
Sección Bibliográfica

Benítez, Fernando: *Los indios de México*. ERA. 1967. 514 pp. (Serie Mayor.)

En términos generales, la norma en el estudio de las culturas y las sociedades indias es la monografía de comunidad y un retrato etnográfico aislado, sin tomar en cuenta la sociedad global en que están inmersas dichas culturas y sociedades indias. Más recientemente, se dio el paso de ubicar regional y nacionalmente a las comunidades indias. Pero aun así, un rasgo de esos estudios fue el considerar la falacia de la sociedad dual. Dos mundos: desarrollado el uno, marginalizado el otro. Ambos sin el contacto suficiente. Las economías así, parecían como los subsistemas inmersos cada cual en su mundo moderno o tradicional. Trampa en la cual cayeron nuestros mejores investigadores.

Por fortuna, esta última visión está dejando de ser plausible para ceder terreno a una más amplia que ve a las sociedades indias como un producto de su contexto y contacto, pasado y presente con la sociedad Nacional. Ya no más dualismo. Una sola sociedad en donde unos dominan y otros son dominados. Esto, presente en el libro de Fernando Benítez es su mérito excepcional y creo, una lección para aquellos antropólogos profesionales que retratan el detalle nimio y hacen a un lado la verdadera problemática: Las relaciones de poder y dominio económico.

En cuatro partes divide su libro Benítez:

La primera pasa revista a ojo de pájaro

sobre el significado de las relaciones hispano-mestizo-indios a lo largo de la historia colonial, independiente, moderna y contemporánea de México. Constituye una síntesis bien lograda de la visión de ambos grupos en contacto: indios y no indios; el surgimiento de una política de *apartheid* que estableció una rígida línea de demarcación que separaba a los españoles, los criollos y los indios. Línea que de hecho no desapareció ni siquiera con Juárez, el hombre de la perfecta aculturación, que continuó con Porfirio Díaz y se hace presente hoy en las metrópolis provincianas de San Cristóbal o Tlaxiaco, como rasgo que indica que, dentro de nuestro país, existen colonias, existe un *colonialismo interno*. Colonias cuyo habitat es la selva, el desierto o la montaña principalmente. De esta manera es muy cierta la afirmación de Benítez: "Lo que debemos entender es que los indios no pueden ser vistos aisladamente. No son pequeños o grandes grupos que viven de acuerdo a determinados patrones culturales, sino que son ellos y algo más: Los indios y los bosques, los indios y las tierras, los indios y los sombreros, los indios y el café, los indios y el henequén, los indios y los ganados. O dicho de otra forma: todo lo que poseen sin ninguna excepción les es arrebatado por millares de mexicanos codiciosos en una lucha sin cuartel o es objeto de las especulaciones de un monopolio." Lucha y especulación como reflejo de la situación de dominio en la cual 400 años de subordinación se han hecho a

base de latigazos, aislamiento, alcoholismo, ignorancia y obediencia forzosa.

La segunda, tercera y cuarta partes, ejemplifican dicha situación: Los tarahumaras y los bosques, los tzeltales y tzotziles y los terratenientes y los mixtecos y la palma, el café, las invasiones de tierras, etcétera, ejemplos de un mundo marginalizado que pasa la mitad del siglo xx en una condición que se antojaría a lo que pasaba en los siglos coloniales.

Los tres ambientes que se describen tienen muchas cosas en común: una metrópoli, un hinterland de dominio, la subordinación como proceso básico en el mecanismo de contacto. Las metrópolis: San Cristóbal, Tlaxiaco, Putla, Juxtahuaca, son islas blancas en medio de "un mar de color", prosperan "gracias a la presencia y sumisión de millares de esclavos". Allí se habla español mientras los indios continúan hablando sus idiomas. Se dan dos estilos de vida en un solo mundo en conflicto. Por un lado los "ladinos tratando de mantener en la ignorancia y en la sujeción al indígena, y éste, defendiéndose como una tortuga bajo su vieja concha de recelos y fórmulas inoperantes". Son en fin, estas metrópolis, ciudades medievales rodeadas de un ambiente de máximo tradicionalismo en las que la cultura campesina y el sincretismo religioso marcan la pauta de los indios que viven en torno de ellas.

Benítez pasa lista a los problemas que implica la estructura familiar, la educación, el gobierno indígena, las prácticas religiosas, y la economía del indio. Sin que su estudio sea todo lo sistemático que algunos quisieran, toca todos los elementos de la estructura y organización sociales.

Religión y economía creo son los temas mejor tratados. Así vemos desfilar las páginas en turno de las mayordomías, los santos patrones de las comunidades, el alcoholismo asociado a cada acto de nacimiento, bautizo, casamiento y muerte; la "economía de prestigio", como le llaman elegantemente los antropólogos para referirse a esa práctica —la mayordomía—, descapitaliza a las comunidades en aras de una función religiosa que "eleva el status" de sus miembros.

En cuanto a la economía, el libro de Benítez debe leerse junto al de Gonzalo Aguirre Beltrán: *Las regiones de refugio*.

Ambos resultan las primeras versiones del proceso de dominio que ejercen: los funcionarios federales, estatales, municipales y locales en el gobierno; obispos y curas en la organización religiosa; ejército y policía en el mantenimiento del orden —un orden que no vaciló en bombardear las rancherías triquis—; comerciantes, taldadores, enganchadores, regatonas y todos los componentes de la pirámide del poder en cuya base se encuentran los indios, supervivientes de altas culturas como en el caso de los mixtecos cuyos logros culturales son espléndidamente descritos por Fernando Benítez.

En medio de este sistema de dominación generalizada, Benítez pasa a la acción del Instituto Nacional Indigenista, sus propósitos, sus acciones y sus carencias que son muchas, amén de una burocratización de la que se quejan muchos de los jóvenes antropólogos y demás técnicos que han prestado sus servicios en dicho organismo.

Benítez acierta cuando dice que fuera de su acción prescrita, el INI no tiene posibilidades de enfrentarse con éxito a la estructura de poder. También, cuando dice —con el ejemplo tarahumara— que "el problema de los indios no es irresoluble ni está fuera del alcance de las posibilidades económicas o administrativas del gobierno. En el caso particular de los tarahumaras —lo que se podía extender a muchas comunidades forestales de México— bastaría con darles la propiedad de sus tierras y hacer que ellos mismos explotaran sus bosques, para que de una vez por todas se sentaran las bases firmes de su progreso. Sin embargo, parece que algo tan sencillo tropieza con obstáculos insuperables". Lo que equivale, según nuestras ideas a que, en el sistema actual de relaciones de clase, la superación de tal situación es casi imposible. La acción del indigenista es integral pero parcial respecto de la estructura de la sociedad global. De ahí que sólo un cambio estructural pueda acabar con la negra, negrísima realidad que pintó Benítez.

Finalmente debe hacerse notar una seria confusión toponímica cuando se refiere a los triques. Son dos en efecto, los grupos principales de triques: los copalas, aledaños a la agencia municipal de San Juan Copala y los chicahuaxtlas, aledaños a San Andrés Chicahuaxtla y no a Coixtla-

huaca, que es un distrito oaxaqueño al norte y no al sur de Tlaxiaco y en donde viven pequeños grupos de habla chocho-popoloca.

Balandier, Georges: *Anthropologie Politique* S.U.P. "Le Sociologue." Section dirigée par Georges Balandier. Presses Universitaires de France, 1967, pp. 238.

La antropología política podría concebirse como un amplio proyecto que se prefiguraba ya en *La política* de Aristóteles; pero, también se puede ver en ella una especialización dentro del campo antropológico-social o etnológico. Georges Balandier la ve, sobre todo, como una especialización tardía.

La antropología política debe mucho a la experiencia de los africanistas y (en grado menor, que no puede llegar a la exclusión) a la de los americanistas y especialistas en asuntos asiáticos, como muestran las referencias (más que el reconocimiento expreso) del propio Balandier.

En las sociedades extrañas a la historia occidental descubrieron los etnógrafos y los etnólogos que las estudiaron con detenimiento, atención y profundidad, algo que, sin llegar a las formas político-estatales, tenía ya el sello de lo político.

Lentamente, se abrió paso el convencimiento de que lo político está presente —en diferentes grados y con distintas modalidades— en todas las sociedades, y eso hizo que surgiera la antropología política. Surgió ésta más como proyecto que como realidad, y más tarde de lo que surgieron otras especializaciones antropológicas.

Esa constitución (tardía en una perspectiva, apresurada en otra) hizo que la disciplina resultase vulnerable a la crítica; en particular, a la de los politicólogos, quienes la acusaron de estudiar un objeto mal definido.

Pero, aún así (aun en momentos en que ciertas categorías de estudio están por precisar) la antropología política —conforme al pensamiento de Balandier— está cumpliendo ya una útil función, pues ha sido un revulsivo para la politicología y acabará por serlo para la antropología misma. En efecto, "ha deshecho la fascinación que hasta aquí ejerció el Estado"

y ha introducido una dinamicidad nueva en las concepciones antropológicas; pues ha herido de muerte —según Aron— el provincialismo de los teóricos occidentales del Estado, y ha revelado —incluso en esos niveles— el decalaje entre la teoría y la práctica políticas.

Hay aquí una convergencia con lo que han descubierto los etno y los sociolingüistas, pues así como los miembros de cada comunidad hablante tienen ciertas concepciones sobre lo que es y debe ser el lenguaje, pero actúan lingüísticamente en formas que se relacionan pero no dependen biunívocamente de esas concepciones, de un modo paralelo, las sociedades sostienen una teoría política que ni coincide ni determina biunívocamente la estrategia política.

Los antecedentes de la antropología política, en sentido amplio, se remontan: a Aristóteles, a Bacon (interesado en los testimonios sobre las "sociedades salvajes"), a Maquiavelo (que distingue entre el "patrimonialismo" y el "sultanismo"), y culminan en Montesquieu, revolucionario de la metodología (según Althusser) a quien se debe el primer intento serio de inventariar las sociedades humanas. Esa inquietud antropológico-política, tampoco le fue ajena a Rousseau, pues si bien se apoyó él en la idea de un contrato hipotético, no dejó de interesarse en los "usos de los pueblos salvajes" que pudieran dar confirmación a su hipótesis.

Balandier hace una referencia (más rápida, y, en el mismo grado, injusta) a Franz Oppenheimer. Como recuerda el iniciado en sociología, es Oppenheimer quien hizo una esquematización muy certera de los estudios actuales y potenciales de lo político, en la que se sitúan el Estado histórico, el Estado transhistórico, etcétera (o sea, la configuración política objeto de estudio de los juristas, la que ocupa a los historiadores, la que interesa a los sociólogos y antropólogos, y así sucesivamente). Balandier se refiere igualmente: a Maine (con sus sociedades estatuarias y contractuales y sus relaciones sociales parentales y territoriales); a Morgan (con su distinción entre la *societas* y la *civitas*, fundadas la una en relaciones personales y la otra en las territoriales y de propiedad) y a Schapera, cuya obra se coloca en esa misma línea de tradi-