

# Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile.

## Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación<sup>1</sup>

HANS GUNDERMANN KRÖLL<sup>2</sup>

### RESUMEN

Los pueblos indígenas de Latinoamérica y de Chile se han conformado como actores políticos en el marco provisto por los Estados nación que los incluyen. En relación con esta constatación se elabora una discusión acerca de los procesos étnicos de aymaras y atacameños en el extremo norte de Chile. Ella se realiza bajo una perspectiva histórica de largo plazo, correspondiente con poco más de un siglo y medio desde la independencia de la Corona de España, y con un afán comparativo, para lo cual se confrontan fenómenos regionales analogables de Ecuador, Perú y Bolivia. Una presentación de perspectivas analíticas y conceptos requeridos para abordar los procesos étnicos preceden la argumentación desarrollada acerca de los Andes.

### ABSTRACT

The indigenous population of Latinamerica and Chile have become political actors within the frame provided by the Nation States in which they were included. A discussion is carried out in relation to this assertion on the ethnic processes of Aymaras and Atacamenians in the north of Chile. The former is put forward under a long-term historical perspective which corresponds to a little more than a century and a half since the independence from Spain's crown.

There is also a comparative longing whose aim is to draw analogies from the regional phenomena of Ecuador, Peru and Bolivia. Before putting forward the arguments about the Andes, the required analytical perspectives and concepts shall be advanced in order to approach the ethnic processes.

### Introducción

La emergencia de lo étnico en la arena política de los países latinoamericanos durante las últimas décadas y la fuerza de las movilizaciones que lo invocan torna insoslayable el conocimiento de los procesos de constitución de los pueblos indígenas en actores políticos contemporáneos. ¿Cuáles son las condiciones de surgimiento de sus organizaciones? ¿Cómo se conformaron históricamente sus identidades colectivas a partir de las cuales definen sus alteridades?, ¿De qué manera coexisten y se proyectan alteridad e inclusión en los Estados nacionales de la región?, éstas y otras preguntas configuran un campo temático de la mayor importancia en el cual se inscribe el presente análisis.

Radico mi interés por los procesos étnicos en aquellos que tienen lugar en las tierras altas de Perú, Ecuador, Bolivia, Noroeste de Argentina y Chile, convencionalmente denominada «área andina» y, dentro de ella, la zona homónima del extremo norte de Chile. En ella, dos pequeñas etnias amerindias -la aymara y la atacameña- protagonizan desde hace poco más de una década un activo proceso de organización y reivindicación social que simultáneamente incorpora una demanda por diferencia (etnicidad e identidad) e inclusión social (ciudadanía). Entender esta dinámica en una perspectiva socio histórica y comparativa presupone abordar el conocimiento de la construcción republicana de la identidad étnica y la ciudadanía de esas poblaciones, buscando luego entender ese proceso por relación con fenómenos equivalentes que han tenido lugar en Perú, Bolivia y

- 1 Trabajo elaborado en el marco del Proyecto FONDECYT N°1970644
- 2 Investigador, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. G. Le Paige S.J., Universidad Católica del Norte, Calle Antofagasta s/n, San Pedro de Atacama, II Región de Antofagasta, Chile.

Ecuador. En un sentido más amplio, el estudio de esos temas en la región andina nos conecta con aspectos sociológicos y antropológicos de importancia tales como la relación entre cultura, etnicidad, identidad étnica y una forma de vínculo político, pero también de identidad, más general y moderna como el de la ciudadanía; nos sitúa, asimismo, en la relación entre minoría y mayoría y entre grupo étnico y Estado; en términos más generales, en la relación entre acción y estructura, entre estructura y proceso y entre continuidad y cambio social y cultural. En definitiva, se trata de levantar una propuesta investigativa de la relación entre ciertas dimensiones culturales y políticas con valor contingente en las sociedades andinas contemporáneas.

En función de ese propósito, abordaré primero una presentación de los conceptos que a mi modo de ver expresan ciertos contenidos centrales del proyecto indígena en la región señalada. Ellos son contextualizados en los enfoques teóricos más comunmente aplicados al estudio de los fenómenos étnicos y los correspondientes con la noción de ciudadanía, de los cuales se explicitan sus aspectos más resaltantes. Se revisa más adelante alguna literatura andina pertinente, fijando luego, en lo referente al norte de Chile, mis propias posiciones sobre el particular bajo la modalidad de hipótesis de investigación.

## 1. El análisis de los fenómenos étnicos

Varios enfoques teóricos se han desarrollado en la moderna investigación social para atender el estudio de las cuestiones étnicas. Existe cierto consenso en que las principales corrientes son las siguientes:

La posición relacionista respecto a la etnicidad, las identidades y los procesos étnicos es en la antropología normalmente asociada a Barth (1969) y a los desarrollos que han tenido lugar a partir de sus planteamientos. Al hablar de fronteras étnicas, de identidades situacionales, de dicotomización social, por ejemplo, estamos abordando ciertos conceptos elaborados, precisamente, en el marco de esta orientación teórica. De esta manera, una respuesta sobre los límites de un grupo étnico y su propia identidad, se desarrollará a partir del argumento que no dependen de los que los propios miembros de un grupo son, postulan ser o pugnan por alcanzar, sino que también de las relaciones que establecen con otros grupos (las diferenciales de poder y la existencia de desigualdades económicas son, en este sentido, de importancia). En relación con lo anterior, definiciones de

escenarios de etnicidad y de identidad étnica tendrán una condición situacional, relativa a relaciones sociales que establecen individuos y grupos. Se otorga considerable importancia a la acción de los individuos como agentes activos respecto a la definición de sus situaciones e identidades. No es que deje de tomarse en consideración los rasgos étnicos, pero éstos operan como medios o recursos a los que acuden los individuos en la definición de su situación y al logro de metas y objetivos.

La teoría de la elección racional aplicada a los fenómenos étnicos, por ejemplo, en Banton (1983) y Hechter (1987), destaca, desde una posición tributaria del individualismo metodológico, el papel de los individuos para explicar la existencia de los grupos, las formas que adquiere la etnicidad, su perdurabilidad, etc. Se ha discutido que aun cuando puedan dar cuenta de las acciones de los individuos dentro de los grupos no logran explicar cabalmente los fundamentos y dinámica de ellos. Es una posición que mantiene varios puntos de conexión con el situacionalismo recién comentado; entre otros, el privilegio que se otorga al individuo y a las interacciones como opción metodológica y analítica.

Posiciones llamadas primordialistas o también sustancialistas, culturalistas en definitiva, arrancan, entre otros, de Geertz, para quien «un vínculo primordial es aquel que surge de los aspectos 'dados' - o, mas precisamente, en tanto la cultura se encuentra inevitablemente implicada en tales asuntos, de los aspectos supuestamente 'dados' - de la existencia social: principalmente vecindad inmediata y vínculos de parentesco; pero más allá de ellos, los vínculos 'dados' que surgen de haber nacido en una determinada comunidad religiosa, de hablar un idioma o incluso un dialecto de un idioma, y de compartir prácticas sociales específicas» (1973). Posiciones de este tipo también comparte A. Smith (1986) para quien las modernas ideologías etnopolíticas y los nacionalismos tienen raíces culturales y no son sólo construcciones de creencias e invenciones resultantes de manipulaciones del pasado. No puede menos que concordarse en la necesidad de entender la construcción del presente por el pasado (por ejemplo, al estilo de como lo hace Wolf, 1982), así como, recíprocamente, la manera en que a través de las interacciones e intereses de los actores del presente se crean situaciones de etnicidad y símbolos de identidad, aún a costa de reconfigurar el pasado. Cabe reconocer en las posiciones primordialistas, sin caer en el extremo de aceptar la existencia de «sentimientos primordiales» o condicionamientos

genéticos (que han tendido a difundir posturas derivadas de la sociobiología), que lo étnico y la etnicidad representan una de las formas más extendidas de integración social en la sociedad humana; es una de sus formas básicas.

Una discusión directamente relacionada con la anterior es la que diferencia las posiciones objetivistas en oposición a las subjetivistas. Estas últimas tenderán a concentrar su atención en aspectos cognitivos, en las opciones y elecciones de los actores étnicos, así como en sus estrategias. Es una visión que destaca la capacidad de los individuos partícipes de grupos e identidades étnicas para efectuar «elecciones situacionales». Las objetivistas, por su parte, destacan los aspectos estructurales, argumentando que existen constricciones que se imponen sobre los actores limitando y, en el extremo, impidiendo toda elección en las situaciones interétnicas. Podemos reconocer, de manera suficientemente evidente, la diferencia entre una posición que se dirige al estudio de la sociedad, de los sistemas sociales, de las estructuras y funciones y, por otra parte, una visión que privilegia el estudio del significado de las acciones de los actores. Una de ellas podemos rastrearla en Emile Durkheim, la segunda en Max Weber.

El estructuralismo con sus variantes y múltiples matices es la postura teórico-metodológica que mayor desarrollo y un uso más extendido ha tenido en Latinoamérica para analizar los fenómenos étnicos. El principio básico es que la existencia de las etnias y las características que ellas asumen pueden ser entendidas como respuestas sociales y culturales a fuerzas políticas, económicas y culturales existentes en el marco de unidades sociales amplias de las que participan (modos de producción, sistemas de mercado, estados nacionales, sistemas culturales). Su utilidad se ha demostrado en el análisis de las situaciones coloniales y en el de los modernos movimientos de migrantes pertenecientes a distintas etnias y nacionalidades (por ejemplo, las migraciones de trabajadores a los Estados Unidos desde México, Centroamérica y el Caribe). Una variante del estructuralismo es la teoría del colonialismo interno desarrollada por González Casanova (1963) y Stavenhagen (1964 y 1969). Ella aborda las situaciones que fueron características en los Andes y Mesoamérica en las que hay una estructura de dominación donde los pueblos indígenas han seguido ocupando posiciones de inferioridad y marginalidad y que se expresa a través de diferenciaciones clasistas y étnicas regionales.

La teoría antropológica de las últimas décadas

tiende, en un sentido, a concebir las entidades étnicas y sus identidades colectivas, no como fenómenos «primordiales» (en la forma que ha sido planteado por Geertz, y seguido por otros autores), sino más bien como el componente de determinación y control de la conducta de los individuos por los sistemas sociales y culturales en los que nacieron y en los que se socializaron. En otro, los aprecia, asimismo, no como fenómenos opuestos y ajenos a los fenómenos contemporáneos del mundo moderno. En muchos casos pueden ser, precisamente, reacciones a procesos de modernización, como ha sido señalado por Jonathan Friedman (1990). Esta visión contemporánea de la etnicidad y los procesos étnicos tiene que ver en parte con transformaciones de gran alcance, entre las que destacan procesos de integración a los mercados y la incorporación a los Estados nacionales, pero también a cambios en el pensamiento antropológico. En lugar de ver sociedades o culturas más o menos estáticas, aisladas y como unidades homogéneas (algo característico del estructural funcionalismo que primó durante algún tiempo en la disciplina), actualmente se tiende a representar flujos y procesos, ambigüedad y complejidad. La etnicidad en este contexto ha probado ser un concepto útil puesto que sugiere una situación dinámica y variable de contactos y acomodaciones mutuas entre grupos.

## 2. El concepto de etnicidad

Podemos aceptar que los contextos tradicionales de existencia de los grupos étnicos, con grados importantes de aislamiento de las corrientes económicas y políticas de la mundialización en curso, ya dejaron de ser una realidad. Ello permitió en el pasado a numerosos antropólogos asumir, metodológica y teóricamente, a los grupos étnicos como tribus. Podemos preguntarnos si es que alguna vez existió tal situación de frontera dura (como lo ha puesto seriamente en duda Wolf, op. cit.). Como sea, en la actualidad no es posible pensar los grupos étnicos de esa forma, tanto porque la constatación de las realidades modernas así lo indican, como por la evidencia paralela que la etnicidad no sólo debe entenderse en sí misma, sino que también como una variable dependiente de las relaciones con. En efecto, el foco de la antropología en las sociedades tribales o aborígenes ha cambiado. Los cambios mundiales, especialmente después de la II Guerra Mundial, han conducido a estos pueblos hacia un incremento a veces dramático de los contactos con otras entidades socia-

les, con Estados y con la sociedad global. Algunos de ellos han estado envueltos en movimientos de liberación y distintas formas de conflicto étnico. La mayoría de ellos, sin embargo, han llegado a ser minorías étnicas, en espacios donde han estado estabilizados o en sitios de destino de migraciones.

La etnicidad y la acción política a ella relacionada, contra lo que se ha predicho, no ha disminuido en importancia y, más bien, se ha reforzado, sin que la urbanización, la industrialización, el desarrollo de valores individualistas (esto es, los componentes centrales de la modernidad) hayan contribuido a desvanecerla. Por lo demás, es un fenómeno mundial que ha aumentado en importancia durante el último medio siglo. La etnicidad y, junto con ella, el nacionalismo, el comunalismo, la etnopolítica, suelen estar relacionados con conflictos armados, así como con movimientos étnicos no violentos. Lo está también con los flujos y reflujos de migrantes y refugiados a Europa y Norteamérica, lo que ha llevado a la creación de minorías étnicas. Está muy ligado a los movimientos de descolonización que tuvieron lugar después de la II Guerra Mundial, así como al surgimiento de movimientos étnicos que demandan condiciones de permanencia para sus identidades étnicas y espacios territoriales. La etnicidad se encuentra también en la agenda política de Europa Occidental y, más recientemente y en otro contexto histórico, en la ex-Unión Soviética y los países de la órbita socialista.

¿Pero, qué es la etnicidad? El concepto de etnicidad es un término relativamente nuevo (habría sido primero empleado por Riesman, en 1952). Étnico viene del griego *ethnos* y significa no creyente o pagano. Durante el siglo XIX el concepto de étnico incorpora significados raciales. En USA se ha empleado desde hace medio siglo para referirse a grupos o pueblos minoritarios respecto al sector mayoritario de origen anglosajón. En la antropología social el término designa grupos que se consideran a sí mismos y que son considerados por otros con los cuales se mantienen relaciones de uno u otro orden como poseedores de características culturalmente distintivas.

A esta idea básica debemos incorporar varias precisiones para recortar mejor el uso que damos al término. Por largo tiempo fue de sentido común igualar grupos étnicos con grupos culturales; es decir, una categoría de gente que tiene una cultura compartida podía de manera natural considerarse como un grupo étnico. El ejemplo paradigmático de los Luo del sudeste asiático estudiados por Moerman

(1965) muestra que no es la distintividad cultural la que define la etnicidad (en ese caso las fronteras culturales no correspondían con las fronteras étnicas). Se trata de un tipo de relación social, no una propiedad cultural de un grupo. Puede perfectamente adquirir sólo la condición de una categoría étnica (desde el punto de vista del actor) de adscripción y cuyos criterios, además, pueden variar ampliamente.

Podemos señalar, también, que el concepto es tanto aplicable a las minorías y unidades subnacionales como a las mayorías o grupos dominantes de un país. Cabe precisar la relación que aquí asumimos entre etnicidad y clase. Las teorías sobre las clases sociales sea que éstas provengan de un vertiente marxista o de una weberiana se refieren siempre a sistemas o subsistemas jerarquizados socialmente que presentan asimetrías en la distribución de poder y/o recursos. La etnicidad, en cambio, no refiere necesariamente a rangos. Las relaciones étnicas pueden ser igualitarias o, también, sociedades poliétnicas pueden estar jerarquizadas socialmente siguiendo líneas étnicas, pero lo étnico se refiere a diferencias culturales o raciales imputadas o reales. Suele haber una alta correlación entre etnicidad y clase, lo que significa que hay una alta probabilidad que las personas pertenecientes a grupos étnicos específicos también pertenezcan a clases o segmentos de clases específicos. Puede, entonces, haber una significativa relación entre clase y etnicidad, en cuanto ambos pueden ser criterios o principios de rango y la membresía étnica puede ser un factor importante en la pertenencia de clase; pero, no son una y misma cosa y, al menos analíticamente, deben ser distinguidas la una de la otra.

En cuanto a la relación entre raza y etnicidad nos interesa aquí el uso social que se otorga a la noción de raza. En este contexto puede ser entendido como un constructo cultural: a través del racismo la noción de raza adquiere importancia sociológica al impactar sobre las conductas de los individuos y los grupos entre sí. Van den Berghe (1983), habla de relaciones raciales como una forma de etnicidad (para una posición distinta cf. Banton, 1986). Autores más recientes como Eriksen (1993) estiman, como van den Berghe, que la etnicidad puede adquirir distintas formas y que, entre ellas, pueden darse formas de racismo. De esta manera, la idea de raza puede o no formar parte de ideologías étnicas y prácticas sociales asociadas.

Es importante cuidarse de la reificación de la etnicidad y de la cultura. Su significación en la vida social es variable y esa importancia depende, par-

cialmente, de los propios agentes. La etnicidad puede ser un aspecto de la vida social fluido y no exento de ambigüedades y contradicciones. Puede ser, asimismo, manipulado hasta un cierto grado por los agentes mismos en función de obtener ventajas y alcanzar metas personales o grupales.

Hay ciertos contextos sociales característicos de las situaciones de etnicidad. Los más destacados son: a) pueblos indígenas (habitantes aborígenes de un territorio y que mantienen una situación de poder débil, quedando parcialmente integrados en un Estado nación dominante). Están asociados con modos de producción no industriales y con sistemas políticos estatales; b) minorías étnicas urbanas que incluyen a segmentos migrantes de grupos étnicos en países industriales o en centros industriales y urbanos del tercer mundo (América Latina, Asia o África); c) Las proto-naciones o movimientos etno-nacionalistas que cuentan con líderes políticos y que apuntan en definitiva a la obtención de su propio Estado nación en el cual autogobernarse. Hay semejanzas sustanciales con las naciones más que con, posiblemente, grupos étnicos urbanos o pueblos indígenas; d) por último, están los grupos étnicos de sociedades plurales. Una sociedad plural designa Estados creados a partir de situaciones coloniales en las cuales se mantienen poblaciones culturalmente heterogéneas. Más que dinámicas secesionistas se trata de situaciones de articulación de grupos en competición bajo un escenario político y económico en el que pueden alcanzar participación, pero que se mantienen con perfiles distintivos en ciertas materias. Muchas situaciones de países modernos podrían llegar a ser consideradas como de sociedades plurales. En el norte de Chile y en Perú hay una combinación entre las dos primeras situaciones descritas. En Ecuador y Bolivia, además de las dos primeras, podemos identificar fuertes movimientos étnicos, que Perú y el norte chileno no tienen en magnitudes comparables.

### 3. La noción de identidad étnica

En antropología la noción de identidad supone la operación simultánea de un principio de semejanza (ser lo mismo que uno mismo) y de diferencia (distinto de lo diferente). Al hablar de identidad étnica nos referimos a un tipo de identidad colectiva, social, no individual o psicológica. Ella está referida a marcas de diferencia, a contenidos y/o señales de distintividad. Tales identidades, según la opción que se asuma, relacionista o primordialista, estructuralista o alguna fórmula mixta, tendrán una mayor o menor

dependencia de las situaciones sociales e históricas en las que los hechos de etnicidad tienen lugar. En cualquier caso, así como los contenidos culturales socialmente significativos de las culturas cambian, en ciertos contextos contemporáneos de manera dramáticamente rápida y profunda, las identidades étnicas también cambian en relación con múltiples aspectos dinámicos del sistema social más amplio.

Sin restar importancia a las determinaciones que los propios contenidos culturales imponen a la conducta de los individuos y los grupos en contextos étnicos, el análisis de ciertos aspectos de los procesos étnicos aymara y atacameño desde una perspectiva relacional y procesual de la etnicidad supone considerar que esos grupos y sus identidades se han desarrollado también en y por las relaciones; por los contactos más que por el aislamiento. Las diferencias culturales son normalmente pertinentes, pero a condición que tales diferencias sean también socialmente significativas en las situaciones de interacción social. Un elemento clave aquí son las fronteras étnicas. Las fronteras étnicas dividen grupos; demarcan la distintividad y la identidad de cada grupo en relación con otros. Siempre debe recordarse que tales fronteras pueden ser poco relevantes en determinados períodos pero, durante otros, adquirir dramática importancia. Los conflictos etnonacionalistas contemporáneos en los Balcanes así lo ejemplifican sobradamente.

Por lo tanto, en contra de lo que es común a una visión de sentido común, las diferencias culturales entre dos grupos no es el único aspecto decisivo de la etnicidad y de la identidad. Ésta puede llegar a ser, en última instancia, sólo una categoría étnica de adscripción, como ya indicáramos para un ejemplo asiático; i.e., criterios ante todo subjetivos. Por tanto, los grupos deben tener un mínimo de contacto entre sí y sostener ideas sobre ellos de ser culturalmente diferentes. Sólo en la medida que las diferencias culturales son percibidas como importantes y que son hechas socialmente relevantes es que las relaciones sociales tienen un componente étnico.

La etnicidad y la identidad étnica pueden ser entendidas, de esta manera, como un aspecto de las relaciones sociales entre agentes sociales que se consideran a sí mismos culturalmente diferentes de los miembros de otros grupos y con los cuales ellos tienen un mínimo de interacciones regulares. La etnicidad implica el establecimiento de un contraste nosotros / ellos (dicotomización) y un campo suficientemente amplio de discursos interétnicos y de interacciones compartidas (complementarización).

Por dicotomización entenderemos procesos y situaciones en las que la membrecía y las lealtades son confinadas y reforzadas mediante mecanismos de estereotipificación y en el contexto de relaciones de competición y conflicto. Hay un proceso de mutua demarcación. Por complementarización, a su vez, se entenderá un proceso correlativo en el que se da un reconocimiento recíproco que es inherente al proceso de comunicación de diferencias culturales. Esto puede también ser definido como una identidad social (basada en el contraste con otros) que al tener como referente diferencias culturales reales o ficticias se transforma en étnica (Eriksen, 1993).

Las clasificaciones que las identidades étnicas presuponen, entre un nosotros y un ellos, un nuestro y un de ellos, suelen en ambientes multiétnicos complejos implicar principios de inclusión y exclusión que pueden operar de manera gradacional o analógica. Se relativiza, de este modo, la construcción de fronteras rígidas y no ambiguas. Cuando, por el contrario, los sistemas de clasificación operan siguiendo un principio de inclusión / exclusión de manera no ambigua opera una forma de simbolización digital. El sistema de fronteras e identidades étnicas son en los Andes, como propondremos, ambiguas y difusas en algunos aspectos, por lo que el tipo de simbolización operante sigue un principio gradacional o analógico.

En suma, los grupos étnicos pueden definirse como entidades sociales discretas cuyos miembros están más o menos conscientes de y en contacto con miembros de otros grupos étnicos. Junto con eso, éstos grupos o categorías son en un sentido creados a través de tales contactos. Las identidades grupales pueden también ser definidas en relación con lo que ellas no son. El concepto de emicidad e identidad permite, de esta manera, focalizar la atención en la relación dinámica de fronteras cambiantes entre un ellos / nosotros. No cabe ver sino como un error, entonces, entender que los grupos étnicos son idénticos con grupos culturales y que una cultura compartida es la base de la identidad étnica. Cuando ello se toma en cuenta, la atención se dirige hacia la interacción social y ala organización social más que a los contenidos culturales puntuales (Eriksen, op. cit.).

Cuando hablamos de fronteras estamos hablando, por cierto, de fronteras sociales, no territoriales, aun cuando en situaciones históricas concretas tales límites sociales puedan tener expresiones espaciales. Por su condición de sociales las fronteras étnicas son posibles de trascender. Estos procesos suponen

flujos más o menos intensos según los casos de información, interacción e intercambios y, a veces, también de gente. La importancia social de los grupos relacionamente deslindados es variable. Sobre el particular, entre otras formulaciones, podemos mencionar la de Handelman (1977), quien distingue entre categorías étnicas, redes étnicas, asociaciones étnicas y comunidad étnica. Es una tipología que se organiza de menor a mayor importancia social expresada en el carácter más o menos corporativo de la estructuración étnica. Las categorías étnicas se definen por el uso de categorías contrastantes a través de las cuales se distinguen los miembros de los no miembros, pero tienen relativamente poca importancia social concreta. En el caso de las redes étnicas está implicado, además, interacciones regulares entre los miembros de la categoría étnica (de tipo económico, especialmente). Una asociación étnica, por su parte, aparece cuando existe la conciencia de tener intereses compartidos y se desarrollan esquemas organizativos para expresarlos (promoverlos, reivindicarlos, etc.). Por último, una comunidad étnica incluye, además de lo anterior, territorios con fronteras más o menos definidas. Buenos ejemplos de este nivel corporativo son los pueblos que buscan transformarse en Estados nación.

#### **4. La idea de ciudadanía y su contexto de reflexión**

El concepto de ciudadanía proviene de una tradición teórica distinta a la de aquellas corrientes de la Antropología que incorporan entre sus preocupaciones a la identidad. La cuestión de la ciudadanía ha sido más bien un tema de la sociología política, la historia social y la politología. En relación con cambios fundamentales en la situación de las poblaciones que son materia de estudio de la Antropología (a partir de fenómenos de globalización, por ejemplo) y a cambios correlativos en el propio pensamiento antropológico, el concepto de ciudadanía empieza a ser utilizado en la disciplina.

Es una noción tributaria de la modernidad y de las formas de relación política que emergen con ella. El término remite específicamente al Estado nacional, aun cuando su sentido se pueda ampliar hasta designar la membrecía y pertenencia a cualquier comunidad o categoría social más o menos amplia. Aquí usamos de preferencia la acepción restrictiva. El concepto de ciudadanía debe entenderse históricamente. Representa la unidad política del hombre moderno. Es un resultado histórico en la medida que

emerge de la modernidad. El desarrollo del mercado, la industrialización, la urbanización, la secularización, la ruptura de los marcos estamentales y corporativos expresan el tránsito a las sociedades de la modernidad. Con este advenimiento tiene lugar el descubrimiento, por así decirlo, del individuo como unidad autónoma básica de la sociedad (su identidad ya no depende en primer lugar de las filiaciones estamentales o corporativas de origen medieval), el diseño de formas igualitarias e individualistas de relación (igualdad y libertad) y el desarrollo de los Estados nacionales. La conexión de estos elementos se concreta en la noción de ciudadanía. El Estado se hace garante de determinados derechos legales básicos de los individuos. Estos derechos y el resguardo a ellos ofrecido por el Estado funda la relación política moderna entre el individuo y el Estado (Boyes, 1995).

La investigación de Marshall (1949, 1965) acerca de la manera como la aristocracia inglesa pudo históricamente ir construyendo una unidad nacional incorporando nuevos grupos sociales (burgueses, trabajadores) se ha transformado en referencia obligada y, en algunos casos, en punto de partida para la discusión moderna sobre la ciudadanía. Para ese autor la ciudadanía se refiere a un tipo de estatus especial: el de los derechos ciudadanos. Según Marshall, la ciudadanía es ante todo una manera de asegurar que cada quien sea tratado como un miembro pleno de una sociedad compuesta, nominalmente, de individuos iguales entre sí. La manera como lo anterior se puede alcanzar es concediendo a los miembros de la sociedad un número creciente de derechos ciudadanos. A partir del estudio de la historia de Inglaterra divide los derechos de ciudadanía en tres categorías y hace corresponder su aparición a tres momentos característicos: los derechos civiles al S.XVIII, los políticos al S. XIX y los sociales al **welfare state** del S.XX. Los derechos civiles corresponden al derecho a la individualidad, a pensar y crear autónomamente, a hablar en público, el derecho a la propiedad, el de trabajar donde se quiera y no en un oficio predeterminado, el de hacer contratos y el de recibir justicia. Se trata de libertades individuales garantizadas por la operación de un sistema de justicia. Los derechos políticos, como los del voto, el derecho a elegir y ser elegido, a ser representado, etc., se expresan en una institución como el parlamento. Los derechos sociales, por último, tienen que ver con el acceso efectivo a un mínimo suficiente de bienestar económico y seguridad social, a vivir una vida civilizada según los

estándares de la época. Todo ello debiera ser provisto por los servicios de asistencia social y por parte de organismos encargados de la educación y la salud. Este ha sido un esquema de análisis ampliamente usado en la tipificación, periodificación y evaluación de la ciudadanía y su evolución en el seno de los Estados nacionales modernos.

El principio de igualdad que consagra la ciudadanía contrasta dramáticamente con la realidad de una estructuración clasista de las sociedades capitalistas, signadas precisamente por la desigualdad. Los hombres son iguales en estatus de pertenencia a una comunidad política, pero abismos de diferencia se abren a sus pies en cuanto a riqueza y poder. Esta tensión recorre el concepto de ciudadanía. Para Marshall los derechos de ciudadanía permiten que en los regímenes capitalistas como el inglés las clases populares tengan las mínimas y suficientes condiciones de vida, garantías de trabajo, de acceso a educación, de participación política, etc., aun cuando el ejercicio de tales derechos no les permita remover el sistema de desigualdad social en el que están inmersos.

Hay un creciente interés en la teoría política actual acerca del concepto de ciudadanía. Varias cuestiones han estimulado ese interés: la apatía en las elecciones; los problemas del **welfare state** en USA con Reagan y Thatcher en Inglaterra; la resurgencia de los nacionalismos y movimientos étnicos a través del mundo; el stress de la convivencia multiétnica y multirracial en Europa; la caída de la participación en los movimientos ambientales; etc. Se ha puesto sobre el tapete, entonces, la cuestión de la estabilidad de la democracia y el rol central que en ello le cabe a las cualidades y conductas de los ciudadanos que integran los Estados nacionales. Quedan planteados, de esta manera, temas como el del sentido de identidad de los ciudadanos y la competencia con otras formas de identidad social (religiosa, étnica, regional, etc.), la capacidad de tolerancia y acomodación al trabajo y la convivencia con «otros» (en términos de género, identidad sexual, raza, etnia, edad, etc.), la participación en los procesos políticos, la voluntad de responsabilidad pública y autocontención en relación con demandas económicas y opciones personales respecto a la riqueza y el ambiente. En fin, todos temas en los cuales de no tener un grado de materialización se hace difícil que en las democracias pueda haber suficiente gobernabilidad y estabilidad (Kymlicka y Norman, 1994).

Se encuentra en discusión, por tanto, la relación entre ciudadanía y democracia en las sociedades

occidentales. Han confluído en ella dos tradiciones en el modo de concebir la ciudadanía. La primera ve a la ciudadanía como estatus legal, que se relaciona con lo que se ha dado en llamar una ciudadanía pasiva. Ésta es la línea que sigue Marshall. Por otra parte está la ciudadanía como actividad de participación en la comunidad, la cual corresponde al aspecto central de lo que denominamos ciudadanía activa. Recientemente, han surgido numerosos llamados por una nueva teoría de la ciudadanía o, en términos políticos, por una nueva ciudadanía. Tales llamamientos han provenído tanto desde la derecha como de la izquierda del espectro político.

Las temas centrales serían dos. Por una parte, se estipula la necesidad de ajustar o reemplazar la aceptación pasiva de los derechos de ciudadanía por un ejercicio activo de responsabilidades y virtudes ciudadanas (participación política, auto-sustentación e incluso civilidad). En esta línea encontramos las críticas de la **New Right** (Fierlbeck, 1991), la necesidad de virtudes cívicas desde posiciones liberales (Macedo, 1990) y ciertas reacciones del pensarnien-to de izquierda (Mouffe, 1992), desde la tradición del civismo republicano (Oldfield, 1990) o los teóricos de la sociedad civil (como Walzer, 1992).

Por otra, la ciudadanía no es sólo un estatus (definido por la posesión de derechos y responsabilidades), sino que también una forma de identidad que expresa la pertenencia a una comunidad política. Esto es muy claro en Marshall (1965) quien ve en esta identidad compartida un mecanismo que permite integrar a los diversos grupos previamente excluidos de la sociedad británica, proveyéndola de este modo con un sentido de unidad nacional. Con todo, en los países desarrollados como en cualquier otro, Latinoamérica incluida, persisten formas de exclusión, más o menos abiertas, más o menos estratégicas para la vida de negros, mujeres, aborígenes, indígenas, minorías religiosas, homosexuales, lesbianas, a pesar de que se comparte el estatus de ciudadanía con el resto de la población. Es claro que esta exclusión no es sólo de tipo socioeconómico,<sup>3</sup> sino que se dirige también a las formas de identidad sustentadas por tales grupos.

3 Algo que ha coexistido con la ciudadanía; desigualdad, por otra parte, respecto de la cual la igualdad de la ciudadanía puede operar como una forma de contrabalance y factor de reproducción sistémica.

Existe la necesidad, entonces, de revisar las definiciones convencionales de ciudadanía para adaptarlas al desarrollo del pluralismo cultural y social existente y en desarrollo en las sociedades modernas, cuestión que aquí nos interesa de manera particular. Todo esto también está suscitando una larga controversia. Tenemos por una parte a autores que defienden una ciudadanía diferenciada (Young, 1989) o una ciudadanía cultural (Rosaldo, 1991). Ellos plantean la necesidad de enriquecer los contenidos de la noción de ciudadanía para incorporar la diferencia (cultural, sexual, genérica y étnica), bajo el criterio de que el modelo de ciudadanía liberal desarrollado históricamente es parcial y limitado frente a las necesidades de otros grupos y minorías de las sociedades modernas para el ejercicio de una vida social y política satisfactoria. Por otra, las críticas se han concentrado en el hecho que se viola el principio de igualdad (i.e., se produce una contradicción en los términos respecto al concepto de ciudadanía). También, en que se vulnera la neutralidad del Estado (en una óptica liberal éste debe limitarse a mantener condiciones para el ejercicio de la cultura y no promover ciertas expresiones); por último, que es arbitrario, en el sentido que pueden ser discutibles los criterios a través de los cuales determinados grupos pueden ser investidos de estatus diferenciales (Glazer, 1983; Taylor, 1991 e Hindes, 1993).

La idea general es que la ciudadanía no puede identificarse con homogeneidad, sino que la igualdad que postula debe abrirse a la diferencia. De esta manera, miembros de grupos y categorías sociales como los mencionados pueden ser incorporados a la comunidad política mayor no sólo como individuos sino que también como grupos. El tipo de derechos al que normalmente se dirigen las demandas de una ciudadanía diferenciada se refieren a derechos especiales de representación para grupos en situaciones desventajosas, a derechos de autonomía en aspectos claves de la vida de nacionalidades, culturas o pueblos encapsulados al interior de estados pluri nacionales y a los derechos culturales de otros (lingüísticos, religiosos, etc.).

Un planteamiento del tipo que venimos reseñando está basado en el supuesto de que una igualdad basal real puede estar fundada en una pertenencia grupal menos inclusiva y no en el modelo de los derechos originalmente definidos por las burguesías occidentales para sus miembros individuales (su expresión práctica serían derechos especiales, exenciones, formas de acomodación de prácticas, etc.). El

tema de fondo en esta transformación de la idea de ciudadanía es que ésta se particulariza y contextualiza histórica y socialmente, perdiendo por lo tanto la posibilidad de transformarse en una idea y práctica aplicable universalmente de manera homogénea.

El tema se ha planteado también en Latinoamérica en relación con el renovado valor que se le ha otorgado a la sociedad civil y a las organizaciones e instituciones que ésta pueda dotarse, como una manera de enfrentar el desafío de transitar desde democracias formales a democracias sustantivas. No es ajeno a ello, tampoco, la compleja situación de los pueblos indígenas de la región. De hecho, una de las cuestiones que de manera creciente está presente en este tipo de debate contemporáneo es la relación entre un concepto de ciudadanía construido históricamente en correspondencia con la formación de ciertos estados nacionales occidentales durante el S.XIX - XX y una realidad latinoamericana y mundial en la que el incremento de la complejidad social, cultural y étnica es cada vez mayor.

## **5. El contexto histórico de los procesos étnicos en los Andes**

Estudiamos procesos étnicos protagonizados por dos poblaciones indígenas andinas regionales, hoy reconocidas y autodefinidas como «aymara» y «atacameña». Nos remitimos a un período histórico que si bien no es el único que nos permite entender los atributos que la cultura, la etnicidad y la identidad étnica que estos grupos manifiestan en el presente, sí condiciona diversos componentes modernos de los procesos étnicos que hoy apreciamos en pleno desarrollo. Tal período está representado por el poco más de un siglo y medio transcurrido desde el momento en el que el Virreynato del Perú, a inicios del S.XIX, se disuelve en varios proyectos de Estados nacionales (Perú, Bolivia, Ecuador y, en relación con ese espacio político administrativo colonial, también Chile). Es un período en el cual el carácter estamentario, corporativo y patrimonialista de la sociedad colonial (Cotler, 1982), cede lugar a repúblicas en las cuales la relación política entre los individuos y el Estado queda definido por un vínculo de ciudadanía.

El extremo meridional de los territorios nacionales peruano y boliviano incluyeron, hasta finales de la década de 1870, dos segmentos de población, ambos de filiación cultural amerindia, sujetos a la definición colonial de «indios». Reconocidos en su especificidad lingüística como «aymaras» y «kunzas»

por algunos viajeros de la época (como Bollaert en 1828, para el caso de los aymaras), estas poblaciones transitarán durante casi cinco décadas los primeros pasos en la obtención de condiciones de ciudadanía, peruana los unos y boliviana los otros. Lo harán de manera ambigua y contradictoria, tanto en relación con fenómenos de diferenciación social y segmentación étnica internos, como por el carácter ante todo nominal de la condición ciudadana de unos y otros en el seno de los Estados nacionales en formación.

El proceso esbozado sufre a finales del siglo pasado modificaciones de cierta importancia con la anexión territorial de las regiones de Arica, Tarapacá y Antofagasta al dominio chileno. Una de ellas es la formación de dos minorías indígenas andinas: los atacameños, por ruptura de su pertenencia a un espacio nacional que compartían con otras etnias andinas de Bolivia (quechuas, aymaras, pukinas, kallawayas, etc.); y los aymaras, por una nueva segmentación de su población, ahora desgajada de los aymaras de Perú, junto con la más meridional de sus provincias. Este proceso de formación tendrá lugar al interior de un Estado nación como el chileno, que no conserva una impronta neocolonial en el sistema de dominación que se impone sobre los grupos indígenas, por lo que la relación entre minoría y mayoría y grupo étnico y Estado adopta un sello diferente al que por esa misma época venía desarrollándose en Perú y Bolivia. El neocolonialismo temprano tendrá regionalmente un vector de transformación de gran potencia en el desarrollo de una economía capitalista de enclave centrada en la minería y la exportación a ultramar en el cual las poblaciones indígenas regionales se vieron involucradas activamente.

En el resultado anterior concurren, por una parte, procesos políticos subregionales como la constitución de las repúblicas andinas, la Guerra del Pacífico, el subsiguiente cambio de jurisdicciones territoriales y la incorporación forzada (en otros casos la expulsión) de su población a otro Estado nacional; también debe considerarse atentamente la acción del Estado chileno buscando resolver la cuestión social heredada del término del ciclo salitrero. Por otra, se hace presente el desarrollo de una economía extractiva capitalista de grandes dimensiones y considerable impacto sobre los espacios indígenas. El conjunto de estos procesos forma el marco histórico y estructural en el que tiene lugar la constitución de situaciones de etnicidad y la conformación y transformaciones de las identidades étnicas. Ellas operan de manera contradictoria y tensionada con un proceso paralelo de

construcción de condiciones de ciudadanía, de incorporación a una comunidad política nacional reafirmada por el Estado. Los demás países de la región, con importantes poblaciones amerindias quechuas, aymaras y similares vivirán procesos propios, aunque comparables, que nos interesa reconocer.

## **6. Procesos étnicos contemporáneos en los Andes**

Etnicidad e identidades étnicas reciben en Latinoamérica una creciente atención por parte de antropólogos y profesionales de disciplinas afines. Esa atención es consonante, por una parte, con la importancia que se le ha ido otorgando como problema general de investigación antropológica. Detrás de ello se encuentra la variedad, cantidad, profundidad y dramatismo de las situaciones sociales en las que está implicado lo étnico. Muchas de ellas tienen importancia política mundial. Tales casos han menudeado durante las últimas cuatro o cinco décadas. Por otra, regionalmente se impone como un tema de importancia a partir de la eclosión de movimientos sociales con demandas étnicas en la mayoría de los países de la región. El más reciente y uno de los más espectaculares es, sin duda, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México. De esta manera, el tema se ha afirmado como uno de los que concita mayor interés entre los investigadores de la región. A partir de trabajos como los de Stavenhagen (1988), la relación entre indígenas, minorías étnicas y Estados a través del vínculo político de la ciudadanía empieza a ser objeto explícito de investigación y análisis. Por lo demás, es un tema emergente desde el pensamiento antropológico y, además, desde otras disciplinas como la sociología y la ciencia política.

La emergencia de lo étnico envuelve cuestiones más generales y de fondo que la acción de los movimientos y organizaciones indígenas en relación con reivindicaciones económicas, políticas y culturales específicas. La etnicidad rebasa a veces el marco de las organizaciones indígenas. En Bolivia, sin ir más lejos, la «identificación étnica como base para la acción de la elite étnica surgida en el país en las últimas décadas (los movimientos katarista e indianista) también está presente en otros sectores de la elite política e intelectual boliviana» (Calla, 1993). Paradójicamente, la identificación étnica permeabiliza ampliamente el discurso partidario boliviano de la última década, en momentos que una «cultura clasista» entra en crisis, pero también en circunstancias

que el katarismo e indianismo pierden importancia en sus bases campesinas y paralelamente no logran modificar el magrísimo impacto que ha caracterizado su historia de participación electoral (Calla, op.cit.).

En Ecuador, a su vez, el llamado «levantamiento de 1990» lleva implicada una cuestión mucho más de fondo. Según el parecer de uno de sus analistas, se trata del paso de «sujetos-indios a ciudadanos-étnicos» (Guerrero, 1993). Se habría producido durante las últimas décadas un cambio estructural en la forma de articulación entre los individuos y el Estado-nación ecuatoriano; es decir, en la forma de procesamiento político y cultural de la ciudadanía. Sería el paso de sujetos-indios «desprovistos de reconocimiento, sin legalidad ni legitimidad, que requiere de mediadores políticos» a la de «ciudadanos étnicos»; es decir, de individuos que se plantean en un pie de igualdad política y exigen un reconocimiento de su pertenencia a colectividades étnicas, a pueblos y, sobre todo, postulan una relación con el Estado en tanto que miembros de esos pueblos y nacionalidades. Con ciertas diferencias, algo similar ha venido ocurriendo en Bolivia.

En Ecuador, como en Perú, estamos frente a la cuestión de la construcción de una nueva ciudadanía. Pero, aquí se trata de una ciudadanía basada en una nueva peruanidad en la cual la expresión de lo étnico es sólo un componente en la elaboración de una identidad nacional étnico-popular-regional (Degregori, 1993a, 1993b, 1996), mientras que allá se apunta hacia una ciudadanía étnica, a una redefinición de la ciudadanía por especificación. Nos alejamos en ambos casos del proyecto de las clases dominantes tradicionales, aunque de distinta manera, como acabamos de ver.

En Chile, a su vez, una fuerte identidad nacional se alza como un formidable obstáculo ideológico y político para que minorías nacionales (como la mapuche) o diminutas fracciones étnicas (como la aymara y la atacameña), puedan ver materializadas sus demandas de una ciudadanía étnica. Convergen en este bloqueo factores tales como su pequeño tamaño demográfico, la fragmentación de sus organizaciones, la capacidad de cooptación de sus líderes por parte del Estado, la competencia con otras identidades colectivas similarmente fuertes que inhibe la densificación de lo étnico como código cultural y político a partir del cual se expresen y canalicen demandas sociales, etc. No podemos contar, entonces, con la construcción de una nueva ciudadanía, ni de una nueva «chilenidad» y ni siquiera una permeabilidad del discurso político a través de una

terminología que recoja la dimensión étnica. Legislación mediante, el logro de una nueva ciudadanía se sitúa apenas como condición de excepción parcial, como «discriminación positiva» para minorías históricamente marginadas que no ponen en discusión la construcción ética de la nación y menos todavía la organización del Estado nacional.

### **7. Estado, ciudadanía y minorías étnicas en los Andes y el norte de Chile, algunas hipótesis de investigación**

La independencia de las colonias americanas de la Corona de España a principios del S.XIX acarrea consigo la cuestión de la igualdad entre los miembros de los distintos segmentos sociales que componían las sociedades coloniales construidas durante los tres siglos anteriores. Los «indios», una categoría estamentaria originada en un ordenamiento colonial con claras huellas feudales, era uno de ellos. En países como Perú, Bolivia, Ecuador, Guatemala o México gran parte de la base de la sociedad colonial estaba compuesta por poblaciones amerindias. En Chile se vive una similar preocupación por la definición del indígena como ciudadano, a pesar de su relativamente menor peso en el conjunto de la población y de la permanencia de una situación de sociedad y territorio mapuche libre en el sur del país. Sin embargo, lo que estaba en juego, lo que convocaba un interés en la cuestión de la igualdad era algo más general y vital para la suerte de los Estados en formación de ese entonces: la construcción de naciones.

Se buscaba la implantación de un principio republicano y democrático (igualdad formal, soberanía ejercida por los ciudadanos) que transformara la sociedad colonial estamentaria y pudiera clausurar los rasgos corporativos y los privilegios patrimonialistas que le eran propios. La construcción de un sentido de pertenencia nacional tenía una importancia de primera magnitud para las elites gobernantes y propietarias del siglo pasado. Pero, para los indígenas todo esto fue en los hechos una igualdad formal, una ciudadanía legal, no real. Ocurrió más bien al contrario. Es la cuestión de la igualdad jurídica entre quienes socialmente son profundamente desiguales. La creación de una nación uniforme, implicada en esta noción de igualdad, queda frustrada. El ejercicio efectivo de los derechos civiles para pongos, encasillados o huasipungos será una ilusión y los derechos políticos quedarán reservados a quienes cuenten con requisitos

censitarios y capacitarios. Los indígenas por toda Latinoamérica no fueron ciudadanos y no lo serán, salvo forzando bastante los términos, durante el presente siglo. Hoy en día se trata más bien de una ciudadanía en construcción.

Además de mecanismos genocidas y de violencia extrema, comunes en el pasado, los Estados han buscado resolver la cuestión de las minorías indígenas mediante la asimilación; es decir, mediante diversas medidas tendientes a la desaparición de los elementos de distintividad e identidad étnica y a su plena fusión en la población mayoritaria bajo el común paraguas de la cultura, la identidad étnica y la ciudadanía que comparte la mayoría. Otra fórmula es la adopción de un modelo de multiculturalismo que en alguna medida trasciende la ideología del nacionalismo étnico prevaleciente. La fuerza de la organización étnica en algunos países andinos ha dado origen en el presente a formas tibias de multiculturalismo. En América Latina no tenemos, afortunadamente, tanta experiencia histórica como Sudáfrica o USA en una tercera modalidad: la segregación institucionalizada.

Las respuestas de las minorías a la asimilación han consistido en el rechazo activo contra ella o, en otras ocasiones han buscado, también activamente, una completa integración a la etnia dominante. Pueden, como segunda posibilidad, aceptar la subordinación y/o buscar una fórmula de coexistencia pacífica con la mayoría. Por último, se puede intentar la secesión y la formación de una unidad político-territorial independiente. En lo que ahora es el norte chileno sería demostrable, según creemos, la existencia de procesos de asimilación y un activo involucramiento indígena en la incorporación desde el momento en que estos territorios pertenecían todavía a Perú y Bolivia; ello se potenciaría todavía más en las décadas de cambio de siglo. Pero, el mayor impulso será posterior, en correspondencia con políticas de asimilación impulsadas desde el Estado (mediante la compulsión en ciertos momentos, la educación, la integración territorial, etc.). En los últimos 50 o 60 años, aymaras y atacameños desplegaron una decidida actitud de asimilación. Hipotetizamos que esta orientación tuvo una doble faz. Por una parte, se presenta una negación sistemática de los contenidos culturales que operaban como marcadores de identidad étnica (vestimenta y lengua entre los más destacados), sostenida en una visión estereotipada de su valor y de su inutilidad como medio de enfrentar los desafíos de un mundo que se va integrando de manera progresiva e inexorable.

Por otra, existe una visión igualmente estereotipada, pero con una valoración cuyos signos son inversos, de la importancia de adquirir ciertos marcadores étnicos e instrumentos culturales estratégicos que provienen de la etnia mayoritaria. La ideología que legitima tales contenidos es la de la «civilización» y el «progreso». Desde el Estado y desde los propios aymaras y atacameños la asimilación se enviste como proyecto civilizatorio. En las secciones siguientes ampliaremos el argumento.

### 7.1 Etnicidad, identidad étnica y clases sociales

En la región estudiada, la relación entre clase y etnicidad puede, según los niveles y ángulos analíticos escogidos, presentarse en conexión con un eje horizontal de igualdad general. Los procesos interétnicos tenderán a definirse alrededor de la competencia por recursos, procesos de dicotomización y reproducción de fronteras étnicas, como podría ser el caso de las relaciones entre aymaras y atacameños en la zona del Loa Superior, entre aymaras «chilenos» y «bolivianos» en las zonas de agricultura parcelaria o en los espacios económicos que cubren en las ciudades del norte chileno. También, con un vertical de desigualdad en cuanto a riqueza, poder, prestigio y legitimidad. En contextos como el andino se produce, históricamente, una clara correlación entre clase e identidad étnica. Las poblaciones indígenas han ocupado una posición de asalariados manuales y/o de pequeños productores silvo agropecuarios. Recientes procesos de diferenciación interna, sin embargo, tienden a hacer más compleja esta relación en la región y en el área andina en general (se habla, por ejemplo, de una burguesía aymara en desarrollo en Perú y Bolivia; está también el caso de un sector de los quechua otavaleños). Por lo tanto, de entre las posibles relaciones entre clase y etnia (en esto seguimos la tipología propuesta por Worsley, 1984), asumimos que el traslape o isomorfía entre etnia indígena y clases subordinadas fue la situación que caracterizó el pasado, mientras que el entrecruzamiento entre clase y etnia es la situación que actualmente se está configurando en relación con fenómenos de diferenciación social. Junto a lo anterior, se da la coexistencia con otros fenómenos que tienden a una situación de segmentación social y económica multiclasista en correspondencia con afiliaciones étnicas.

La relación entre clase o estratificación social y etnicidad no es unívoca o simple. En los Andes el modelo histórico puede representarse, si atendemos

a un autor como van den Berghe (1975), en la forma de un eje continuo en uno de cuyos extremos se encontraba el reducido grupo dominante, mestizo, residente en las capitales y principales ciudades, que controlaba el poder político, la riqueza y la economía, era castellano hablante y con altos niveles de educación formal. Se trataba de una elite poderosa y cosmopolita. En el otro extremo, encontrábamos masas de campesinos analfabetos, marginados del poder y de la riqueza, explotados y humillados. Había una correlación clara entre membresía étnica, residencia, educación, etc., y pertenencia de clase. Su expresión espacial era el dominio de las zonas campesinas por los pueblos, de éstos por los centros regionales y éstos, a su vez, por las capitales andinas que, a su turno, conectan con las metrópolis mundiales.

En posiciones intermedias del continuo descrito se encontraba el grupo «cholo» (si nos referimos al Perú), que dominaba la población indígena, pero que a su vez era dominado por la elite mestiza. Sin embargo, en esta estructura los grupos dominantes («cholo» y «mestizo») eran relativamente abiertos a la movilidad de miembros de los grupos étnicos inferiores («cholos» en un caso y quechuas, aymaras u otras poblaciones menores en el otro), a condición que en el movimiento entre fronteras étnicas se adquiriera las características culturales y posiciones de clase vinculadas a los estatus socio-étnicos más altos. Esta es una estructura que ha cambiado, por cierto, pero que hemos traído a colación para establecer las referencias históricas adecuadas, con fines comparativos y para precisar la hipótesis de un sistema de identidades etno clasistas «difusa».

Una importante ambigüedad recorre este sistema de estratificación con base etno clasista. Dependiendo del contexto o situación, un estrato intermedio como el de los «cholos» puede (o más bien podía) ser considerado en Perú «indio» en interacciones con mestizos, pero aquellos también podían exigir y recibir apelaciones de «mestizos» en interacciones con «indios» en la sierra. Son identidades anbigüas, fluidas, escurridizas características de los Andes y también de ciertos contextos mesoamericanos (Mayer, 1970; Bourque y Warren, 1978; Degregori, 1996). Pero, ¿cómo se desarrollaron en los territorios que, anexados a Chile, contenían las dos poblaciones amerindias que acaparan nuestra atención? Adelantamos la siguiente hipótesis.

Entre finales del siglo pasado y las primeras décadas del presente hay un considerable recambio de población peruana y boliviana en la región por

parte de chilenos migrados desde el sur del país. La población «mestiza» y el ubicuo estrato intermedio son expulsados o forzados a incorporarse a la ciudadanía chilena (con todos sus deberes y, dada su situación por ese entonces, escasos privilegios). Con los acontecimientos políticos asociados a la anexión de territorios y poblaciones y con el desarrollo de una economía de enclave capitalista, la estructura y composición del sistema de clases y de identidades étnicas tiene algunas transformaciones de importancia. Las poblaciones indígenas se hacen demográficamente minoritarias en favor de un creciente proletariado, capas medias y propietarios con extracción étnica y nacional distinta que establecen fronteras étnicas («indio» y «blanco» o «chileno») diferentes a las que se habían venido desarrollando. El sector de población que en las localidades campesinas se había definido fuera de la condición estigmatizada de «indio», sigue siendo asimilada a esa identidad minusvalorada, ahora desde una población extraña a la región y socialmente heterogénea. Se recompone la ambigüedad de las identidades étnicas, pero con actores distintos y con una composición clasista diferente. Se pasa de una relación clase - identidad étnica de tipo «traslapada» a otra «intercruzada» y «segmentada» (Worsley, op. cit). Tal estructura ha permanecido hasta hoy, pero empieza a cambiar. Esta es una hipótesis que busca responder por la manera como la etnicidad y las identidades étnicas han surgido y se reproducen históricamente dentro de ciertos espacios económicos, sociales y políticos.

## 7.2 Etnicidad e identidad étnica

A pesar de la evidente aculturación o, si se quiere, cambios en los contenidos culturales aymaras y atacameños (lingüísticos, sociales, económicos, religiosos, etc.) se ha mantenido y, recientemente, se ha desarrollado un mayor grado de distintividad étnica. Es decir, que a pesar de la creciente castellanización y de una cada vez mayor similitud en diversos aspectos culturales entre aymaras, atacameños y no indígenas, la permanencia (y el reemplazo) de un conjunto de factores que operan como marcas o sellos de diferencia han permitido la reproducción de la distintividad étnica. Pero, no se trata sólo de eso sino que, además, se han incorporado otros elementos que remarcan y desarrollan esa distintividad.

Un aspecto del asunto es la identidad étnica asumida como estigma. Planteamos que esta distintividad es pensada y vivida como una condición

desvalorada, como una condición estigmatizada.<sup>4</sup> Vivir la identidad étnica de este modo se relaciona con un sistema de desigualdades sociales regionales de larga data (su origen es colonial), aunque cambiante históricamente. Su génesis supone un proceso de estereotipificación de la sociedad, la cultura y la personalidad aymara o atacameña y, además, el consentimiento prestado a tales estereotipos. La etiquetación se ha esencializado, se ha transformado en una identidad esencial (en los términos de Miles, 1989). La legitimidad de los estereotipos se expresa de manera palmaria en la aceptación por los propios indígenas de poseer los atributos estereotipados, de que su identidad corresponde en buena medida con los elementos estereotípicos. Esto tiene por consecuencia que la identidad aymara y atacameña es, si la vemos a través de la dicotomía público / privado, una cuestión eminentemente privada; ocurre a la inversa con las formas culturales consideradas externas, pero incorporadas y reproducidas. Esta diferenciación entre cultura prestigiosa y estigmatizada se correlaciona directamente con una frontera étnica que separa a grupos sociales en situación de desigualdad social.

Otro, es un componente de la identidad étnica que persiste a través de la reproducción y construcción de una memoria histórica. Como ya dijimos y, contrariamente a lo que ha tendido a creerse, la etnicidad de los pueblos indígenas y minorías a través del mundo no se ha desvanecido junto con los rápidos procesos de cambio social y cultural a que están sometidos (Epstein, 1978). La industrialización, las migraciones, los cambios demográficos, el encapsulamiento en sistemas políticos amplios y otras transformaciones, traducen presiones que frecuentemente se han sentido como amenazas a la identidad étnica. En esas circunstancias, se ha recurrido a diversas expresiones simbólicas (lenguaje, religión, parentesco, modo de vida) que funcionan como medios de representación de la identidad y la alteridad. Un elemento al parecer omnipresente sería el recurso a los lenguajes del parentesco (Nash, 1988). Este punto nos interesa en particular para especificar, en una hipótesis complementaria a la de

4 Cf. Eidheim, 1971, para un análisis de la identidad étnica como estigma en Escandinavia.

una identidad de tipo relacional centrada en la noción de estigma, una forma de identidad distinta pero hasta hace muy poco sin legitimidad y fuerza política suficiente como para imponer un modo de valoración positivo.

En efecto, planteamos que la identidad étnica aymara y atacameña para definirse apela a un lenguaje del parentesco a través de la noción de descendencia de los «Incas», pueblo que vivió en el pasado momentos de gloria y bienestar y cuyos orígenes se confunden con el tiempo de la cosmogonía y los mitos fundacionales de la humanidad andina. Esta memoria es la que, en parte, puede permitirnos entender porqué un aymara podrá sentir algún nivel de empatía, solidaridad y hasta lealtad con los otros aymaras, más allá del grupo de parentesco inmediato o el área de interacciones parentales y/o económicas microrregional.

Pero si la creación en momentos coloniales y la reproducción hasta el día de hoy de una identidad étnica ancestral es válida para poblaciones rurales andinas relativamente aisladas, para las urbanas lo es también en la actualidad la «invención de una tradición» (en el sentido de Hobsbawm, 1983) que glorifica las sociedades precolombinas pre-conquista como modelos de sociedad comparativamente perfectas y modelos de inspiración para el desarrollo de una sociedad indígena futura. Será esta última construcción de la historia la que, operando como un mecanismo de contracultura, responde a la identidad étnica del estigma prestado por los estereotipos negativos que los indígenas han tendido a aceptar como inherentes. El papel de las élites aymaras y atacameñas es aquí de primera importancia.

Hemos hablado por una parte de aculturación y disolución de la etnicidad andina en la región y, por otra, de un proceso inverso de desarrollo de etnicidad e identidad étnica. ¿Cómo explicar esta contradicción?

### **7.3 Identidad como estigma y ciudadanía**

En el marco de los Estados nación los miembros de minorías y mayorías han obtenido, deseándolo o no, la condición de ciudadanos. Como ya lo señaláramos, es una situación general a los países andinos, Chile incluido. La identidad nacional o un conjunto de identidades colectivas no son necesariamente incompatibles con identidades étnicas, a condición que sigan un principio segmentario de mayor a menor inclusividad del tipo descrito por Evans-Pritchard para la organización política Nuer (1940).

Ser miembro de una unidad social menos inclusiva o más abarcadora que un grupo étnico no es necesariamente excluyente. En cada nivel lo que interesa es que su existencia tenga un carácter socialmente relevante para los grupos implicados.

Pero esa es una posibilidad teórica que en el norte de Chile se tradujo en un cuestionamiento interno de la etnicidad y la identidad étnica. Un nivel de identidad colectiva, el étnico, es asumido por las propias poblaciones indígenas como algo desechable. Además de presiones externas para la adquisición de un nacionalismo impulsado a través de las escuelas y la conscripción militar, más allá del amedrentamiento y por sobre las dificultades objetivas de interacción y pérdida de oportunidades que, indudablemente, jugaron su papel, debemos subrayar la debilidad de ciertos componentes de la identidad colectiva aymara. Su memoria de pertenencia al pasado Inca es, como lo atestiguan ciertos relatos míticos y otras manifestaciones folklóricas en los Andes, una memoria de la derrota (según lo plantea Wachtel, 1971) y, por otra, se trata de elementos fuertemente estereotipados con valencias negativas aceptadas por los propios miembros de las minorías. Se trata de una identidad de los vencidos y, además, vivida como un estigma (cf. González y Gavilán, 1988). Con las variantes de rigor que interesará documentar, son fenómenos de los que podemos encontrar paralelos en los demás países andinos.

La cuestión de la trascendencia o circulación entre las fronteras étnicas es importante en un doble sentido para la realidad que aquí estudiamos. Por un lado, las fronteras étnicas en los Andes en tiempos coloniales y, de manera más notoria, durante tiempos republicanos, han sido relativamente difusas y la circulación entre ellas bastante activa. Por otro, la constitución de una identidad estigmatizada (en torno a diversos estereotipos de «indio») crea un poderoso impulso para que los individuos busquen asimilarse en la contraparte étnica más prestigiosa. En contextos donde las identidades étnicas están estigmatizadas su expresión es siempre problemática y tiende a manifestarse en espacios intraétnicos y privados. Planteamos que es en el principio de ciudadanía y en su adquisición donde aymaras y atacameños han por largo tiempo optado volcarse buscando trascender la condición infamante de "indio". Es en el espacio simbólico y de acción provisto por la lucha por la ciudadanía donde al mismo tiempo se ha elaborado una identidad más incluyente, la nacional. ¿Qué promesas contiene la noción de ciudadanía en la conciencia aymara y atacameña durante el último

siglo y medio? Creemos que principalmente dos. Por una parte, la relación de ciudadanía postula una comunidad reunida alrededor de un vínculo político entre iguales. Esa comunidad es la nación. Establece formalmente una base de igualdad social desde la que los individuos participan en la sociedad. Rompe de esta manera con el principio estamentario en el que se construyó la noción de "indio". En segundo lugar, es una condición que históricamente ha estado íntimamente relacionada con la ideología del progreso y del cambio. Creemos que en el caso indígena ello se expresa como proyecto de civilización. Si la una es una igualdad jurídica, ésta será la búsqueda de una igualdad construida en el cambio hacia formas culturales y de vida social cuya valoración como metas deseables comparten indígenas y no indígenas, pero que los primeros enfrentan desde un estado de desarrollo aceptado como inferior.

#### **7.4 Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía diferenciada**

Lo anterior supone dos condiciones que hipotetizamos se dieron en el Norte de Chile. La primera es un Estado involucrado en la asimilación de las poblaciones indígenas y que, por esta vía, buscaba alcanzar inclusión social; es decir, mayores niveles de participación ciudadana (a través del ejercicio de derechos civiles, la expresión política, el acceso a servicios y apoyo social desde el Estado). Ello pudo darse desde el momento en que, ya a finales de la década de los años treinta, el Estado chileno se hace socialmente incluyente y la suerte de los sectores sociales populares forma parte efectiva de un proyecto de sociedad que busca el progreso y la modernidad. Reconocemos, asimismo, un antecedente en las llamadas políticas de constitución de soberanía y chilenización que empezaron a materializarse de manera efectiva desde principios de siglo (González, S., 1996, entre otros de sus trabajos que abordan el tema). A este proceso podemos denominarlo, en los términos de Turner (1989), ciudadanía pasiva (impulsada desde el Estado). La segunda, es la reacción de los pueblos indígenas a la acción impulsada desde el Estado. Esta pudo ser de resistencia y retracción, por ejemplo, pero en los hechos creemos que convocó de una manera notablemente exitosa el interés y la movilización indígena tras un sinnúmero de objetivos de adelanto, progreso, civilización. Además de determinadas consecuencias prácticas sin duda importantes y sentidas por la población aymara y atacameña (acceso a mercados, ruptura del aisla-

miento, apropiación de herramientas lingüísticas), están implicadas cuestiones más profundas que podemos sintetizar bajo el título de un complejo proceso de transformación de las identidades sociales y la etnicidad. Este proceso, en los términos de Turner, sería una ciudadanía activa con efectos asimiladores.

Se ha recalcado que las identidades colectivas y las formas de la etnicidad son históricamente cambiantes y un proceso de toma de conciencia, organización étnica y movilización puede progresivamente ir modificándolas. Es lo que creemos que está ocurriendo en el norte de Chile durante la última década y media. En efecto, surgen organizaciones que se plantean objetivos dirigidos al desarrollo de la etnicidad (como distintividad), identidad étnica (como un nivel de identidad colectiva) y un proyecto de pueblo (como minoría étnica). ¿Cómo y por qué surgen y expresan ese tipo de discurso y demandas? Creemos que es una constelación compleja de factores. Planteamos, hipotetizando, que se da en una coyuntura histórica determinada (bajo el Gobierno Militar) en el que se implementan medidas decididas de asimilación e incorporación las cuales, más tarde, con el restablecimiento democrático, tienden a revertirse mediante la promoción de la etnicidad desde el Estado; también amenazas sobre recursos productivos (desde el mercado); la acción de intelectuales, ONGs, Iglesia, partidos políticos más tarde (desde la sociedad civil); un incipiente desarrollo de una elite indígena ilustrada y bloqueos a una plena incorporación a la etnia dominante (a nivel de la sociedad indígena); acceso a discursos indigenistas, a ideas progresistas con circulación mundial sobre autonomía y minorías y un vacío ideológico dejado por la retirada del marxismo (en lo ideológico), son todos factores concurrentes en la etnogénesis (Roosens, 1989) aymara y atacameña actuales. Siguiendo otra conceptualización, este proceso puede describirse como la búsqueda de una ciudadanía étnica, ciudadanía cultural o ciudadanía diferenciada.

En los restantes países andinos con los que nos interesa comparar la realidad del norte de Chile encontramos, de manera general, procesos equivalentes que podríamos muy globalmente caracterizar como el paso de situaciones de asimilación (en los cuales están también presentes fenómenos de construcción de ciudadanía) a las de etnogénesis (demandas de multinacionalidad, de multiculturalismo), que remiten a lo que hemos venido denominando etnogénesis y ciudadanía diferenciada (Albó, 1991; Calla, 1993; Guerrero, 1993). Hay una excepción y

ésta se da en los Andes peruanos donde no hay un proceso de etnogénesis, sino algo más complejo que el principal analista del tema, Carlos Iván Degregori, ha denominado "de la búsqueda de la igualdad por sobre la diferencia" (1993, 1996). Es decir, la construcción de una ciudadanía en que la unicidad es un componente, pero no el principal de los procesos sociales en que están» envueltas las poblaciones quechuas y aymaras del país (migraciones masivas a la costa, creación de una cultura y sociedad indígena urbana, etc.). Dirá que la identidad que se genera es la de ciudadanos peruanos, ni india ni oficial, sino una que envuelve contenidos clasistas, étnicos y regionales. Es del mayor interés poder precisar los puntos de convergencia y diferencia con los fenómenos del norte chileno.

### Conclusión

Lo que hemos intentado en las páginas precedentes es, en definitiva, organizar una perspectiva de análisis que, retomando alguna bibliografía desarrollada en la región andina sobre el tema, amplía y complejiza la argumentación sobre los procesos étnicos introduciendo el concepto de ciudadanía, a nuestro modo de ver clave para alcanzar una mejor comprensión de ellos. Lo que postulamos es que en Arica, Tarapacá y Atacama ya a partir de finales del siglo pasado el sistema de identidades étnicas difusa se recompone, cambiando la composición de los segmentos de

población implicados, redefiniendo ciertos límites y fronteras étnicas y, de paso transformando la relación de traslape entre etnia y clase en una relación intercrucada y segmentada. Además, asumimos que la identidad étnica aymara y atacameña es una identidad históricamente fundada en la derrota y el sometimiento y cuyo contexto estructural es la desigualdad social y la desvaloración cultural. En relación con ello, la identidad étnica definida alrededor de la figura del indio es una identidad estigmatizada, basada en estereotipos esencializados que son incorporados y aceptados como definiciones del sí mismo colectivo. Por otra parte, la obtención de condiciones de ciudadanía y su complemento, la aculturación, es la principal respuesta que, sobre todo durante este siglo, aymaras y atacameños buscarán desarrollar, entre otros significados, como una forma de identidad colectiva incluyente, como la nacional, alternativa a la de una identidad étnica estigmatizada y desvalorizada. Es un tipo de respuesta funcional, asimismo, a políticas estatales de asimilación especialmente activas. Más recientemente, una constelación de factores (emergencia de elite, circulación de discursos, movilización de recursos, etc.) permiten entender el surgimiento durante la última década y media de un proceso de etnogénesis que postula una identidad étnica basada en un discurso primordialista y la implementación de una forma de ciudadanía diferenciada como nueva forma de articulación entre los individuos étnicos y el Estado chileno.

### BIBLIOGRAFÍA

- ALBO, Xavier «El retorno del indio» en **Revista Andina**, N°18, 1991 Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú, pp. 299-366.
- BANTON, Michael **Racial and Ethnic Competition**, Cambridge University Press, Cambridge. 1983
- BARTI-I, Fredrik (Ed) **Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference**, Scandinavian University Press, Oslo. 1969
- BERGHE, Pierre van den «Ethnicity and class in highland Peru» en **Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies**, Leo Despres (Ed.), Mouton. The Vague, Netherlands. 1975
- 1983 «Class, Race and ethnicity in Africa» en **Ethnic and Racial Studies**, vol. 6(2): 221-236.
- BOURQUE, Susan y Key WARREN **Denial and reaffirmation of ethnic identities: a comparative examination of Guatemalan and Peruvian Communities**. Occasional Papers Series, Latin American Studies, University of Massachusetts at Amherst. 1978
- BOYES, Cecilia «La utilidad de la virtud. Un estudio de la ciudadanía en Cuba: 1898-1994» en **Perfiles Latinoamericanos**, Año 4, n.7: 199-224 1995

- CALLA, Ricardo «Hallu hayllisa huti. Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia» en **Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos**, (Alberto Adrianzen et al.), IFEA-IEP, Lima, Perú, pp. 57-81
- 1993
- COTLER, Julio Clases, Estado y nación en el Perú, UNAM, México.
- 1982
- DEGREGORI, Carlos Iván «Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú», en **Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos**, (Alberto Adrianzen et al.), IFEA-IEP, Lima, Perú, pp. 113-133.
- 1993a
- 1993b «Etnicidad, modernidad, ciudadanía. El aprendizaje de brujo y el curandero chino» en **Modernización económica, democracia política y democracia social**, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, pp. 225-266.
- 1996 «El estudio del otro: cambios en el análisis sobre la etnicidad en el Perú» en **Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política**, J. Cotler (ed.), IEP, Lima, Perú, pp. 303-332.
- EIDHEIM, Harald «When ethnic identity is a social stigma» en **Ethnic Groups and Boundaries. The social organization of culture difference**, F. Barth (Ed.), Scandinavian University Press, Oslo, Noruega, pp. 39-57.
- 1969
- EPSTEIN, A.L. **Ethos and identity. Three studies in ethnicity**. Tavistock Publications, London, Great Britain.
- 1978
- ERIKSEN, Thomas **Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives**, Pluto Press, Finland.
- 1993
- EVANS PRITCHARD, Edward **The Nuer; a description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people**. Oxford University, England.
- 1940
- FIERLBECK, Katherine «Redefining Responsibilities: the Politics of Citizenship in the United Kingdom» en **Canadian Journal of Political Science** 24: 575-583
- 1991
- FRIEDMAN, Jonathan «Being in the world: globalization and localization» en Mike Featherstone, ed., **Global Culture**, pp. 311-328, Sage, London.
- 1990
- GEERTZ, Clifford **La interpretación de las culturas**, Gedisa [1973] Editorial, Barcelona, 1995.
- GLAZER, Nathan. **Ethnic Dilemmas 1964-1982**, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- 1983
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo «Colonialismo interno y desarrollo» en **Revista América Latina**, Río de Janeiro, Año 6 n.3.
- 1963
- GONZÁLEZ, Sergio «Quechuas y aymaras en las salitreras de Tarapacá» en **La integración surandina cinco siglos después**. Albó et al., (comp), CNG-UCNA-CERABC, Cusco, Perú, pp. 353-361.
- 1996
- GONZÁLEZ, Héctor y Viviani GAVILÁN **Etnia, cultura e identidad aymara**. Documento de trabajo, Taller de Estudios Aymaras, Arica, Chile.
- 1988
- GUERRERO, Andrés «De sujetos indios a ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990», en **Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos**, (Alberto Adrianzen et al.), IFEA-IEP, Lima, Perú, pp. 83-101.
- 1993
- HOBBSBAWM, E.J. and T. RANGER **The invention of tradition**. Cambridge University Press, United Kingdom.
- 1983
- HANDELMAN, Don «The organization of Ethnicity», en **Ethnic Groups**, vol. 1: 187-200.
- 1977
- HECHTER, Michael **Principles of Group Solidarity**, University of California Press, Berkeley.
- 1987
- HINDESS, Barry «Multiculturalism and Citizenship» en **Multicultural Citizens: The Philosophy and Politics of Identity**, ed. Chandran Kukathas, Centre for Independent Studies, St. Leonard.
- 1993
- KYMLICKA, Will and Wayne NORMAN «Return of the Citizen: a Survey of Recent Work on Citizenship Theory» en **Ethics**, n.104: 352-381.
- 1994
- MARSHALL, T. H. **Class, Citizenship and Social Development**, 1965 Anchor, New York.
- MAYER, Enrique «Mestizo e indio: el contexto social de las relaciones interétnicas» en F. Fuenzalida et al., **El indio y el poder en el Perú**, IEP., Lima, Perú, pp. 88-152.
- 1970
- MACEDO, Stephen **Liberal virtues: Citizenship, Virtue, and Community**, Oxford University Press, Oxford.
- 1990
- MILES, Robert **Racism**. Routledge, United Kingdom.
- 1989
- MOERMAN, Michael «Who are the Lue: Ethnic identification in a complex civilization» en **American Anthropologist**, vol.67, pp. 1215-1229.
- 1965
- MOUFFE, Chantal **Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship and Community**, Routledge, London.
- 1992
- NASH, Manning **The cauldron of ethnicity in the modern world**. University of Chicago Press, USA.
- 1989
- OLDFIELD, Adrian **Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World**, Routledge, London.
- 1990
- ROOSENS, Eugen **Creating ethnicity**. Sage, London, England.
- 1989
- SMITH, Anthony **The Ethnic Origins of Nations**, Basil Blackwell, Oxford.
- 1986
- STAVENGAHEN, Rodolfo «Clases, colonialismo y aculturación» en **Revista América Latina**, Río de Janeiro, Año 6, n. 4.
- 1964
- 1969 **Las clases sociales en las sociedades agrarias**, S.XXI, México.
- 1988 **Derecho indígena y derechos humanos en América Latina**. El Colegio de México - Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.
- TURNER, Bryan «Outline a theory of citizenship» en **Sociology**, 24:189-217.
- 1989
- TAYLOR, Charles «Shares and divergent values» en **Options for a New Canada**, ed. R.L. Watts y D.G. Brown, University of Toronto Press, Toronto.
- 1991

- WACHTEL, Nathan **La visión des vaincus; les indiens du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570.** Gallimard, Bibliothèque des Histoires, Paris, France.
- WALZER, Michael «Pluralism in political perspective» en Chantal Mouffe, ed., **Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship and Community**, Rout ledge, London
- WOLF, Eric **Europe and the People without History**, University of California Press, Berkeley, Ca.
- WORSLEY, Peter **The three worlds. Culture and world development.** Weidenfeld and Nicolson, London, Great Britain.
- YOUNG, Iris Marion **Justice and the Politics of Difference**, Princeton University Press, Princeton, N.J.