió en 1934 lo siguiente: "blancos son todos los que tienen una fortuna en Bolivia, los que gozan de influencias y ocupan altos puestos. El mestizo o el indio enriquecidos, aunque de piel cetrina, se consideran blancos" (*La tragedia del altiplano*, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1934, p. 85).

sociedad global se da en dependencia. Y es en el seno de esa situación de dependencia que se definen como indias"¹². Lo anterior nos lleva a que las definiciones de indio o indígena no son constantes ni en el tiempo ni en el espacio: esto hace a los empadronamientos delicados y a las comparaciones imposibles entre una época y otra, y entre un lugar y otro.

El caso de Guatemala, estudiado por Pitt-Rivers, nos proporciona un excelente ejemplo sobre estas dificultades. En 1940, en dicho país se utilizó la apreciación física de la raza para separar y enumerar a los indígenas, mestizos, negros, blancos y orientales. Esto derivó en un reconocido fracaso. Por tal razón, antes del censo de 1950 se llevó a cabo un debate para decidir la definición del indígena que debía adoptarse. Se descubrió entonces que los criterios utilizados para identificar a un indígena variaban de una ciudad a otra. En un caso, era la forma de vestir; en otro, la lengua; en otro, el estilo de vida, y así sucesivamente. Reconociendo esta dificultad, los promotores del censo ordenaron a los encuestadores fundar su decisión *"en el sistema social en el que la persona se mantuvo en el lugar en el que fue contada. En las pequeñas comunidades hay una cierta opinión pública que califica a un individuo como Indio o como Ladino. Por esa razón, la toma de datos del censo fue confiada, en lo posible, a miembros de la comunidad local que conocen bastante bien la manera en que la gente está clasificada ahí"*¹³. El censo asumió entonces el hecho de que la calificación de "indio" es social y que se distingue de las características culturales. Provee, sin embargo, de toda una serie de datos sobre la lengua hablada en casa, la vestimenta, las formas de alimentación, la frecuencia con que se acude a la escuela, etc., que pueden ser relacionados con la etiqueta de indio obtenida, confirmando el hecho de que no hay una correlación directa (*straightforward*) entre dicho rótulo y los rasgos culturales supuestamente indios.

Comprendamos bien, sin embargo, el aspecto social del que estamos hablando. Este tampoco se puede reducir a características simples, observables y contabilizables. Por ejemplo, "indio" no equivale a "campesino", a "rural" o a "pobre". Ciertamente es que muchos de los que reciben aquella etiqueta viven en el campo y son campesinos pobres. No obstante, el censo guatemalteco mencionado por Pitt-Rivers muestra que el 5% de los propietarios de tierras de 111 acres o más es considerado como indio. Es decir, tampoco es posible asimilar

¹² François Bourricaud, *Pouvoir et société dans le Pérou contemporain*, París, A. Colin, Cuadernos de la Fundación Nacional de Ciencias Políticas, 1967, pp. 334-335.

¹³ Julian Pitt-Rivers, *op.cit.*

el grupo de indios a una clase o un estrato social. De allí que sea en la relación social que la categorización toma sentido.

Los cálculos basados en el criterio lingüístico

¿Qué suponen los actuales conteos de los indios basados en el criterio lingüístico? Inicialmente, un corte entre diferentes culturas o etnias comprendidas en un conjunto social más amplio, sin que se sepa verdaderamente lo que debe entenderse por esos conceptos. En un libro clásico, publicado a inicios de los años 50, A. L. Kroeber y C. Kluckhohn recogieron más de un centenar de definiciones del concepto de cultura¹⁴. ¿En cuál inspirarse? ¿Se tomarán en cuenta las subculturas? ¿Se analizarán y cuestionarán las relaciones de un conjunto cultural en relación con otro, o de un subconjunto con el conjunto? En síntesis, ¿cuál es la legitimidad de esos cortes?, ¿será el idioma la expresión sintética y emblemática de la cultura?, ¿no habría que considerar otros criterios?, ¿cuáles?

Asumamos que se hubieran planteado todas estas preguntas y que se hubieran resuelto estos problemas epistemológicos. En otras palabras –y a pesar de que no es la tesis defendida aquí–, admitamos tener excelentes razones para considerar a la lengua como un buen –o el mejor– marcador de la identidad. Aún así, innumerables y temibles problemas técnicos subsistirían. Ocurre de hecho que se pueden conocer y hablar varias lenguas. De ahí las distinciones entre lengua del hogar y lengua de uso público, lengua materna y lengua oficial, lengua primaria y lengua secundaria; de ahí las más agudas preguntas de los encuestadores para distinguir diversos espacios de uso y conocimiento de las lenguas. Sin embargo, la resolución del problema técnico, el conocimiento del bi o del multilingüismo, trae más problemas de los que resuelve. Efectivamente, estamos ubicados frente al siguiente dilema: ¿deben los bilingües y los multilingües ser o no considerados como indígenas? Se pueden tomar diversos puntos de vista, que concluyen en el caso del censo boliviano de 1992 en una diferencia extrema de 1 a 5.

Saben solamente una lengua originaria	11,5 %
Saben una lengua originaria	58,9 %

¹⁴ A.L. Kroeber y Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Nueva York, Vintage Books, 1952.

Saben castellano	87,4 %
Saben solamente castellano	41,7 %

En un caso, los “indígenas” constituyen una población muy minoritaria del país (11,5 %); en el otro, se vuelven mayoritarios (58,9 %). Ahora bien, decimos diferencia extrema ya que se puede ser más puntilloso o sagaz preguntándose cuál es la lengua materna o hablada en el hogar, y considerar por ejemplo como indígenas tanto a los que no hablan más que una lengua nativa y a los que la hablan en casa. El cálculo les quitaría el carácter de indígena a los que practican las lenguas nativas sin hablarlas en casa –para el comercio por ejemplo–, lo que reduciría la brecha entre los porcentajes.

Estas discusiones técnicas han agitado –y agitan– a los organismos empadronadores: es el caso de México, en donde esfuerzos considerables, tanto intelectuales como financieros, se desplegaron para realizar el cálculo de la población india y responder a la insatisfacción de los partidarios de su subestimación. Después de 1980, el Instituto Nacional de Estadísticas, Geografía e Informática (INEGI), encargado de esta tarea, modificó los indicadores utilizados en cada censo. Así pues, se pasó a tomar en cuenta a las personas de más de cinco años que hablaban una lengua “india” o nativa¹⁵. En 1990, el INEGI añadió una segunda variable, e incluyó a los niños de cero a cuatro años que vivían en un hogar cuyo jefe de familia hablaba una lengua nativa. De este modo se obtuvo el resultado de 6 411 972 indígenas, es decir, alrededor del 7,5 % de la población total¹⁶. En este tema, con la ayuda de un organismo internacional, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el Instituto Nacional Indigenista (INI), ente gubernamental exclusivamente consagrado a las políticas sociales hacia los indígenas y al estudio antropológico de los mismos, intentó pulir el cálculo del censo tomando en cuenta las localidades donde residía al menos una persona hablante en lengua "india". Las clasificó en tres categorías: las "localidades eminentemente indias", donde al menos el 70% de los habitantes hablaba una lengua nativa; las "localidades medianamente indias", en las cuales del 30 al 69% de la población hablaba una lengua nativa; y las "localidades con población india dispersa", en que menos del 30% de sus habitantes hablaba una lengua de dicho tipo. Sumando el número total de habitantes de las localidades de las dos primeras categorías con

¹⁵ El término utilizado en México para designar a los indios es el de “indígena”.

¹⁶ Es decir, 5 285 347 adultos y 1 129 635 niños de cuatro años o más.

el número de hablantes de una lengua india de las localidades de la última, el INI obtuvo en 1993 un total de 8 701 688 indígenas, es decir, el 10,7% de la población total. A pesar de todo, estos resultados no siempre suscitaban unanimidad. En 1994, el INI hizo una última precisión a partir de los datos del censo, y consideró como indígenas a todos los ocupantes de domicilios particulares cuyo jefe de familia o cuyo cónyuge hablaban una lengua nativa, contando además a los individuos aislados que hablaban una lengua nativa en hogares cuyo jefe de familia o su cónyuge no la hablaban. Se alcanzó así el 10,5% de la población total, es decir, un poco menos que el cálculo precedente. El INI consideró entonces cerrado el debate hasta el censo del año 2000, en que se plantearon nuevas preguntas sobre la autoidentificación¹⁷.

Este laboratorio, cuyo objetivo es responder a las críticas de subestimación aumentando el total de la población indígena, pretende ser científico: está justificado y argumentado. Cada cálculo o construcción de nuevos cuadros se funda sobre lo que se presenta como hipótesis, basada siempre en la validez del indicador de la lengua hablada, pero cruzando o comparando otras variables como la localidad o la vivienda. Sus promotores subrayan las condiciones particularmente irreprochables de estas operaciones: una pluridisciplinaria de la que se felicitan; un diálogo permanente entre el organismo empadronador, la institución indigenista y los investigadores; una garantía internacional (el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo). Pero en ningún momento se discute o se pone en duda la utilización del criterio de la lengua hablada, considerada como "única fuente demográfica de confianza". Este ejemplo es representativo de los esfuerzos de los investigadores por llegar a cifras que serán aceptadas por la mayoría de las personas y los organismos interesados en el tema.

Por cierto, si no se pone en duda el postulado según el cual la lengua es un criterio válido, el procedimiento sigue paso a paso las etapas del razonamiento de las ciencias sociales: se construyen hipótesis, se comparan los puntos de vista de las diferentes disciplinas utilizando los instrumentos del demógrafo y del antropólogo. Se basa incluso en la definición del indígena –aunque parece vana en el texto – cuando los autores del artículo explican su rechazo a la definición "cultural" que se encuentra en la Convención 169 de la

¹⁷ A. Embriz Osorio y L. Ruiz Mondragón, "Los indicadores socio-económicos de los pueblos indígenas y la planeación de la política social en México", en F. Lartigue y A. Quesnel (coord.), *Dinámica de la población indígena en México: problemáticas contemporáneas*, México, D.F, CIESAS/IRD, 2003, p. 85-114.

Organización Internacional del Trabajo (OIT), en los acuerdos de San Andrés con los zapatistas y en el proyecto de la nueva Constitución mexicana, a saber: "poblaciones que habitaban el país en la época de la conquista o de la colonización [...] y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas"¹⁸. Según los autores, esta definición es "inadaptada para una mejor comprensión de las condiciones económicas y sociales [de los indígenas]"¹⁹.

Es evidente que el problema que se plantea no es para nada técnico. Nos encontramos, una vez más, ubicados frente a la cuestión espinosa, pero ineludible, de la definición del indígena. Si no es posible dar una definición objetiva y, en consecuencia, efectuar un cálculo según criterios también objetivos, ¿es acaso posible hacerlo tomando como punto de partida una definición subjetiva?

Los cálculos basados en la autoidentificación

Bajo este punto de vista, los censos efectuados en Estados Unidos nos proveen de valiosos datos, ya que, desde 1960, cada persona es invitada a clasificarse en una categoría racial. Antes de esa fecha, los encuestadores clasificaban a las personas interrogadas de acuerdo con su criterio. En 1990, entre las cinco categorías disponibles, encontramos la de *American Indian*, siendo las otras las siguientes: blanco, negro, asiático e hispano (*Hispanic*). Según las indicaciones del *U.S. Census Bureau*, las cuatro primeras categorías están claramente identificadas como "razas" y están definidas de la siguiente manera: "*Generalmente reflejan la definición social de raza reconocida en este país. No pertenecen a criterios biológicos, antropológicos ni genéticos*"²⁰. La quinta, la hispana, no designa una "raza", sino una "noción transcultural"²¹ que fue utilizada por primera vez en 1970. Remite al origen sociogeográfico de la persona: "*herencia, grupo de nacionalidad, linaje o país o nacimiento de los padres o ancestros de la persona antes de su llegada a los Estados*

¹⁸ Embriz y Ruiz se refieren a M. Gómez, *Derechos indígenas, Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, México, INI, 1995, p. 27; "Acuerdo de Concordia y Pacificación con Justicia y Dignidad", celebrado en San Andrés Larraínzar, Chiapas, México, INI, 14.01.1996, p. 38; *Iniciativa de reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena enviada a la cámara de senadores por el Ejecutivo federal* el 15 de marzo de 1998, p. 7.

¹⁹ Embriz y Ruiz, *op.cit.*

²⁰ Cf. <<http://www.census.gov/Press-Release/www/2001/raceqandas.html>>

²¹ Denis Lacorne, *La crise de l'identité américaine. Du melting pot au multiculturalisme*, París, Fayard, 1997, p. 289.

Unidos"²². Es presentada en un lugar distinto en los formularios²³. Las personas deben escoger una de las cuatro "razas" mencionadas de acuerdo con la siguiente indicación: "llene un círculo que corresponda a la 'raza' a la que piensa pertenecer".

En el año 2000, el censo retomó la distinción entre grupo "racial" y grupo "étnico". No obstante, en lugar de constreñir a cada individuo a identificarse con una de las razas previstas (*White, Black, American Indian and Native Alaskan, Asian, Native Hawaiian and Pacific Islander, Some other race*), se le dejó toda la libertad para declarar su identificación con más de una de ellas, considerando la posibilidad extrema de conectarse con todas a la vez. Las combinaciones así obtenidas reúnen a las razas separándolas por un punto y coma: alrededor de 800 000 individuos son "*White; Black, or African American*", es decir, blancos *pero también* negros. Podría leerse de diferente manera: son descendientes de parientes blancos y negros, entonces son mestizos, término que sin embargo no se encuentra en el censo. Si hubiese figurado como raza, habría sido probablemente marcado por los mexicanos, que, después del inicio del siglo XX, reconocen la existencia de tres razas: indígena, europea y mestiza (esta última representante del arquetipo mexicano aún hoy en día). Se pueden plantear además preguntas sobre la reticencia de los hispanos frente a las categorías propuestas en el censo estadounidense del año 2000: el 42% de ellos no se reconoció en ninguna y afirmó ser de otra raza (*Some other race*). ¿Por qué ese rechazo a entrar en los marcos previstos por la oficina de empadronamientos estadounidense? ¿Puede haber una relación con el gran número de mexicanos que se encontró en la imposibilidad de marcar una casilla ya que su "raza" (mestiza) no estaba prevista? Finalmente, si el 97,6% de los censados escogió una sola raza, el 2,3% escogió dos (es decir, más de seis millones de personas) y el 0,2%, tres o más razas (alrededor de 450 000 personas)²⁴, de todas las regiones y los grupos de edad: 5% entre los *Blacks*, 6% entre los *Hispanics*, 14% entre los *Asians* y 40% entre los *American Indians*. A mayor abundamiento, en la ciudad de Nueva York y en las zonas pobladas de migrantes –subraya Tamar Jacoby²⁵–, la proporción de

²² Cf. <<http://www.census.gov/Press-Release/www/2001/raceqandas.html>>

²³ Denis Lacorne, *La crise de l'identité américaine. Du melting pot au multiculturalisme*, París, Fayard, 1997, p. 228-289.

²⁴ US Census Bureau, Census 2000, "Population by Race, Including All Specific Combinations of Two Races, for the U.S.: 2000". En <<http://www.census.gov>>

²⁵ Tamar Jacoby, 2001, "An End to Counting by Race?", *Manhattan Institute for Policy Research*. En <<http://www.manhattan-institute.org>>

elecciones combinadas alcanza a un censado sobre cuatro; es más, se duplica entre los menores de 18 años en relación con los mayores.

En el caso de los “indios” (*Indians*), la autoafiliación desembocó en la multiplicación de su número casi por cinco entre 1960 y 2000: de 523 591 pasaron a ser alrededor de 2 millones y medio (0,9 % de la población total); el aumento más fuerte se produjo entre 1970 y 1980. En el 2000, con la elección combinada (*Indian* y alguna otra "raza"), representaban a más de cuatro millones de personas (1,5 % del total), es decir, un aumento del 65% entre 1990 y aquel año.

Este tipo de contabilización merece evidentemente ser objeto de un debate. Un primer apunte: si efectivamente nos propusiéramos una investigación sociológica acerca de la autoafiliación o designación étnica (aquí empleamos el término “étnico” en el sentido amplio de pertenencia a un grupo que puede también ser concebido como racial o cultural), habría que preguntarse en principio sobre la voluntad de los sujetos para inscribirse en tal categorización, sobre la importancia que le otorgan (respecto, por ejemplo, de otras formas de identificación), sobre la formulación que le dan (racial, étnica, cultural, geográfica), sobre el contexto y la situación de interacción en las cuales es producida, la dimensión del (o de los) grupo(s) de afiliación, el (o los) nombre(s) que se le(s) ha dado, etc. De hecho, aquí se pide a los encuestados que encajen en el estrecho molde de casillas preestablecidas, las cuales aparecen en un número muy limitado. Por consiguiente, esta forma de contabilización no tiene en cuenta la autodefinición más que aparentemente. Conduce, de alguna manera, a una autodefinición constreñida o, al menos, inducida.

En segundo lugar, la autoafiliación, en este caso sobre la base del llenado de cuestionarios dirigidos por el correo, da lugar a resultados que invitan a "la sospecha más grande"²⁶. Por un lado, son muchos los que no responden a la pregunta sobre la raza (casi 7 millones en el año 2000). Por otro, se puede ver la importancia extrema de la etiquetación de las preguntas sobre autoafiliación y, al mismo tiempo, la fragilidad y la débil credibilidad de los resultados si consideramos las respuestas a un largo cuestionario sobre la ascendencia enviado a una muestra del 17% de los hogares, tanto en 1980 como en 1990. Una de las preguntas estaba formulada así: "¿cuál es la ascendencia de la persona?" (censo

²⁶ Michael S. Teitelbaum, Jay Winter, *Une bombe à retardement? Migrations, fécondité, identité nationale à l'aube du XXIème siècle*, París, Calmann-Levy, 2001, p. 228.

de 1980); otra, del siguiente modo: “¿cuál es la ascendencia o el origen étnico de la persona?” (censo de 1990). Seguía una serie de respuestas posibles: afroamericano, ecuatoriano, etc. Por ejemplo, el censo de 1980 consignaba los orígenes alemán e inglés: cada uno produjo más de 49 millones de respuestas. En el de 1990, el origen alemán todavía estaba incluido, pero no el inglés: el número de los que se reivindicaban de ascendencia alemana aumentó en un 18% (58 millones), mientras que el número de los que se reivindicaban de origen inglés disminuyó en un 34% (33 millones). Por otra parte, al desaparecer el origen francés en el censo de 1990 entre 1980 y 1990, los que se reclamaban como tales disminuyeron en un 20% respecto del de 1980. No mencionados en 1980, los Cajuns contabilizaron menos de 10 mil personas; mencionados en 1990, se convirtieron en 668 000²⁷.

Asimismo, entre 1990 y el 2000 una parte de los colombianos y los dominicanos de Nueva York “desaparecieron”. Se ignora si se trató de un traslado masivo o de las consecuencias de una modificación del formulario en cuanto a las opciones del origen “étnico”, en realidad nacional. En 1990, como en el año 2000, los que se reivindicaban hispanos o de origen latino podían elegir entre cuatro categorías: *Mexican American*, *Puerto Rican*, *Cuban* o *Some other Spanish-Hispanic group*. Pero mientras que en 1990 el documento especificaba algunos de los subgrupos incluidos en la última categoría (argentinos, colombianos, dominicanos, etc.), en 2000 esta precisión tuvo que ver con el espíritu de iniciativa de cada encuestado. En consecuencia, muchos no marcaron la casilla *Other Hispanic group* ni mencionaron su subgrupo de pertenencia.

De otro lado, el orden de las preguntas también tiene importancia y puede afectar y sesgar los resultados. Considerando el censo estadounidense del año 2000, un cambio en el formulario en relación con el de 1990 podría explicar el aumento de los *American Indians*, así como la definición de esta “raza”. Esta variación y sesgo tiene que ver con un desplazamiento de la pregunta relacionada con la hispanidad²⁸. Mientras en 1990 se

²⁷ *Ibíd*, loc. cit.. Conclusiones similares pueden obtenerse de la revisión de los censos canadienses entre 1971 y 1996, en los que la pregunta sobre el grupo étnico o cultural de origen varía de un censo a otro. Esto hace decir a A. Spire y D. Merllié: “Así, después de una ya importante evolución de los orígenes declarados entre 1971 y 1991, los canadienses han cambiado masivamente de ancestros, convirtiéndose mayoritariamente [...] de origen canadiense” (Antoine Spire y Dominique Merllié, “La question des origines dans les statistiques en France”, *El movimiento social*, n° 188, julio-septiembre 1999, p. 127

²⁸ Pregunta si la persona censada estima ser *hispanica* o *latina*, es decir, haber nacido o tener ascendientes nacidos en un país en el que la lengua hablada es el español.

encontraba después de la interrogante sobre las razas – y, por lo tanto, después de la categoría de *American Indians* –, en el 2000 fue ubicada antes. Los censados precisaron inicialmente que venían de un país latinoamericano y satisficieron así su identificación nacional antes de llegar a la pregunta sobre la "raza", en la que se sentían más libres de escoger la pertenencia a los *American Indians*. Así, invirtiendo el orden de la elección de las identificaciones (en el año 2000, origen geográfico y nacional en primer lugar, y "raza" después), los cuestionarios permiten la aparición o el aumento de ciertas "razas" o "etnias". Ahora bien, todas estas observaciones nos remiten nuevamente a la nota precedente. No se vuelven a encontrar en estos cuestionarios más que las características étnicas o raciales que se han introducido.

Como lo indica Claude Dubar²⁹, conviene concebir a la identificación como resultante de "actos de atribución identitaria por instituciones o agentes en interacción con el individuo", por una parte, y de "actos de pertenencia que expresan la identidad para sí", por otra. En el caso revisado, es la institución *US Census Bureau* la que propone una forma de clasificación por conjuntos raciales. Se ha visto qué entiende por el término "raza". Lo menos que se puede decir es que dicha "definición", poco precisa y borrosa, no es realmente una definición. Como subraya Denis Lacorne, "las cinco categorías privilegiadas no son en el fondo más que una variación apenas velada de las cinco razas identificadas en el siglo XIX por los detentores del darwinismo social: los blancos, los negros, los amarillos, los morenos, los rojos"³⁰. En efecto, admitiendo el "uso social" de que quién tiene la menor gota de sangre negra es negro, esta noción de raza implica claramente un fundamento genético o biológico que la tipología propuesta retoma si no explícitamente –ya que se defiende de aquella-, al menos implícitamente. En cuanto a la etnicidad, que se aplica aquí solamente a la dicotomía *Hispanic o Latino*, esta permite contabilizar a los "morenos" (o cobrizos), los que deben también, sin embargo, ubicarse en uno de los conjuntos raciales, pero que rechazan hacerlo, como se ha visto más arriba.

Al final, la elección de contabilizar a los individuos de acuerdo con su apariencia exterior (el color de su piel) o, más bien, de invitarlos a hacerlo según ese criterio no

²⁹ Claude Dubar, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, París, Armand Colin, 1991, p. 114.

³⁰ Denis Lacorne, *op.cit.*, p. 289. En 1990, esta era la clasificación: *White; Black, or Negro; American Indian, Aleut. Eskimo; Asian or Pacific Islander; Some other race.*

obedece a ninguna justificación científica posible. Se trata claramente de una elección política deliberada, encubierta desde los años 70 por una buena intención: implementar dispositivos que permitan favorecer a las minorías víctimas de discriminación en el pasado³¹, dispositivos que van desde el establecimiento de circunscripciones electorales hasta políticas educativas y de empleo, pasando por ayudas económicas. Resulta, sin embargo, que incluso bajo la cobertura de políticas de “*affirmative action*”, la etiquetación utilizada contribuye a cuajar, perpetuar y popularizar una visión racial del mundo social. Esta no sólo es científicamente insostenible, sino que cubre el constante movimiento de agitación y mestizaje biológico y sociocultural que se produce en Estados Unidos, como en otras partes. Peor aún, contribuye a sostener, endurecer e incluso a forjar fronteras, barreras ideales o cognitivas fundadas en criterios raciales, con todos los estereotipos y los prejuicios que les acompañan. Como lo dice muy bien Noiriél, "el hecho mismo de designar a un grupo social a 'integrar' es una manera de apuntarlo con el dedo incluso cuando se pretende ayudarlo [...] a causa de la estigmatización que implica esta etiquetación"³².

Las batallas por "la identidad más verdadera"

Lo que se observa en el terreno son verdaderas batallas de influencia por la paternidad, la autenticidad y/o la conservación del rótulo étnico o "racial". En Estados Unidos, antes del censo del año 2000, las organizaciones políticas de las minorías étnicas –sobre todo las más poderosas, como la *National Association for the Advanced of Colored People* (negros) o el *National Council of La Raza* (latinos)– intentaron influenciar a sus miembros, pues veían una amenaza real en el estallido de las "razas". Habían aconsejado a aquellos declararse de una sola raza y, por lo tanto, no utilizar el abanico ofrecido por el censo, para no arriesgarse a perder sus derechos "difícilmente adquiridos", acordados en tanto que minorías (la *affirmative action* sobre todo), ni el poder político que les confería su peso numérico. En

³¹ Denis Lacorne, *op.cit.*, p. 286.

³² Gérard Noiriél, *Etat, nation et immigration. Vers une histoire du pouvoir*, París, Belin, 2001, p. 225. Es también la opinión de Rubén G. Rumbaut, profesor de Sociología de la Universidad del Estado de Michigan: "Nos ubicamos nosotros mismos en un *impasse*. Para combatir la discriminación controlamos la pertenencia racial, lo que de vuelta no hace más que fijar y reforzar las categorías raciales", *Courier International, The Economist Publications*, Le Monde, diciembre 2001 - febrero 2002, Hors série n° 20, p. 41.

Hawai, "una avalancha de correos electrónicos fue enviada la víspera del censo, rogando a las personas conservar como identidad racial la de nativos de Hawai"³³. Los *Native Americans* estaban igualmente preocupados, como lo afirmó en el mismo periódico la directora del Centro Indio del Sur de California, que no quería que su gente "sea ubicada en otra categoría". Los más serenos eran los defensores de los negros, "un grupo minoritario con menos probabilidades que los otros de reivindicar más de una raza", se leía³⁴. De hecho, esto fue lo que pasó, ya que un 12,3% (más o menos 35 millones de personas) declaró ser solamente "negro", mientras que un 12,9% (36 500 000 personas) combinó una raza con otra.

A la inversa, otras organizaciones vieron en esta situación una oportunidad que debía ser aprovechada, en particular las de los indios o neoindios venidos de la América hispana, ya que el censo redefinió a los *American Indians* como "descendientes de pueblos indios *de todas las Américas*"³⁵, permitiendo la emergencia de los *Hispanic Indians*. ¿Quiénes son estos? Migrantes venidos de México, Guatemala o del Perú (entre otros países) que prefieren identificarse como *Indians* en vez de hacerlo como blancos o de alguna otra raza, pero también nativos estadounidenses como los puertorriqueños, seducidos por el Movimiento de Restauración de la "nación Taina", los primeros habitantes encontrados por Cristóbal Colón, desaparecidos hace mucho tiempo pero que "han resucitado" en Nueva York, especialmente desde los años 80. Gracias a todos ellos, las filas de los *American Indians* crecieron notablemente en relación con el censo de 1990: en total un 26% (500 mil personas). Pero mientras que los *Native Indians* aumentaron en un 15%, los *Hispanic Indians*, prácticamente ausentes en el censo precedente, aumentaron en un 150%³⁶.

Sin embargo, no todas las organizaciones de migrantes estaban de acuerdo en declararse hispanos, "un término poco habitual que sugiere una relación con España", según un migrante originario del sur de México que vivía en Fresno, California, portavoz de una organización indígena binacional, a la vez mexicana y estadounidense. Aquella relación

³³ Periódico estadounidense en español, *La Opinión*, 23 de abril del 2001, "Identidad multirracial podría perjudicar debates".

³⁴ *La Opinión*, ibid.

³⁵ El subrayado es nuestro.

³⁶ Revista *Lexis-Nexis*, 2 de abril del 2001, "Hispanic Fuel Increase in American Indian Population", Jonathan Tilove, ibid.

con España disgusta a los herederos de los antiguos colonizados. Y dicho dirigente añadía, evocando a los migrantes indígenas mexicanos, que se iban "a reír cuando se les dijera que podían identificarse con mixteca o zapoteca"³⁷. En efecto, se trata de una extraña consigna para aquellos, acostumbrados a ser considerados como mexicanos cuando están en Estados Unidos y no como miembros de un grupo étnico. Una consigna que se ha enfrentado también a las de otras organizaciones mexicanas o latinoamericanas relacionadas con grupos de presión *latinos*, preocupadas por la emergencia de los *Hispanic Indians*, quienes reforzarían a los *Native Americans*. Por otro lado, las categorías de los migrantes no corresponden siempre a las de los encuestadores: de ahí las confusiones de sentido que hacen aún más discutibles los resultados del cálculo en "razas" y en "etnias".

Este repentino aumento de los *American Indians* no les agrada a los *Native Americans*. En 1990, en todo el país, los dos tercios de *Indians* censados podían ser ubicados en una de las 300 tribus reconocidas por el gobierno federal, las cuales trataban con el *Bureau of Indian Affairs*. En el año 2000, solamente en California, uno de los estados en los que se encuentra actualmente el número más grande de indígenas mexicanos, dos tercios de los *Indians* censados eran *Hispanic Indians*. Desde entonces, los *Native Americans* temen las incidencias de dichas estadísticas en la distribución de los financiamientos. Para los proyectos en las reservas es la relación con una tribu lo que cuenta más que las cifras de los censos. Pero para los proyectos fuera de las reservas, los datos del último censo van a acarrear una distribución diferente de la que existe. A pesar de que un millón seiscientos mil nuevos *Indians* viven fuera de las reservas y no pertenecen a tribus ¿deberá el gobierno federal aumentar sus ayudas a los *Native Americans* en 65% conforme a la tasa de crecimiento de esta minoría?³⁸. Cualquiera que fuese la decisión, provocará conflictos y roces entre los beneficiarios, *American Indians* o *Hispanic Indians*, además de crear nuevas barreras³⁹. Y los dirigentes *Native Americans* temen una rivalidad con las organizaciones *latinas*, tan poderosas y eficaces como las tribus.

Paralelamente, asistimos a una serie de debates sobre la identidad "más verdadera" (*truest identity*) y los "intereses reales" de los *Hispanic Indians*. Estos conciernen primero a

³⁷ Ibid.

³⁸ Tamar Jacoby, 2001, "An End to Counting by Race?", op. cit.

³⁹ Revista *Lexis-Nexis*, 2 de abril de 2001, "Hispanic Fuel Increase in American Indian Population", Jonathan Tilove.

las organizaciones de *Native Americans* y de migrantes que deberán compartir los financiamientos otorgados por los gobiernos y las fundaciones y decidir sobre sus orientaciones políticas. En segundo lugar, los debates se extienden a los antropólogos que estudian a los *Indians*. Así, se les plantean nuevas preguntas, como la siguiente: ¿los *Hispanic Indians* deben integrarse en los programas de los *American Indian Studies* (o en los estudios mixtecos e incluso aztecos) aparecidos en el último censo, o más bien dejarlos en el de los *Estudios latinoamericanos*⁴⁰?

Las consecuencias de un cálculo de la población que pone un fuerte énfasis en las características raciales y en la procedencia nacional de los individuos son evidentes: no satisface más que a un puñado, generalmente a los más extremistas; trastorna el panorama social y político, poniendo en cuestión a los grupos de presión tal como existen hoy en día y a los privilegios de cada uno; erige a las minorías unas contra otras, intentando cada una conservar o extender su zona de influencia; conduce a los investigadores hacia preguntas ociosas; y contribuye, ante todo, a fabricar y reforzar las diferencias que se construyen de por sí sin la ayuda de los encuestadores. Es evidente, igualmente, que las supuestas elecciones individuales de los encuestados no son más que la expresión y el reflejo de negociaciones y de luchas de influencia en las que se enfrentan grupos de presión más o menos poderosos, instituciones estatales y, eventualmente, organismos internacionales.

La categorización étnica en los recientes censos de América Latina

Sin embargo, es en la dirección de la afiliación subjetiva que los países de América Latina se orientan cada vez más. Así ocurrió en México en el censo del año 2000, en el que se tomó en cuenta este nuevo criterio: se trata de un cambio significativo en la concepción de la indianidad, a pesar de que el cuestionario de aquel año fue apenas mejorado en relación con el de 1990. La pregunta sobre la lengua indígena hablada por cada miembro del hogar de más de 5 años de edad (pregunta 12), que proviene de los anteriores censos, fue planteada en los mismos términos: "¿Habla usted un dialecto o una lengua indígena? Sí - No. ¿Qué dialecto o qué lengua indígena habla usted? ¿Habla también español? Sí - No". A esto se le añadió una nueva pregunta llamada "pertenencia étnica", redactada como sigue:

⁴⁰ *Ibíd.*

"¿Es usted nahuatl, maya, zapoteco, mixteco o de algún otro grupo indígena? Sí - No" (pregunta 20). Esta pregunta fue voluntariamente ubicada justo después de interrogantes relacionadas con la escolaridad (13 a 18) y la religión (19), y no justo antes o después de la 12, para no influenciar las respuestas.

La idea de los que elaboraron el cuestionario de este modo era separar claramente el criterio objetivo, según ellos, de la lengua, del, subjetivo, de la autoidentificación. Esto puede dar lugar, por ejemplo, a que personas que no hablan ninguna lengua nativa se identifiquen como indígenas⁴¹. Sin embargo, la pregunta constriñe los censados a elegir entre las indianidades posibles sin darle opción a la persona a que escriba a qué grupo cree pertenecer. Podemos preguntarnos sobre la forma en que los encuestados determinaron el grupo indígena: ¿habrán tenido, por ejemplo, problemas para percibir lo que distingue a un "nahuatl" de un "maya" o un "zapoteco" si no es otra cosa que su capacidad para expresarse en una lengua epónima de su "grupo indígena", teniendo en cuenta que la lengua y el grupo "étnico" no siempre coinciden? A veces una misma lengua puede ser hablada por dos grupos distintos: así, los yaqui y los mayo del estado de Sonora hablan el cahíta, pero se diferencian radicalmente desde el punto de vista de la organización social⁴². A la inversa, hay personas que pertenecen a un mismo grupo pero que hablan variantes muy distintas de una lengua determinada, lo que hace que entre ellos no se entiendan: es el caso de los chontales del estado de Oaxaca, "establecidos en dos nichos ecológicos muy diferenciados, la montaña y la costa", que condicionan su forma de explotación de los recursos⁴³. Es igualmente concebible hablar una lengua y reconocer su pertenencia a otro grupo lingüístico: los chontales de la costa, que hablan una variante del *chontal*, "son fuertemente influenciados por la tradición zapoteca del istmo, al punto de preferir definirse como tales"⁴⁴. Es evidente, pues, que la autodeterminación puede hundir a ciertos encuestados en un abismo de perplejidad y poner a los encuestadores frente a una serie de subcategorías de individuos o de grupos que dicen hablar una lengua y declaran pertenecer a otro grupo que

⁴¹ El resultado del censo hizo aparecer a más de un millón de personas que se consideraban indias pero que no hablaban una lengua de dicho origen, mientras que los hablantes de lenguas indias eran alrededor de 7 500 000, es decir, 8 650 750 en total, lo que correspondía al 9% de la población.

⁴² M. Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, INI-Siglo XXI, 1997.

⁴³ *Ibíd.*, p. 58.

⁴⁴ *Ibíd.*, loc. cit..

al habitualmente relacionado con ella, sin que las razones de estas declaraciones sean perceptibles en las cifras.

Las preguntas que se deben plantear son las siguientes: si uno se reivindica indígena, ¿qué tipo de indígena conviene ser?; ¿hay que valorar la lengua o el prestigio regional o nacional del grupo que la habla?; ¿cuáles son las apuestas sociales, económicas y políticas de tal elección? En México, dos actores tienen algo que decir respecto de esas elecciones y tienen interés en contabilizar a un gran número de indígenas y en incitar a los censados a identificarse con uno u otro grupo: las organizaciones políticas indígenas y las instituciones estatales, especialmente las encargadas de elaborar las políticas proindígenas. Las primeras esperan reforzarse numéricamente a fin de lograr mayor peso en las reivindicaciones y negociaciones con los gobiernos. El objetivo reconocido de las segundas es el de llevar adelante políticas sociales adaptadas a una población discriminada y/o marginalizada⁴⁵; sin embargo, probablemente también tengan el propósito de controlar y "clientelizar" a esta población. En fin, no se puede ignorar que los cálculos de la población desembocan en aplicaciones totalmente concretas, para los indígenas por supuesto (individuos, comunidades y organizaciones políticas) y también para los trabajadores sociales y los funcionarios de la institución indigenista, presentes en cada Estado⁴⁶, para quienes los indígenas constituyen un medio para ganar su sueldo. Como lo hacen notar Arnulfo Embriz y Laura Ruiz a propósito de los resultados del censo de 1980⁴⁷, los funcionarios indigenistas son los más vehementes frente a la "subestimación" de la población india. El ardor de su crítica parece efectivamente ambiguo: puede estar inspirado en la preocupación por representar y defender de la mejor manera posible a la población con la que trabajan, como por la de justificar su empleo en un país en el que la falta de trabajo comienza a aparecer y en el que la pobreza toca a más de cuatro personas sobre diez. La elección final del censado es influenciada entonces por la configuración de los

⁴⁵ Esta acción es generalmente indirecta y consiste en aconsejar a las organizaciones y comunidades indígenas en los proyectos y las demandas que someten a las administraciones o a los organismos no-gubernamentales.

⁴⁶ Con la llegada al poder del PAN, que asumió la dirección del país en diciembre del 2000, esto cambia: en el 2001, los responsables y funcionarios del INI fueron escogidos preferentemente entre los intelectuales indígenas.

⁴⁷ "Las críticas provenían de diferentes sectores: indios, demógrafos, antropólogos, universitarios y quizá las más virulentas fueron las de los indigenistas mismos, en particular las de los trabajadores que residían en las comunidades y en las regiones indias", Embriz y Ruiz, 2003, *op.cit.*

poderes y de los grupos de presión locales, así como de los programas de ayuda económica y social.

Fuera de los censos oficiales, la incitación a realizar cálculos "en subida" viene también de los organismos internacionales, que reservan ayudas exclusivamente a la población indígena y trabajan en concierto con los estados: hemos visto que, para hacer esos cálculos, el INI recibió la ayuda del Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Esta articulación entre las instituciones estatales y los organismos internacionales anima el "aumento" de las cifras e incita a "jugar" con las estadísticas, después retomadas y citadas por los investigadores o las organizaciones políticas. Tomemos un ejemplo relacionado con el BID. Hace una década, firmó un contrato con el gobierno mexicano para asegurar el financiamiento de proyectos educativos. Una demanda en este sentido le fue planteada recientemente por un organismo gubernamental para construir guarderías y asegurar una continuidad alimenticia, educativa y de salud para los niños que viven en las zonas de agricultura industrial de la Baja California. El BID estuvo de acuerdo en comprometerse económicamente frente a un "usuario" específico: el hijo de un indígena jornalero y migrante. Sin embargo, entre los niños concernidos en esta demanda, pocos eran indígenas. Finalmente, frente a la dura realidad (niños sin acceso a la educación, con riesgo de desnutrición, enfermedades, etc.), la misión del BID se dejó convencer y destinó varios millones al proyecto⁴⁸. ¿Cómo se contabilizaron los niños beneficiarios de esta ayuda? ¿Se ensancharon las filas de los "indígenas" porque el presupuesto les estaba destinado? Es una pregunta legítima que se puede plantear. En caso de duda, esto ayudaría a desconfiar de los cálculos realizados por los organismos internacionales sobre la base de las ayudas que pretenden distribuir de acuerdo con perfiles no siempre respetados.

En Bolivia, en el censo del 2001 dos preguntas tuvieron en cuenta la dimensión "étnica y cultural", como en el caso de México. Una de las interrogantes fue objetiva: "¿Cuál es el idioma o la lengua en la que aprendió a hablar en la infancia?"; la otra, subjetiva: "¿Considera usted que pertenece a uno de los pueblos originarios o indígenas siguientes: *quechua, aymara, guaraní, chiquitano, mojeño, otro nativo?*". De lo que se trata claramente es de poner fin a la "tradicional invisibilidad étnica en las estadísticas"

⁴⁸ Entrevista con el director del Programa de ayuda al jornalero agrícola en la Baja California, julio del 2000.

para "asumir los desafíos del desarrollo nacional"⁴⁹. Tales registros y contabilizaciones permitirían –según el ex vicepresidente Víctor Hugo Cárdenas– una mejor planificación, tanto nacional como regional, y servirían para combatir la pobreza. Esta relación de necesidad entre conocimiento "étnico" y desarrollo se deduce rápidamente de la relación inversa, apuntada por el *Informe de Desarrollo Humano 2000* de las Naciones Unidas, según el cual "las poblaciones indígenas continúan siendo las más privadas de derechos económicos, sociales y culturales, tanto en los países en desarrollo como la India, como en los países industrializados como Australia, Canadá y Estados Unidos". Es evidente que los registros establecidos según las preguntas descritas no han tenido un efecto inmediato en una posible reducción de la pobreza. De lo que se trata, aún si no se ha dicho claramente, es de permitir la elaboración de políticas de *affirmative action*, para las que se podrían otorgar créditos: el interés de la cooperación internacional por tales estadísticas está, de hecho, apuntado en el *Informe de Desarrollo Humano 2000*.

Este tipo de operación no está exenta de ingenuidad o candor –a menos que se trate de malicia– de parte de ciertos responsables de la operación. Es así que, como señaló María Isabel Rivera, responsable del servicio de información del Instituto Nacional de Estadística (INE), las preguntas planteadas permitirán revelar "la verdadera faz multi-étnica y multicultural del país"⁵⁰. Comentando el censo experimental realizado en junio del 2000 en la provincia de Betanzos, dicha funcionaria indica que las personas interrogadas tardaban tanto en contestar a la pregunta sobre la autoafiliación a un grupo etnocultural que los encuestadores se dejaban tentar y respondían en su lugar, ajustando etnia y lengua hablada en la infancia. Según ella, esta duda proviene del hecho de que, durante cientos de años, no hubo interés en la identidad etnocultural, que incluso se ocultó. Solo una autovalorización de las raíces permitiría que los bolivianos respondieran con "orgullo" a esta pregunta. Y la sensibilización de la población sobre este tema y el "que se le dé su verdadera dimensión" habría sido un desafío para el censo del 2001. Sin embargo, a Rivera no se le ocurrió pensar, ni por un instante, que si los encuestados tuvieron dificultad en responder es porque quizás no tenían la voluntad o la costumbre de calificarse de esa manera, o lo hacían de otra, no obligatoriamente como pueblo, sino como habitantes de un lugar o miembros de

⁴⁹ Víctor Hugo Cárdenas Conde, "Democratizar la democracia. Censos e invisibilidad étnica", *La Razón*, 7 de julio del 2000.

⁵⁰ María Isabel Rivera, "Lo étnico en el censo 2001", *La Razón*, 13 de julio del 2000.

una categoría social, según el interlocutor que tienen en frente. No imaginó tampoco que hay medios sociales más o menos favorables a la identificación étnica y que esta no reviste forzosamente el mismo interés ni tiene el mismo significado para las personas concernidas según su nivel social⁵¹. ¡Su explicación va más bien por señalar que habían tenido dificultades para responder porque habían sido mal acostumbrados! Se trataba entonces de reacomodarlos, volverlos a poner en el camino correcto del "orgullo étnico": era uno de los objetivos asignados al censo. Respecto de la lengua de la infancia, los encuestados no debían mencionar más que una. La formulación de la pregunta no permitía tomar en cuenta las situaciones de bilingüismo, mayoritarias ahora en el país, que hacen que en muchos hogares, urbanos especialmente, el niño esté inmerso, desde su más tierna infancia, en un doble universo lingüístico.

Los cálculos y la noción de mestizaje

Es notable, sin embargo, cómo en Estados Unidos ha ido tomando fuerza, aunque tímidamente, una tendencia opuesta a los cálculos raciales y étnicos. Denis Lacorne advertía en 1997 de la existencia de un *lobby* de los *mixed-race americans*, que reclamaban la enseñanza en las universidades de cursos consagrados a la mezcla racial y la introducción de una nueva categoría multirracial en el censo del año 2000⁵². También en 1997, Tiger Woods, jugador de golf que había ganado un torneo de *masters*, rechazó –después de la emisión de un programa de televisión– ser considerado como el "primer negro" en haber obtenido el título. En dicha ocasión, para dar cuenta de su identidad, forjó el neologismo *cablinasian*, una mezcla de *caucasian*, *black*, *indian* y *asian*. Debido a hechos como estos, el Congreso de Estados Unidos decidió revisar la manera en que el gobierno federal medía las cuestiones de raza y de etnicidad⁵³. Y el *Census Bureau*, además de crear una raza adicional, la de *Native Hawaiian or Pacific Islander* tomó la decisión, para el nuevo censo,

⁵¹ Hannah Ayalon, Eliezer Ben-Rafael y Stephen Sharot, "The Costs and Benefits of Ethnic Identification", *The British Journal of Sociology*, vol. XXXVII, número 4, 1986, p. 550-568.

⁵² Denis Lacorne, *op.cit.*, p. 294.

⁵³ Jean-Philippe Zúñiga, "La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique espagnole", *Annales ESC*, marzo-abril 1999, n.º. 2, pp. 425-452.

de proponer la identificación en 63 "subcategorías raciales", categorías mixtas en realidad, como se vio más arriba, en las cuales se inscribieron 14 millones de estadounidenses⁵⁴.

No obstante, ¿se puede llegar a afirmar que esta inscripción multirracial es el "inicio de una revolución sociocultural"? Es lo que parece pensar Levonne Gaddy, presidente de la Asociación de los Americanos Multiétnicos de Tucson (Arizona), quien afirma: "Hoy en día, las nuevas generaciones nos dicen que rechazan las etiquetas raciales, las que fueron durante mucho tiempo el principal medio para identificar a las poblaciones"⁵⁵. Se puede dudar de esta aseveración, ya que se sigue proponiendo a los habitantes de Estados Unidos situarse e identificarse con razas: las categorías mixtas no son más que subcategorías de razas principales y, por lo tanto, el filtro racial es la categoría oficial de clasificación. Sin embargo, ¿está tan lejana la situación ideal imaginada por "ciertos dirigentes de derechos civiles" en los años 60 según la cual estos entreveían "el día en que esas categorías serían obsoletas, cuando una sociedad ciega a la raza y a la etnicidad surgiría de las cenizas del viejo sistema americano de discriminación y segregación", y en el que –una audacia suprema– se eliminarían “completamente de las estadísticas oficiales las informaciones relativas a la raza y a la etnicidad”⁵⁶?

Continuemos este razonamiento cuestionándonos la composición del conjunto de personas que se identifican como *Indians* en Estados Unidos. En un artículo muy esclarecedor, Joane Nagel⁵⁷ muestra claramente que el incremento de este grupo se debió a un cambio étnico (*ethnic swichting*) previo de parte de personas que no se identificaban como *Indians* pero que después eligieron esta opción. No retomaremos en detalle su explicación de esta "agudización", que mezcla la influencia de las políticas federales del pasado hacia los indios; la posterior aparición de una población urbana bicultural; la

⁵⁴ De una población total de 281 421 906 personas, 274 595 768 escogieron una sola raza, 14 168 760 una raza combinada (dos razas o más). El total de personas que han escogido una raza sola o combinada se eleva a 288 764 438 (fuente: U.S. *Census Bureau*).

⁵⁵ *Libération*, 19 de marzo del 2001.

⁵⁶ Michael Teitelbaum, Jay Winter, *op.cit.*, p. 229. Hay, sin embargo, algunas razones para creer en un posible cambio. Del 2,4% de los estadounidenses que se decidió por la opción multirracial, "la mitad tiene menos de 18 años"; por otro lado, se anuncia una iniciativa californiana para marzo del 2002 que constituye "un primer paso para prohibir la identificación de los americanos en función a su raza". Ha sido lanzada por Ward Connerly, hombre de negocios negro de Sacramento que en 1996 hizo adoptar exitosamente una medida contra la discriminación positiva. *Courrier International*, *The Economist Publications*, *Le Monde* en 2002, décembre 2001 - février 2002, Hors-série n° 20, p. 40.

⁵⁷ Joane Nagel, "American Indian Ethnic Revival: Politics and the Resurgence of Identity", *American Sociological Review*, vol. 60, 1995, pp. 947-965.

política más reciente respecto de los derechos civiles, así como el aumento de los recursos federales que la acompañan, lo que creó una atmósfera favorable a la conciencia y al orgullo étnico; y, finalmente, el rol del movimiento activista Poder Rojo. Nos parece interesante, en cambio, mencionar ciertos aspectos de esta "nueva" población india. Si en 1960 esta era en un 27,9% urbana, en 1990 lo fue en un 56,2%: estamos ante un crecimiento tres veces más rápido del número de indios en la ciudad que en el campo. Asimismo, creció seis veces más rápido en los estados que históricamente contaban con débiles núcleos de poblaciones indias que en aquellos en los que estaban bien implantados (estados en los cuales existían, en 1950, conjuntos de indios de alrededor de tres mil personas). De otro lado, los nuevos indios contrajeron en su mayoría matrimonios mixtos (15% en 1960, 59% en 1990 y del 72 al 82% en las regiones tradicionalmente no indias). En el seno de estas parejas mixtas, un poco menos de la mitad de los niños son llamados indios por sus padres. En cuanto al uso de las lenguas indias, este ha disminuido notablemente con el paso del tiempo: en 1990, el 77% de los que se consideraban indios no hablaban más que inglés en casa. Este uso varía mucho según las regiones. En ciertas reservas, el empleo de una lengua india es aún mayoritario. En resumen, los neindios están más claramente mezclados (*blended*) que sus pares tradicionales. Tienen entonces un espectro más amplio de opciones étnicas ("raciales", en la terminología del censo), así como concepciones más flexibles sobre sí mismos. Es entonces sobre un fondo de mestizaje (biológico, social, cultural) acelerado que se produce la autoidentificación como *Indians*, cuando ciertas circunstancias particulares la hacen deseable.

Tomemos ahora el caso boliviano para ver lo que pasa cuando se incluye la categoría mestizo en encuestas sobre la autoidentificación. En 1996, una encuesta fue realizada a una muestra de 4.250 personas adultas de más de 15 años de edad, representativas de cuatro departamentos que cubrían el 78% de la población del país⁵⁸. La pregunta era la siguiente: "¿Qué origen étnico considera usted tener?". Y las categorías de clasificación eran tres: blanco, mestizo e indígena. El resultado fue claro: la mayoría de los encuestados se consideró mestizo: 66,8%.

Edad y nivel de estudios según origen étnico (%)

⁵⁸ *La seguridad humana en Bolivia*, La Paz, PRONAGOB/PNUD/ILDIS, 1996.

	Nivel de estudios *			Edad		
	Bajo	Medio	Elevado	15 - 24	25 - 44	45 y más
Indígena	23, 6	15, 2	3, 2	11, 2	16, 1	22, 2
Mestizo	68, 1	65, 6	67,3	70, 3	67, 5	61, 1
Blanco	7, 9	18, 9	28, 9	18, 1	15, 9	16, 7
Otros, NS NR	0, 4	0, 3	0,6	0, 4	0,5	----
Total	100	100	100	100	100	100

* Bajo nivel de estudios: ninguno, primario incompleto. Nivel de estudios medio: primario completo, secundario incompleto, otros. Nivel de estudios elevado: secundario completo o superior.

En dos encuestas más recientes (1998 y el 2000), que ofrecen otras categorías de clasificación (a blanco, mestizo e indígena les añaden *cholo* y negro), la opción de “mestizo” es también la más elegida: 61 y 57,4%, respectivamente⁵⁹. Contrariamente a ideas preconcebidas, al cliché de "Bolivia, país de indígenas" y a las interpretaciones maximalistas, los que se ven como indígenas son muy minoritarios, mientras que el 16,1 y el 16,8% se clasifica entre los "blancos". Por otro lado, mientras más joven es una persona, menos tendencia tiene a clasificarse como indígena y más se inclina a hacerlo como mestizo. En fin, no importa cuál sea el nivel de instrucción –y a pesar de que se note una correlación entre este y la clasificación que la persona elige–, el porcentaje de los que se ven como mestizos no varía. Dicho de otra manera, el nivel de estudios no permite trazar fronteras definidas entre las diferentes afiliaciones.

Tal resultado merece ser comentado. En primer lugar, conviene preguntarse por las categorías de clasificación propuestas a los encuestados. “Blanco” y “mestizo” remiten a la biología, a la raza –pura o mezclada–, aun si localmente implican lo que Charles Wagley conceptualiza en términos de "raza social", es decir, que evocan una posición social más que una apariencia física. En cuanto a la categoría indígena, queda claro que fue utilizada para referirse a los indios. Sin duda, se quiso evitar una subestimación de estos: los

⁵⁹ Mitchell A. Seligson, *La cultura de la democracia boliviana*, La Paz, Encuestas y Estudios, 1999; y *La cultura política de la democracia en Bolivia: 2000*, La Paz, UCB/USAID/Encuestas y Estudios, 2001.

encuestadores eran perfectamente conscientes del hecho de que el término "indio" tiene connotaciones peyorativas. Así, "'indio' persiste especialmente como insulto o menosprecio"⁶⁰. En cambio, "indígena" es un término más neutro que en el contexto local puede significar la alteridad sin una carga de inferioridad o degradación, o al menos disminuyéndola. Notemos también que dicha palabra es utilizada oficialmente para designar a las poblaciones indias de las tierras bajas, las cuales ocupan "territorios indígenas" o conforman "pueblos indígenas", mientras que el término de "comunidades campesinas", "agrarias" u "originarias" es empleado para designar a los que viven en las alturas.

Se aprecia que las tres categorías utilizadas no son homogéneas. Según un corte puramente racial, habría que haber hecho una clasificación entre blanco, mestizo y rojo o moreno. Una propuesta de clasificación sociocultural podría haber sido la siguiente: *criollo*, *cholo* e *indio*. Pero el encuestador se hubiese enfrentado con el problema del uso de esos términos en el lenguaje cotidiano. Raza morena o roja prácticamente no se emplea. De igual manera, *criollo* en el uso actual "no se refiere casi nunca a individuos"⁶¹, pero se usa para designar ciertos rasgos culturales: la cocina *criolla*, por ejemplo. Ahora bien, se ha dicho que el término *indio* tiene connotaciones peyorativas. Pasa lo mismo con el de *cholo*, que es más utilizado en femenino y se aplica a un grupo de mujeres que habitan las ciudades y las villas, las cuales se distinguen por su vestimenta: la *pollera* (un tipo de falda) es su rasgo más distintivo, y esto las opone a las mujeres de *vestido*, es decir, con falda o pantalón. En cambio, el diminutivo *cholita* posee connotaciones afectuosas.

Es muy difícil entonces fabricar a priori categorías tomadas de designaciones que corresponden al uso corriente, un uso que varía fuertemente en función del contexto según se trate de una autclasificación o de una autoidentificación. Se comprende, pues, fácilmente que, según los términos usados, aun si se conserva una propuesta de clasificación en tres conjuntos, hay grandes probabilidades de que se obtengan cifras diferentes, a fortiori si se propusiera a los encuestados la única alternativa indios-blancos. La semejanza con la situación en Estados Unidos es evidente. Se ve en efecto cómo, por un lado, contextos sociopolíticos diferentes y, por otro, categorías de clasificación diferentes

⁶⁰ Alison Spedding, "Mestizaje: ilusiones y realidades". En *Seminario: Mestizaje: ilusiones y realidades*, La Paz, MUSEF, 1996, p. 30.

⁶¹ *Ibíd.*, loc. cit.

inducen afiliaciones subjetivas inversas. En un caso, la idea o la representación del mestizaje se abre penosamente un sendero a través de categorías centrales que permanecen racializadas. En el otro, el mestizaje biológico y cultural es descrito, como en México. Aun cuando en el pasado el mestizo fue estigmatizado, su evidencia se impone⁶². Y actualmente, entonces, representa una forma aceptable de autodesignación para los Bolivianos.

De otro lado, se aprecian los límites de una contabilización "étnica" nacional fundada en la afiliación subjetiva. Esta siempre engaña ya que refleja, en gran medida, las categorías de clasificación oficiales en una sociedad y en un momento dados, las que son instrumentalizadas y esquematizadas hacia fines políticos (como la *affirmative action*, en Estados Unidos). Para los gerentes estatales de la "identidad", dichas categorías en la mayor parte de los casos son monoidentificaciones, identificaciones de "razas" o "etnias" a las que uno debe afiliarse y adscribirse, con poca escapatoria, junto con el "credo" que se profesa⁶³.

La ilusión de la autoidentificación

En fin, tenemos todavía el mismo problema. Se tiende absolutamente, por razones políticas y económicas, a hacer aparecer "pueblos" o "culturas" distintos. Las posiciones sociales relativas se convierten así en diferencias de esencia. Se ignoran, por lo tanto, las identificaciones variadas, los mestizajes cotidianamente en obra, y se recurre para ello a los medios oficiales. Obviamente, los registros van a lograr lo que buscan: "visibilizar" y legitimar la existencia de mosaicos identitarios nacionales y luego, sin duda, institucionalizar la fragmentación.

Para medir la parte de manipulación que hay detrás de dichas operaciones, hay que tener en mente los resultados de las encuestas bolivianas en las que eran propuestas las identificaciones blanco, mestizo e indígena. La brecha entre sus resultados y los del censo del 2001 muestra claramente que en esta materia el esquema de identidades impuesto por el

⁶² Sobre el tema, cf. dos estudios que tienen por objeto la novela boliviana de inicios del siglo XX: Salvador Romero Pittari, *Las claudinas. Libros y sensibilidades a principios de siglo en Bolivia*, La Paz, Nefalí Lorenzo y E. Caraspas Editores, 1998; y Marta Irurozqui Victoriano, "La amenaza chola. La participación popular en las elecciones bolivianas, 1900-1930", *Revista Andina*, Año 13, n°. 2, diciembre 1995, p. 357-388.

⁶³ Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, París, La Découverte, Repères, 1996, p. 60.

encuestador induce a resultados completamente diferentes e incluso opuestos, los que permiten fundar políticas, estas mismas distintas y contrarias.

En conclusión, es pernicioso pedir a los habitantes que se enmarquen en monoidentificaciones pseudocientíficas (etnia, raza, cultura, etc.): esto crea barreras y suscita –o al menos estimula– oposiciones y enfrentamientos. Resulta entonces que, finalmente, lo que aparece al principio como un progreso en el conocimiento (la autoidentificación) se transforma en una regresión o en una trampa por la manera en que se induce la respuesta de los encuestados. Mientras las categorías de clasificación más comúnmente usadas por los sociólogos y los demógrafos se basan (o se construyen) en datos fácilmente comprobables (sexo, edad, lugar de nacimiento, de residencia, recursos económicos, nivel de estudios, lengua(s) conocida(s) y usada(s), etc.), son relativamente neutras y consensualmente admitidas tanto por la comunidad científica como por los que informan a los encuestadores, y aparecen como legítimas pues contribuyen a la producción de conocimientos sobre las sociedades locales y nacionales, las pseudoclasificaciones enredan o más bien introducen cortes abusivamente y llenan de prejuicios que finalmente reifican las identificaciones bajo la forma de identidades únicas y exclusivas.

Respecto de las categorías objetivas de clasificación, especialmente fundadas en la lengua, lo que plantea un problema –ya lo hemos mostrado– es el paso de datos de hecho a la rotulación y etiquetación étnica. Es la construcción de categorías étnicas *a posteriori* por el censo, a partir de preguntas relacionadas con el lugar de nacimiento y la lengua hablada y, eventualmente, de interrogantes del mismo tipo referidas a los padres de los encuestados. En el caso de los indios, es imposible la reducción de estos a uno o más indicadores, ya que su categorización como tales no toma cuerpo y sentido más que en la relación indios-no indios en contextos sociales singulares. Repitamos una vez más, con Magnus Mörner⁶⁴, que no puede haber cálculo científico oficial sobre la base de matrices preformadas de conjuntos de individuos indios; no hay más que cálculos ideológicos y políticos. He ahí el porqué de la obtención de resultados tan diferentes de un cálculo a otro en una misma área geográfica, y he ahí el porqué de los "debates agresivos"⁶⁵ que dichos cálculos generan y seguirán generando.

⁶⁴ Magnus Mörner, "Proceso histórico del mestizaje y de la transculturación en América Latina", *Aportes*, 14, octubre 1969, pp. 28-38.

⁶⁵ Michael S. Teitelbaum, Jay Winter, *op. cit.*, p. 237.

