

Gunther Dietz. 1999. *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena de México*. Quito: Abya Yala, 492 pp.

Guillermo Delgado  
Universidad de California, Santa Cruz

**E**L LIBRO DE GUNTHER DIETZ es una obra compleja porque la cultura documentada en él también lo es. Está basado en una tesis doctoral y contó con la ayuda directa de Gedruckt mit Unterstuetzung der Universitat Hamburg. El texto ha sido escrito en español y los debates académicos que ahí se presentan, hacen uso de fuentes originales que se citan en las lenguas respectivas. La decisión de publicarlo en español responde a la política de retornar los datos obtenidos por investigadores extranjeros para el uso y beneficio de las comunidades que fueron documentadas. De esta manera la obra de Dietz será leída por hispanohablantes y no estará sólo disponible para los lectores europeos.

Tanto las teorías poscoloniales como las posmodernas sugieren que atravesamos una "crisis de representación". Algunos autores, especialmente mi colega James Clifford, han sugerido que antes que representar, lo que la antropología hace ahora es "re/presentar", es decir presentar otra vez, ofrecernos versiones. Así se puede leer la contribución de Dietz, como una "re/presentación" de las vicisitudes de los purhépecha. El libro está dividido en siete partes, con una introducción y la respectiva conclusión. Tiene una extensa bibliografía, cuadros e ilustraciones. En lo que resta de este comentario seguiremos la meticulosa guía que Dietz delineó para

adentrarnos en la problemática purhépecha, especialmente en los capítulos del 2 al 8.

Se conceptualiza el estudio como un análisis del movimiento social purhépecha definido como: "un nuevo tipo de movimiento étnico-regional". Al decir esto, se abandona de entrada el concepto modernista de etnografía a la Redfield, de una comunidad estancada en el tiempo, y se privilegia el enlazamiento del fenómeno de la comunidad indígena como forma consuetudinaria de organización local con nuevas formas de organización étnica, articuladas supralocal y regionalmente.

La metodología utilizada para considerar la dinámica de esta comunidad "glocalizada", está articulada en un modelo que Dietz califica de "heurístico". En ello consiste lo innovador de la contribución de esta obra, pues ese modelo enlaza cuatro tipos ideales que corresponden ligeramente a varios estadios del desarrollo epistemológico de la antropología, sobre todo de las teorías cultural-lingüísticas y de las materialistas. Al juntarlas en el modelo, permiten moverse en varias direcciones complementarias. Estos cuatro tipos o binomios son los de sincronía/diacronía, comunidad/región, actor/estructura y las perspectivas émicas/éticas.

Naturalmente al considerar los factores diacrónicos o históricos, el estu-

dio que localiza a los purhépecha en el mapa cognitivo mexicano, acompaña también las grandes transformaciones, especialmente después del parteaguas que constituyó la masacre de Tlatelolco en 1968. Aquí se diría que la “memoria larga purhépecha” da un giro, entre otros movimientos indígenas americanos, para consolidar un proceso de etnogénesis que rearticulará el pasado, re/membrándolo, puesto que fue des/membrado, y se proyectará hacia el futuro. Se ha dicho que en 1968 cae un tipo de Estado-nación y la sociedad civil da pie a la emergencia de un proceso de redefinición. El indigenismo, pilar fundacional de ese Estado-nación, como ideología neocolonial, entra en la recta final de su anacronismo junto a otro discurso aglutinador: el mestizaje-ideología de inclusión por exclusión. No por nada, irónicamente se la llamó “la raza cómica”, pues hasta ese momento, conscientemente pospuso (excluyendo) la noción de “indigeneidad”, al considerarla como un pasado arqueológico y no como una noción viva de los “pueblos-testigo”, adaptable a los grandes cambios. Dietz está consciente de este fenómeno, pues el nuevo actor social se reconstituye reinventando *su* tradición recurriendo a temporalizaciones mitologizantes; en otras palabras, tiene el derecho de reinventarse.

Sin embargo, ya que el estudio recoge la historia de las generaciones más recientes, es importante subrayar que la lucha por la tierra y el territorio inspira la noción purhépecha de sobrevivencia. Sus estrategias dependerán de su capacidad de reconsti-

tuirse (siguiendo una teoría de las articulaciones, a la manera de Gramsci) *qua* purhépecha, utilizando tantos recursos (su capital simbólico) como le sea posible. El clasismo estatal que los consideró en forma homogeneizante “campesinos”, al emerger la noción de etnicidad también tenía que bregar con la eliminación de “un pasado que regresa a morder”, como sugiere Walter Benjamin. Esto significa un juego preciso de su economía moral (James Scott), pero también su acceso a la legibilidad que el Estado-nación manipula para establecer su hegemonía a través de conocidos sistemas prebendales, entre otros el caciquismo, y los privilegios de una estructura basada en el triángulo social de exclusión.

El estudio de Dietz nos muestra que, desde su perspectiva, la comunidad purhépecha no puede ser asimilada a una especie de esencialismo homogéneo y que, como cultura, ha tenido la capacidad de re/inventarse, re/adaptarse. Es necesario citar aquí el hecho de que Dietz apunta a una profunda equivocación de parte de Henri Favre (en 1973), cuando el francés considera la adscripción étnica como esencial y estática. Conocemos ahora que el tiempo ha transcurrido, la poca generosidad que ha tenido para con aquella interpretación; la identidad étnica es flexible y rearticulada y, como muestra el estudio de Dietz (en perjuicio de Favre), es posible ser purhépecha manejando una computadora.

El problema ético/émico, que es otro recurso que permite a Dietz reforzar su interpretación del movimiento social purhépecha, le permite

articular dinámicas de la historia cultural local/regional, al traer voces que "narrativizan" el sentido de la cultura íntima y de la regional, nacional e internacional. La única crítica que se puede añadir aquí es la ausencia del potencial expresivo del *purhé*, que daría cuenta del discurso articulador o de sus dimensiones émicas, lo que anteriormente se llegó a llamar "la visión de mundo". La mayoría de las conversaciones, al parecer, fueron conducidas en español y el elemento lingüístico *purhé*, que proporcionaría más evidencia de un mayor adentramiento, queda en suspenso. Quizá, esta suerte de obstáculo inofensivo impuso la búsqueda de una perspectiva más centrada en la consideración de una teoría de los movimientos sociales, que otorga al texto un elemento de mayor coherencia. Es decir, el texto de Dietz nos ayuda a entender la dinámica cultural de una nación indígena, ahora ya como sociedad civil o como parte esencial de ella, frente a la redefinición de un Estado-nación integrado a un esquema de regionalización económica sancionado por el Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá.

Al invitar al debate sobre una teoría de los movimientos sociales, el texto se abre a la posibilidad interdisciplinaria, ya que dicha teoría es central en el pensamiento sociológico. De esta manera, quedaría zanjada la crisis de representación asignada a la antropología disciplinaria. No pienso, y ésta es mi propia evaluación, que el texto de Dietz considere el debate posmoderno como una posibilidad que da cuenta de las restricciones disciplina-

rias. Sin embargo, aunque Dietz no lo mencione, ciertas características de un enfoque poscolonial ya se insinúan en la forma de re/presentar un diálogo en su estudio. Una antropología descolonizadora, repensada, se insinúa en la forma de interpretar los datos (las evidencias empíricas tan celebradas por el pensamiento moderno-disciplinario, aquí se reducen a la misma lucha por la tierra y el territorio): la descolonización deberíamos efectuarla nosotros, los colonizados, los purhépecha, las viejas y rearticuladas etnicidades del continente americano.

En fin, el texto de Dietz constituye un proyecto complejo, y como tal hace uso ampliamente de recursos teóricos y metodológicos, no sólo de la antropología sino de una perspectiva más interdisciplinaria, siguiendo la tradición latinoamericana, siempre atenta a lo que se dice en un mundo capturado a través de los estudios culturales y la historia de la conciencia.

Desde enero de 1994, el movimiento zapatista ha logrado grandes hechos, no sólo para México sino también para toda América. Ha puesto sobre la mesa el debate sobre el agazapado y virulento racismo de nuestras sociedades. Al escuchar las palabras de las comandantes *Esther* y *Fidelia* en el Congreso mexicano, se han sentado las bases para responder al debate sobre el género, el feminismo y el sexo. Estos tres puntos tienen que ver con el derecho a ser consideradas no sólo indígenas o mujeres, sino seres humanos con plenos derechos. Este vacío, susceptible de llenar en el estudio de Dietz, quizá puede devenir una

temática que se estudiará como proyecto futuro.

*Marcos* y los zapatistas han articulado un movimiento indígena mexicano con características autónomas y nacionales, del cual los purhépecha no son sino un evidente ejemplo. Desbancaaron la anacrónica política estatal llamada "indigenismo", y cavaron la fosa para enterrar el subsistema prebendal que lo acompañaba, el caciquismo, insidiosa institución tan permeante de esas sociedades indígenas. Desde enero de 1994, el viejo proyecto de nación, que languidecía desde la noche de Tlatelolco, dio paso al "nunca más un México sin nosotros" que empieza a deslindarse sobre la derrota del viejo partido. No obstante, la cercanía de México con Estados Unidos, la tozuda globalización, el *ethos* del catolicismo marianista, tan ávidamente supersticioso, experimentan una redefinición de arriba y de abajo. Frente al coloso, como un jugador clave del libre comercio, México resignifica su nacionalismo. La mitad de la sociedad mira con sorna la relación Iglesia-Esta-

do como una rémora. Quedan regiones de México aisladas, las menos, recalcitrantes y anacrónicas, estancadas en el pasado exclusivista.

El de hoy, empero, ya no es el mismo México de ayer. Contra ese trasfondo, el zapatismo es un movimiento que propone avizorando otro México, trasculturando el México profundo y el poscolonial. La capacidad propositiva del zapatismo lo sitúa entre los grandes movimientos sociales que descolonizan el curso de la historia. Dichos movimientos son autores de la "globalifobia", han inyectado energía al sentido del concepto de "sociedad civil", y le han devuelto a cientos de comunidades indígenas, reales y virtuales, su noción de "buen gobierno" e "iniciativa histórica". El texto de Gunther Dietz documenta sagazmente el caso purhépecha, y debemos leerlo enmarcándolo en el galopante trasfondo del "nunca más un México sin nosotros", espacio reconstitutivo de tantas otras naciones indígenas que conforman la raíz de ese tan complejo país-maíz.