

FRONTERAS ÉTNICAS, FORMAS DE MINORIZACIÓN Y EXPERIENCIAS DE VIOLENCIA SIMBÓLICA ENTRE LOS PROFESIONISTAS MAYAS YUCATECOS RESIDENTES EN MÉRIDA

RICARDO LÓPEZ SANTILLÁN
CEPHCIS-UNAM

"Racism is a weapon of mass destruction"
Faithless, Mass Destruction

"¿Discriminación!? Uyyy [risas sonoras], aquí eso es muy sutil;
aquí en Yucatán te discriminan dándote una palmada en la
espalda y haciéndote su compadre"
Francisco, 55 años, maya originario de Hopelchén, Campeche

El texto que aquí se presenta forma parte de una investigación sobre mayas yucatecos de clase media residentes en Mérida. La pesquisa se ha centrado en aquella fracción que habiendo tenido origen en familias pobres y rurales de alguna comunidad de la península, emigra a la capital del estado de Yucatán, donde se convierte en profesionista, luego de escolarizarse a nivel técnico, superior e incluso posgrado; lo que redunda en que su actual posición en la escala socioeconómica sea mucho más ventajosa que aquella de sus hogares de origen.

En este proceso de movilidad geográfica y ascenso social se pasa por procesos de reconstrucción identitaria bastante complejos, no exentos de la violencia simbólica que ejercen los sectores de población que no asumen origen indígena. Con este antecedente, se emprendió la tarea de indagar cómo los grupos dominantes y la clase media meridianos desacreditan a sus contrapartes de origen rural e indígena a partir de varios criterios, creando y actualizando mecanismos de distanciamiento social.

La violencia simbólica, así como la construcción de la distancia o asimetría social a las que hacemos referencia, son algunas de las manifestaciones de ciertas estrategias de distinción fundadas en el menosprecio, elaboradas y actualizadas por un grupo social con ventajas económicas, sociales y culturales frente a otro(s).

que no las tiene(n). Dichas manifestaciones se basan, en buena medida, en signos exteriores, los cuales, de hecho, forman parte de los criterios y categorías de percepción de los individuos de una sociedad, y pueden estar a tal punto arraigados, que en ocasiones la distancia y/o asimetría sociales, así como la violencia de símbolos con la que éstas se presentan son tan cotidianas que se consideran "naturales"; sin embargo, en realidad encierran relaciones de poder, pues tienen como fundamento un orden social claramente jerarquizado (Bourdieu, 1979, capítulo 4). En todo caso, un grupo social con privilegios tiene la capacidad de imponer su sistema de signos como medida de las diferencias, creando, a su vez, principios de exclusión reales, aunque éstos no sean formalmente enunciados (*ibid.*: 113). Por otro lado, se entiende por minorización el hecho de que un grupo humano sea tratado como minoría. El criterio para caracterizar un grupo que es *minorizado* no es cuantitativo (en el sentido demográfico), más bien implica que estos grupos tienen escaso o nulo poder de incidir en lo político, por lo que están en una posición de desventaja social. En esta dinámica normalmente se equiparan grupos de diversa índole como las mujeres, los niños, los ancianos, los grupos "insertos" (como población asiática o africana) y las poblaciones nativas en países que fueron colonizados (Wallerstein, 1991).

Así pues, en este texto se explican algunas de las formas de violencia simbólica, mecanismos de distancia social, experiencias de menoscabo y discriminación, en fin, de minorización, que se construyen en Mérida a partir de criterios étnicos. La evidencia empírica que se expone a lo largo de este trabajo se recuperó a partir de la técnica de las historias de vida. Partimos del supuesto de que éstas pueden dar cuenta de los procesos que atañen a un grupo específico a partir de modelos explicativos basados en "las recurrencias" que se presentan en los relatos de los informantes, asumiendo que la historia de varios individuos es representativa de la historia del colectivo al que pertenecen (Bertraux, 2005; Bourdieu, 1993).

Para el desarrollo de este artículo en particular nos basamos en 24 historias de vida de profesionistas hombres y mujeres que residen en Mérida, todos económicamente activos y que se reconocen a sí mismos como mayas yucatecos. Vale precisar que sólo citamos fragmentos de los relatos de 18 informantes, quienes vertieron los testimonios más explícitos y con mayor fuerza expresiva para dar cuenta del fenómeno desde la propia vivencia de los sujetos.¹

¹ Las entrevistas fueron grabadas con el consentimiento de quienes nos regalaron sus historias y estos registros se llevaron a cabo en los hogares de los individuos, en sus lugares de trabajo e incluso hubo algunos pocos que amablemente se apersonaron para la entrevista en el cubículo de quien esto escribe. La información obtenida fue transcrita, luego clasificada y procesada electrónicamente con el programa de análisis de contenidos ATLAS.TI. Los entrevistados fueron: Diana, docente, 35 años, Mérida; Ernestina, comunicóloga, 30 años, Chumayel; Francisco, bibliotecario, 55 años, Hopelchén (Campeche); Gilberto, doctorante, 32 años, Ticul; Gonzalo, coordinador de área en una dependencia estatal, 24 años, Xayá (Tekax); Ignacio, coordinador de una academia, 38 años,

El criterio de la pertenencia étnica para seleccionar a los entrevistados se sustenta en el postulado de Barth (1976) que supone que la etnicidad pasa indefectiblemente por la identificación de los actores con su grupo. Sin embargo, era importante proceder con cierta cautela y aun cuando el criterio de la autoadscripción fue determinante en la elección de los informantes, también se consideraron algunas diferencias objetivas que pudieran establecerse como parámetro de distinción entre los mayas yucatecos *vis à vis* aquella población de la península que no asume ningún tipo de adscripción etnolingüística indígena. En este tenor, todos los entrevistados, al mismo tiempo que se consideran mayas yucatecos, son originarios de alguna comunidad de la Península de Yucatán. Excepto dos, vivieron los primeros años de su infancia en vivienda vernácula y tienen al menos un apellido maya. Asimismo, todos comparten algunos rasgos culturales característicos como podrían ser ciertas prácticas rituales como el *hetzmech*, o el *cha'a chac* (este último sólo entre los que son hijos de padres "milperos"). Igualmente, todos entienden el idioma maya y aun cuando este criterio es muy controvertido, particularmente desde que hace algunas décadas se "ha observado un proceso de desuso de las lenguas entre la población indígena" (Serrano *et al.*, 2002), para nuestros informantes, la lengua maya sigue siendo un referente identitario, de tal suerte que es asumida como rasgo distintivo; además, ésta es comprendida cabalmente aunque —hay que señalarlo—, se tienen diversos grados de fluidez hablada o escrita (considerando que son muy pocos los que realmente la escriben, pues se trata de una lengua que no se aprende en la escuela).

En particular, lo que aquí se analiza son los aspectos cualitativos de ciertos mecanismos clasantes que se dan en la dinámica de la convivencia interétnica en Mérida, es decir, de cómo los que no reivindican origen étnico alguno tratan a los mayas. Nuestro modelo para explicar esta interacción se funda en las propias valoraciones de los profesionistas mayas. Los propósitos de los entrevistados que se rescatan pretenden ser la síntesis de los rubros principales en los que se construye y reproduce la minorización y la violencia simbólica que mantiene distancia social y étnica. Aquí se hace referencia a variables (o signos externos) tales como el aspecto, el atuendo y las maneras, el patronímico (o apellido maya); por otro lado, se analizan el medio escolar y el profesional, espacios de socialización que se revelan como los sitios donde se recrean y persisten múltiples formas de convivencia basadas en asimetrías étnicas.

Dzoncauich; Israel, presbítero, 37 años, Pencuyut (Tekax); Irma, evaluadora de proyectos en una dependencia estatal, 30 años, Mama; Jerónimo, profesor investigador, 56 años, Maxcanú; Juan, investigador, 45 años, Muna; Leopoldo, doctorante, 30 años, Pomuch (Campeche); Lucas, docente, 48 años, Canek (Tekax); Marcelo, maestro en educación superior, 60 años, Yokdzonot (Yaxcabá); Mateo, jefe de departamento en una dependencia estatal, 46 años, Kimbilá (Izamal); Pilar, coordinadora de una academia, 40 años, Tizimín; Raquel, pedagoga, 27 años, San José Tzal; Román, ingeniero en sistemas, 50 años, Muna; Tomás, médico, 40 años, San José Tzal.

LAS PRIMERAS EXPERIENCIAS EN EL ÁMBITO ESCOLAR MERIDANO

En el plano teórico se ha hecho referencia a los importantes procesos de re-socialización y enculturación a la que se ven enfrentados los sujetos para responder a los cambios continuos que se están generando en lo cultural, económico, social y tecnológico. Para los que tienen origen étnico y vienen del medio rural, además, integrarse a la vida urbana y escolarizarse a un alto nivel, los obliga a pasar por un proceso de aculturación que en la mayor parte de los casos es tortuoso, complicado y no exento de experiencias muy fuertes que repercuten en el ánimo de quien las padece. Esto trae aparejado cambios remarcables en el sujeto, lo que no implica que pierda totalmente su cultura para adoptar otra, pues “usualmente se trata de procesos de selección, adecuación, reinterpretación, refuncionalización y resignificación derivado de la interacción” en el que el adulto escoge la adscripción y el grado que de ésta quiere tener o mantener (Krotz, 1997: 27). Sin embargo, existen mecanismos que construyen la distancia social y étnica a partir de otros fundamentos, muy a pesar de los procesos de aculturación en los que se ve inmerso y que influyen en el grado de adscripción asumido.

De acuerdo con nuestras entrevistas, prácticamente todos los informantes pasaron en algún momento de su vida por alguna experiencia de discriminación o menoscropio relacionada con su origen étnico. Esto casi no sucede en la comunidad de origen, en las que se presume existe una mayor homogeneidad, si no socioeconómica, al menos sí etnolingüística y/o sociocultural. Las experiencias de minorización acontecen a partir de la movilidad geográfica, esto es, cuando en algún momento de la vida se pasa por Mérida.

Es en la adolescencia y durante los primeros años de la vida adulta cuando comienzan a registrarse estas situaciones, las cuales acontecen primeramente en el ámbito escolar meridano. No todas las experiencias de vida son iguales, desde luego; la norma tiende a vivencias amargas, pero se puede constatar que esta experiencia es diferencial pues está fuertemente marcada por el género, o al menos así se verbaliza en los relatos de los hombres y de las mujeres.

En los relatos de los varones es en donde se percibe con mayor intensidad este tipo de emociones que, por lo demás, van cargadas de mucho resentimiento. De hecho, ser víctimas de estas formas de violencia llega a crear mucha inseguridad y angustia existencial en algunos; como relata Marcelo

a raíz de mi corta edad yo no me daba cuenta. Lo que sí sentía era algo que me hacía diferente a la demás gente, ese algo que me hacía diferente era como un dolor interno incluso por mi procedencia y hasta por mis padres. Siente uno un sentimiento de amargura, de reproche, o de rencor. Es algo que no se puede decir en una palabra, simplemente que cuando andamos con nuestros padres, en este caso con mi madre, como que tenemos un sentido de pena o de vergüenza. Ahora sí me avergüenza reconocerlo, pero en esa época como que no quisiéramos que nos vieran con nuestra madre mes-

tiza, analfabeta, o hablando conmigo la lengua maya porque es la única que hablaba ella. Eso sí, recuerdo que pasé por esa etapa hasta los 15 o 18 años [que] me empiezo a dar cuenta de esos sentimientos, que digamos ya había comentado y que no es fácil de explicar, el creer que uno es menos, [que] uno tiene menos valor enfrente de aquellas otras personas, por el vestido, por el físico, por las mismas condiciones económicas

Este sentimiento de vergüenza por el origen pobre e indígena no es gratuito; se construye a partir del menoscabo que los no-mayas manifiestan de múltiples maneras. En el ámbito escolar, muy a menudo toma la forma de segregación porque no se quiere reconocer que un maya con origen rural es igualmente capaz de llevar a buen término una tarea o cumplir con alguna encomienda. Mateo rememora el momento en que intentó ser representante de los alumnos de su secundaria: "ahí sentí como efectivamente el origen maya pues fuera un obstáculo y ahí muchos decían 'ese chavito de pueblo ¿qué va a saber? ¡Pobre indio!'". No es de extrañar que este tipo de trato insultante y segregacionista en ocasiones redunde en episodios de violencia física. Tomás cuenta que a menudo se veía envuelto en riñas para ganarse el respeto de sus compañeros que lo menoscabian por su origen

tuve que pelear como 20 veces para ganar ese respeto, porque cuesta trabajo. Cuando alguien te dice indio pata rajada cinco veces, ah sí, bueno, pues ahí te va este indio pata rajada. Y entonces llegaba yo con un ojo morado o con sangre en los labios, sangre en la nariz y yo tenía que decirle a mi mamá que jugando fútbol me caí [pero era] para defender ese espacio que uno pide a gritos

En los otros casos —los de las mujeres— por el contrario, se adopta una actitud que tiende a minimizar estas situaciones considerando que entre jóvenes las bromas suelen ser muy pesadas y que esas experiencias, que en su momento se viven con mucha aprehensión, con los años van perdiendo importancia. Ernestina señala que entre jóvenes siempre se encuentra un rasgo físico, de personalidad, o de cualquier otra índole, para hacer bromas pesadas: "cuando no te critican por tu apellido, te critican porque eres gordita, o porque eres flaca, o porque usas lentes; es normal que te vacilen por algo". Sin embargo, ella explica que estas formas de discriminación a los mayas se dan por el hecho de que éstos no se defienden porque son "tímidos y les da pena ser de los pueblos",² o porque ya han interiorizado cierto sentimiento de inferioridad dado que la gente de la ciudad presupone que su situación de pobreza se debe a que "son flojos". Esto se puede atribuir en buena medida a que el maltrato de los meridianos no-mayas ha hecho que los mayas introyecten sentimientos de menor valía, además de que la educación que

² En Yucatán, y en particular en el habla de los meridianos y más específicamente entre nuestros entrevistados, las expresiones "son de los pueblos" o "viene de los pueblos" se usan para identificar a quienes tienen origen maya y provienen de una comunidad.

estos últimos reciben en sus familias y dentro de sus comunidades refuerzan el sentimiento de vergüenza por el origen y el uso de su lengua.

Es por eso que en el medio escolar la cuestión del idioma, tanto para hombres como para mujeres, tiene una importancia fundamental pues el uso deficiente del castellano y el hecho de hablar “aporreado” (es decir, con el acento marcadamente influido por el maya), son otras variables de distancia social con fundamento étnico muy socorridas. Los relatos son muy elocuentes al respecto: Ignacio a su llegada a Mérida, a la edad de 14 años, comenzó a ser el blanco de las burlas de sus compañeros de la secundaria porque no podía hablar el castellano “con toda corrección”, pues además de “hablar aporreado, introducía muchas palabras en maya”. Eso significó que para evitar el escarnio hizo un esfuerzo consciente para “lograr superarlo” pues tal situación le causaba “un conflicto bastante profundo”. Raquel comenta lo que experimentó al respecto tanto en el ámbito escolar como en el laboral: “Te discriminan tus compañeros de la escuela por ser de pueblo... si pides trabajo, en las entrevistas te hacen las preguntas ¿Vienes de un pueblo? ¿Hablas bien en español?”.

En este sentido, si bien muchos de nuestros entrevistados, en función de sus ingresos, podrían habitar en colonias de la ciudad de Mérida con mejor equipamiento urbano o donde las condiciones de existencia material del común de los vecinos son más desahogadas, la mayoría ha preferido residir en algunas que en su pasado reciente fueron “pueblos” y que en cierto momento fueron alcanzados por el crecimiento de la ciudad, como Chuburná, al norte de la ciudad o los municipios conurbados de Kanasín y Umán; o bien, en aquellas colonias, otrora terrenos ejidales dentro de la ciudad (al oriente y al sur de Mérida), que desde que se poblaron y se lotificaron, lo fueron por gente “de los pueblos”. Esta estrategia habitacional consiste en residir entre semejantes para evitar las fricciones propias del contacto interétnico. Israel comenta que justamente por eso viven en la colonia Santa Rosa, por que ahí no tienen problemas; “sobre todo aquí en esta parte sur de la ciudad, hay mucha gente que ha venido de los pueblos y sabe maya, por el periférico hay más gente que es mayahablante, entonces nosotros nos identificamos”. Algo similar relata Román, a quien, aunque no ha establecido contacto estrecho con sus vecinos de la San Damián, le gusta de pronto escucharlos hablar en maya.

EL ASPECTO, EL ATUENDO Y LAS MANERAS

En las historias de vida de nuestros entrevistados cuando se les preguntó sobre su proceso de adaptación a la ciudad, sólo Gonzalo cuenta que vivió casi sin sobresaltos la cuestión de la etnicidad a su llegada a Mérida, hace poco más de seis años. Para él, la vida de la urbe más bien le exigió acostumbrarse a cuestiones que, de tan cotidianas, pasan desapercibidas para los que siempre han habitado en ella. Relata que tuvo que aprender, a lo largo de mucho tiempo y a costa de

muchas ansiedades, a andar por las calles, a utilizar el transporte público, a hacer compras en el supermercado, a conocer los centros comerciales y los cines; además, hubo de habituarse al tipo de comida de la ciudad y al hecho de tener que comer en espacios cerrados, algo que no se acostumbra hasta la fecha en su hogar paterno en la pequeña localidad de Xayá.³

Cuando se le preguntó por qué no padeció discriminación alguna respondió que se debe a que se beneficia de "la ventaja" de tener cabello *mulix* (con rizos) y los ojos *kahuix* ("de miel", "claros"). Así pues, factores que a alguien podrían parecer anodinos, como el aspecto, acarrean consigo una importancia capital en cuanto al trato que se recibirá de la demás gente, lo que a su vez repercutirá en la experiencia de cómo se vive el proceso de adaptación a la vida urbana.

Sin embargo, lo común no es la experiencia de Gonzalo. Por eso los relatos de los demás entrevistados en su tránsito a la vida en Mérida hacen más bien alusiones a las experiencias en las que fueron víctimas del menoscabo o de la discriminación derivadas de su origen (rural y étnico). Esta recurrencia en las respuestas nos obligó a tratar de entender y explicar los esquemas de percepción de la diferencia social y étnica que establecen los meridianos en su trato.

De hecho, el color de la piel, la baja estatura, el cuerpo compacto y el cabello lacio y oscuro son algunos de los rasgos que a decir de los entrevistados se tienen siempre presentes para hacer las distinciones. Jérónimo, cuando se le preguntó qué lo hacía sentir maya respondió, entre otras cosas: "tengo ojos achinados, tengo los cachetes grandes que es muy propio de la raza maya". Diana, por su parte, relata que de jovencita en la escuela se sentía mal porque había "un chico que me decía, tú eres fea, eres negra; me decía".

A esto también debe agregarse la cuestión del atuendo, en especial de algunas prendas a las que se consideran propias de las personas con origen maya. En esta diferenciación, debido a las estructuras mentales de la población que no asume origen étnico alguno, se da un traslape con la presunción de que determinado aspecto y atuendo son signos claros de pertenencia a un grupo al que invariablemente se identifica sin escolarización, pobre y pueblerino. A partir de lo anterior se infiere que en el mundo de representaciones mentales de los meridianos, a alguien con determinados rasgos físicos o ciertas prendas, difícilmente se le puede considerar como parte de los sectores sociales con una posición desahogada. Al respecto vale aclarar que no se trata de criterios científicos, si no de las formas de clasificación que construyen los individuos a partir de criterios objetivos y subjetivos y que cumplen un papel preponderante en los procesos de interacción y las formas de socialización.

De hecho, las anécdotas de nuestros entrevistados que refieren al trato peyorativo o insultante que han sentido en lo que se refiere al aspecto o al atuendo por

³ Xayá forma parte del municipio de Tekax. Según el *Censo de Población y Vivienda 2000*, tenía menos de 1 400 habitantes y sólo contaba con una escuela primaria y una telesecundaria.

parte de “los otros”, los no-maya, nos sirve para resaltar justamente el proceso de construcción de la distancia social que se establece con aquellos que “viene de los pueblos” a partir de los rasgos físicos y del atuendo en los mecanismos clasificatorios de los meridianos. Gilberto señala

aquí en Mérida, ven a un tipo moreno, bajito, en bicicleta, con gorra de beisbol y alpargatas y piensan que es uno jardinero o albañil. Eso me confirma esto de la imagen que es tan importante en la sociedad yucateca. Una vez me preguntaron ‘oye ¿eres jardinero? ¿Cuánto me cobras por arreglar mi jardín?’ [risa].

Pero más allá del humor con el que platica su historia, en su relato asume que esas situaciones lo llevaron en sus años de estudiante de licenciatura a tener un resentimiento bastante marcado frente “a los más blanquitos, los que llevan más dinero a la escuela, los más alzados”.

Como ya hemos referido, las experiencias en las que se es víctima de esta violencia de baja intensidad cambian de un entrevistado a otro, pero son, sin duda, los hombres quienes lo resienten en mayor medida. Tomás, por ejemplo, atribuye sus antiguos problemas de alcoholismo “al trato de la ciudad”, o lo que podríamos decir la angustia existencial que le producía ser de origen maya y estar en un medio escolar muy elitista. Para él fue “horrible vivir la discriminación” debida a su aspecto, porque durante sus años de estudio en la Facultad de Medicina, una facultad “bastante blanca”, tuvo que soportar los insultos de sus compañeros:

Ser maya me provocó mucha inseguridad y un resentimiento a la gente que más tiene, a otros estudiantes. Me fui varias veces a los golpes porque me llegaron a decir “indio patarrajada”. Ahora ya no me lesioná, ahora he ganado mi seguridad, pero sí lesioná a los jóvenes; cuando somos de los pueblos y vamos a la ciudad nos cuesta trabajo convivir.

Estas situaciones que tienen el sello de la asimetría étnica mezclada con la de clase no sólo se construyen por aquellas personas que están en una situación de ventaja social que pueden pagar un jardinero, que estudian en una preparatoria privada o asisten a una facultad elitista. Estos esquemas de distancia social fundada en el aspecto y el atuendo también son reproducidos por las clases populares y otros grupos sociales sin privilegios. Por ejemplo, Román relata una anécdota en un restaurante: en una ocasión notó que no lo querían atender, reparó en que traía alpargatas y sombrero de jipi-japa y lo atribuyó a ese hecho; entonces preguntó al mesero si lo atendería, aquel le respondió que no creía que fuera a consumir, a lo que Román contestó que sí “y hasta le pagué con mi tarjeta gold para que no crea que traer alpargatas es de pobre”.⁴ Una situación similar le aconteció a Mateo

⁴ El entrevistado es originario de Muna, cabecera del municipio del mismo nombre, al oeste del estado de Yucatán y en la frontera con Campeche. Es una localidad famosa por la talabartería y la fabricación artesanal de alpargatas, la sandalia típica de la península, algo de lo que el entrevistado se siente muy orgulloso pues él mismo sabe elaborarlas.

quien relata que por su aspecto y su atuendo “en algunos restaurantes, cuando era yo más joven, recuerdo que entrábamos y a nosotros no nos atendían de inmediato y le daban preferencia a otra gente que consideraban de dinero”.

Las mujeres que emplean a menudo el hipil no están exentas de un tipo de violencia simbólica similar, y es relativamente común la vergüenza que sienten los hijos e hijas adolescentes cuando acompañan a sus madres en lugares públicos cuando éstas van vestidas de “mestizas”. Más arriba leímos los propósitos de Marcelo en primera persona, pero se repiten a menudo en tercera persona como en el caso de Lucas: “conozco gentes [sic], a parientes, por ejemplo, que de repente llegan a un grado, que por que su mamá es mestiza, o porque usa hipil, en las fiestas no lleva a su mamá, o le da vergüenza llevar a su mamá a su fiesta”. Anécdotas similares contadas en tercera persona relatan Raquel, Jerónimo y Mónica.

Así pues, también para las mujeres los rasgos físicos y el uso de ciertas prendas, como en este caso el hipil, son la base para hacer de sus portadoras blanco de agresiones por su origen étnico. Pilar, por ejemplo, en algún momento de su vida profesional, siendo maestra en una preparatoria privada de Mérida, se enteró que por su atuendo, es decir, por vestirse ocasionalmente “de mestiza” y también por usar trenzas, sus alumnos le habían puesto de apodo “la india María” en alusión al celebre personaje de la filmografía mexicana, indígena originaria de un pueblo que va a la ciudad a probar suerte.

Paralelamente al aspecto y al atuendo, las maneras, ciertas prácticas y estilos de vida sirven como generadores en la construcción de esta distancia social con fundamento étnico. Para simplificar el análisis haremos uso de un apelativo muy socorrido por los meridianos, el de *huiro*, que sirve como referente para sintetizar algunas de las implicaciones de estos mecanismos.

En la capital de Yucatán se recurre insidiosamente a este término como una fórmula insultante de baja intensidad pues tiene algo de humor implícito, al grado que hasta quienes se asumen *huiros* bromean sobre su condición. Jerónimo dice que es *huiro* por su origen, se sentencia a sí mismo “*huiro eres, huiro serás, ¿por qué?*, porque vienes de una comunidad”. Él, que ha vivido en Chihuahua y en ciudades de los Estados Unidos, dice que él es y seguirá siendo *huiro* “porque yo me salí de Maxcanú, pero Maxcanú no se salió de mí”.

Difícilmente se podrían resumir todas las implicaciones que tiene este término porque su polisemia depende en buena medida del uso que se le dé, de quién lo utiliza y el contexto en el que lo haga. *Huiro* se usa para caracterizar a las personas “que vienen de los pueblos”, pero a menudo esto se equipara a un calificativo que refiere a gente perezosa o malhecha, que no se preocupa por la puntualidad o por realizar su trabajo con rigor, e incluso también se aplica a aquellos que tienden a evitar enfrentar los problemas: de hecho se dice con ironía que un *huiro* no confronta, sino que prefiere esquivar cualquier situación de conflicto. El término se puede aplicar a la simpleza de carácter, la bonhomía, la desfachatez, al poco esmero en la imagen, al *humor campechano*, y desde luego, se le relaciona con

el aspecto, en particular con lo que hemos venido señalando, esto es, los rasgos fenotípicos, el uso de ciertas prendas típicas como las alpargatas, el hipil, el sombrero de palma (de jipi-japa), la filipina blanca de manta de algodón o el pañuelo rojo a la cintura o en la bolsa trasera del pantalón de mezclilla.

Igualmente, este apelativo puede hacer alusión a la baja escolaridad, la ignorancia, la carencia de "buenas maneras", ciertas costumbres y hábitos, incluidos los culinarios. Para exemplificar esto último reproducimos un diálogo que recuperamos durante una charla de sábado al medio día mientras dos profesionistas hacían planes para la hora del almuerzo. La plática se dio en estos términos:

- Coño, es muy temprano para pensar en comida pero yo ya tengo hambre.
- ¿Qué vas a comer, papi?
- Tengo antojo de un chocolomo.
- Chocolomo, coño, no seas huilo, ándate a comer una paella o una pizza. El chocolomo es de indios, es de cuando ya comió el señor, lo que queda se lo comen los peones. El señor se come la carne y los peones las vísceras en chocolomo.⁵

En fin, lo de ser *huilo* alude a una peculiar manera de ser que engloba estas y probablemente otras características, aunque por ser un apelativo empleado en masculino, lo más común es que se utilice como broma pesada o insulto para establecer una distinción en la que se entrecruzan el origen étnico y de clase.

EL ESTIGMA DEL PATRONÍMICO

Desde la época colonial, a partir del siglo XVII en adelante, el apellido maya condenaba a sus portadores a cierto tipo de trabajos (principalmente los agrícolas y domésticos); sólo los "hijos legítimos" de español y mujer maya, a quienes se les identificaba como auténticamente mestizos, podían aspirar a posiciones socioeconómicas menos desfavorecidas, tales como el bajo clero, el Ejército o ser mayordomos en las haciendas. De hecho, los mestizos que querían acceder a posiciones socioprofesionales más ventajosas optaron por cambiarse el apellido maya, el cual normalmente era el de la madre. Hubo otros que incluso llegaron a falsificar sus documentos y los de sus hijos para deshacerse del apellido maya por el estigma que pesaba sobre ellos (Barabas, 1979).

Derivado de la dinámica social de Yucatán, el patronímico siguió siendo un símbolo del origen étnico y un pretexto para construir distancias entre los mayas y los no-mayas. En las comunidades semirurales de Yucatán, como en los barrios pobres de Mérida, desde finales del siglo XIX y hasta casi la década de 1930, los mayas (que no los *dzul* o "blancos") utilizaban el apelativo de *in-*

⁵ Este platillo típico de la comida yucateca es un estofado que, además de las especias, se prepara con un poco de lomo, pero preponderantemente con corazón, hígado, sesos, riñón y huesos de res.

dio sólo para aquellos miembros de la comunidad que conservaban el apellido maya, mientras que el apelativo de *vecino* se utilizaba para los de apellido ibérico. En esa lógica, en la escala social, *indio* era inferior a *vecino*, y esta división interna nada tenía que ver la fortuna personal, el color de la piel o la ocupación. Alguien podía tener mucho dinero, un trabajo digno y piel más clara, pero por el solo hecho de tener apellido maya se le consideraba inferior a quien tuviera apellido español (Redfield, 1933).⁶ No es casualidad que a lo largo de los años haya sido tan común la práctica de cambiarse los apellidos mayas por otros castellanos. Es conocido que muchos que ahora se apellan, entre tantos otros, Estrella, Caballero, Cano, se apellidaban, ellos o sus abuelos, Ek, Dzul (o Tzul), Can, respectivamente.

En Yucatán el ascenso social de ciertos contingentes de población de origen étnico provocó que algunos mayas con o sin patronímico maya empezaran a ganar presencia en el ámbito urbano.⁷ En la actualidad los apellidos mayas en Mérida (independientemente de la adscripción étnica del individuo) son comunes y quienes los ostentan están a menudo en las mismas posiciones socioprofesionales que aquellos con apellidos de otro origen. Sin embargo, pese al éxito socioeconómico y profesional, tanto de hombres como mujeres que reivindican su adscripción étnica, así como aquellos que no la tienen, lo cierto es que los portadores de apellido maya todavía no se liberan del estigma que los persigue durante toda su vida: cuando son niños en edad escolar, al ser el blanco de las burlas de sus compañeros, pero más tarde, esto puede influir en otros aspectos mucho más importantes de la vida personal.

Entre nuestros entrevistados, sólo dos no tienen patronímico maya y por esa razón no respondieron a las experiencias de discriminación o menoscabo que pudieran haber padecido por este motivo. Pero entre los que sí es el caso, casi por regla, el patronímico no es motivo de orgullo, pues quienes lo tienen, saben que para ciertos sectores de población puede ser una “señal de alerta” o un motivo de menoscabo, dependiendo de la dinámica de interacción que se establezca.

Como se adelantó, no todos los portadores de patronímico maya asumen algún tipo de adscripción étnica, sin embargo, esto no impide que sea un marcador que se utiliza en la interacción social al grado de intervenir incluso en las estrategias matrimoniales. Entre los meridianos, y de manera más general, entre los yucatecos de origen no-maya, parafraseando a Barth (1976:18) se puede decir que “existe un conjunto de preceptos que regulan las situaciones de contacto”, al grado que, de hecho, existen sanciones o prohibiciones de ciertas formas de interacción étnica y una de ellas pasa por los casamientos. Este tipo de situaciones

⁶ “Una persona con tres abuelos indios y uno, el paterno, vecino, se aferra al prestigio de ese apellido español. Una mujer, empobrecida hasta la mendicidad, pero con cuatro abuelos vecinos mira de buen grado sobre el hombro a los indios, sus vecinos acomodados” (Redfield, *op. cit.*, p. 35).

⁷ Para un análisis de los procesos de movilidad geográfica y ascenso social de mayas yucatecos en Mérida cfr. López Santillán, 2006.

no significa que no haya matrimonios "mixtos", sin embargo, arrojan luz sobre las prácticas comunes, donde en la búsqueda de pareja para casarse, el apellido juega un papel muy importante, al grado de que algunas mujeres evitan aquellos candidatos con apellido maya. Se trata pues de una dinámica social que se conoce y se asume por unos y otros. Por ejemplo, es común que el asunto del apellido maya sea un aspecto muy presente en las consideraciones que se hacen para consolidar los noviazgos, principalmente en las estrategias de las mujeres dado que se tiene siempre en cuenta el primer apellido del varón pues eventualmente es el que pervive a través de las generaciones.

Aquí destacamos las formas de interacción propias de Yucatán y, más precisamente, de Mérida pues es donde hemos identificado la construcción de estas estrategias de cierre que, como diría Bourdieu, han construido un imaginario de clase en el que se crea una identidad social definida y reafirmada en la diferencia (1979: 191), en este caso recreada no sólo a partir del origen de clase sino primordialmente con fundamento en el apellido. Así pues, la clase media meridana que no tiene o no asume pasado indígena, construye un claro sentido de la homogeneidad social y recrea la necesidad de distanciarse de aquellos que sí lo tienen y para ello se valen incluso del patronímico.

Por otro lado, debe señalarse que los mecanismos de distinción social y étnica que se han construido en esta región, no necesariamente rigen la convivencia con individuos que fueron socializados y educados en otros contextos donde estas variables no tienen el mismo peso. Por ejemplo, Julieta es originaria de Querétaro, y su marido es de Campeche. Ellos se conocieron, se casaron y vivieron algún tiempo en el D. F. A ella, una mujer sin los prejuicios étnicos que caracterizan las relaciones sociales en Yucatán, le parecía "fantástico" estar casada con un hombre de apellido maya y que sus hijos también lo tuvieran, mientras que el marido, educado y socializado con el estigma del patronímico, prefería evitar el tema. Ella entendió todas las implicaciones que tenía ser portador de un patronímico maya ya viviendo en Mérida, donde descubrió que el sistema de convivencia social está marcado por estas cuestiones que, en principio, en otras latitudes para ella no tenían relevancia alguna.

Gilberto por su parte está casado con una mujer originaria del estado de Jalisco. Ella es egresada de licenciatura y de maestría de una de las universidades privadas más prestigiadas de Guadalajara (el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Oriente -ITESO). Ambos se conocieron trabajando para una organización no gubernamental; como eran de opiniones políticas similares, la atracción fue casi inmediata, comenzaron una relación, vivieron juntos y luego se casaron. Gilberto señala:

ese tipo de matrimonio en Yucatán hubiera sido imposible, en Mérida menos; incluso en Ticul [de donde es originario] hay mujeres a las que no se puede pretender pues hay fronteras muy sutiles pero que están claras para unos y para otros.

Al respecto, el caso de su hermano es menos afortunado. Éste, gracias a una beca, fue estudiante de una de las universidades privadas más caras de Mérida (de la Orden de los Legionarios de Cristo), ahí nunca estableció un noviazgo con compañera alguna; la asimetría de clase y étnica era bastante clara y él sabía que no tenía posibilidad de éxito pues ninguna de las chicas que allí estudian lo podría considerar un serio candidato para un "noviazgo en forma", por eso, dice su hermano "regresó a Ticul a buscarse novia: una morenita del pueblo, la que más tarde sería su esposa".

Estos mecanismos entre los que son socializadas las personas en Yucatán y que generan diferencias, que se asumen no sólo en las estrategias matrimoniales de los enlaces "interétnicos", si no incluso entre los propios mayas, las explica más ampliamente Irma:

Incluso mi papá decía cuando escuchaba apellidos mayas: 'pobres huiros'. Es decir, entre nosotros mismos señalábamos a las personas, y los señalábamos como que fuchi, que por tener apellido maya son inferiores que nosotros. Por eso hay mucha gente que los cambian y se ponen un apellido diferente para que no se oiga tan feo el apellido, pero que al fin y al cabo creo que es ignorancia. Si, bueno... en el caso de mi esposo, que se apellida Canché, él no habla maya, él no vino jamás de un pueblo. Es diferente a mí porque sus abuelos nacieron aquí [en Mérida]. Pero yo siento que sí había eso [discriminación por el apellido]. Desde la primaria, cuando empiezan a pasar la lista de asistencia de pronto escuchas que los niños se apellan Chic, Canché, Dzul, o apellidos así por el estilo y tu dices, 'uy que mala onda, ¿imagínate que te apellides así?, que vergüenza', pero sí siento que hay esas penitas, te lo digo yo aunque me da mucha pena, yo jamás me puedo firmar o decir 'soy Canché' como mi marido. Para nada, no me gusta. Me gusta mi marido pero no su apellido [risas]

Este tipo de actitudes, que incluso se vuelven estrategias matrimoniales, recuerda el trabajo de Eidheim (1976) quien, estudiando las relaciones entre los noruegos y los lapones, puso de manifiesto que existen "zonas de transición", es decir, espacios que, en principio, no muestran límites étnicos claramente definidos, sin embargo, quienes están insertos en esos sistemas de convivencia no tienen ninguna dificultad para asignar la identidad étnica "al otro" aun cuando ésta no se funde exclusivamente en rasgos objetivos o culturales contrastantes.

EN EL MEDIO PROFESIONAL

En principio se puede confirmar que en Mérida existen nichos del mercado laboral, en este caso de profesionistas, en los cuales se registra una mayor presencia de indígenas. Y aunque no sea el objetivo de este trabajo, vale apuntar brevemente que resultaría sin duda muy interesante y pertinente indagar sobre las razones por las cuales a muchos profesionistas mayas se los encuentra en la enseñanza o en el ámbito académico, cuando no trabajando en dependencias públicas directamente

relacionadas con la atención de cuestiones étnicas, como son la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) o el Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya del Estado de Yucatán (INDEMAYA), entre otros, sin que, por el contrario, tengan presencia importante en empresas privadas. Al menos valdría confirmar esta apreciación que del perfil socioprofesional y laboral de la mayoría nuestros entrevistados.

En todo caso, a lo largo de su vida, aquellos de origen maya que han alcanzado posiciones socioprofesionales más desahogadas, pese a haberse desempeñado en nichos de trabajo en los cuales tienen importante presencia, también han sido minorizados. Así pues, al igual que en el medio escolar, en su vida cotidiana debido a su aspecto, su atuendo, sus maneras o su apellido, también en el medio laboral nuestros entrevistados han sido víctimas de diversas formas de discriminación y violencia simbólica.

Cuando se les pregunta sobre las experiencias de discriminación por las que han pasado, muchos de ellos incluyen largas referencias a su vida profesional. Si bien es cierto que en este ámbito estas afirmaciones podrían generar controversias, en principio porque, al igual que en el medio escolar, puede tratarse de las fricciones propias que se dan entre los seres humanos (cuando jóvenes por el cruel sarcasmo que caracteriza el trato entre adolescentes, y en el ámbito del trabajo, por lo competitivo del medio y por las jerarquías que ahí se establecen). Sin embargo, el punto primordial es que el origen étnico sea un referente de la violencia que se establece en el espacio laboral, es decir, que aunque aparentemente estas fricciones no se traten de una cuestión étnica, este aspecto se use como arma para menoscabar. Así lo expresa Ignacio que trata de minimizar y relativizar una situación muy tensa que vivió como docente:

Ahí si noté discriminación por parte de una directora. No tuve mucha relación con ella pero me enteré de los comentarios con los compañeros. Ella expresó cierto malestar hacia mí. Creo que fue laboral, no creo que haya sido étnico. Yo escuché sus comentarios y sí se conjugó lo étnico con lo laboral. Pero en este medio hay muchos compañeros de origen maya, en esa unidad éramos como cuatro o cinco. Yo creo que fue más bien un aspecto laboral y como no tuve con ella buena relación lo pasó a la cuestión étnica. Dijo algo peyorativo que prefiero no repetir.

Lo menos habitual es negar cualquier tipo de discriminación en este ámbito, como lo hace Jerónimo, quien supone que en caso de tener una posición menos destacada en la escala social si lo habría padecido, pero asegura que por ser profesionista, eso no le pasa: "Tal vez, si yo me hubiera dedicado a trabajar de ayudante de albañil o de guardia de seguridad, tal vez así yo hubiera sido víctima de discriminación". Sin embargo, en realidad, lo más común es lo contrario: que la violencia se manifieste incluso contra los profesionistas, sin tomar en cuenta sus logros académicos y/o laborales; tendiendo a usar la cuestión del origen étnico como un argumento para tratar de avasallar, negar una beca, un

contrato por tiempo indefinido o un mejor salario, como se ve en los relatos que hemos recuperado. Lucas señala al respecto:

Es que no está muy valorado lo que nosotros hacemos como mayas, porque [por] las clases que a veces damos pagan apenas 50 o 60 pesos la hora, mientras que si uno va a dar clases de inglés o de español a una escuela particular, tal vez le paguen mucho más. Si uno va a Educación Indígena o a la SEP [ocurre] lo mismo, no hay el apoyo necesario, adecuado o suficiente para llevar a cabo nuestros proyectos. Si va al INI, lo mismo, donde sea. De por sí, yo creo que allá los programas para indígenas han sido así siempre

Lo paradójico es que estas situaciones se den en dependencias públicas, incluso en aquellas que por su propia misión deberían tener mayor consideración por el trabajo que se hace por y para los indígenas, como es el caso de los espacios donde se realizan investigaciones antropológicas y arqueológicas. Aquí, los entrevistados que se han desarrollado en esas áreas relatan el trato diferencial, en este caso peyorativo y segregacionista que atribuyen al hecho de ser indígenas. Juan recuerda que al inicio de su carrera, al ser integrado a un proyecto: “incluso hubieron [*sic*] algunos arqueólogos que decían ‘este muchacho que viene del pueblo ¡¿va a pasar [a formar] parte de nuestro cuerpo de investigación?!’” y que permanentemente ha tenido que estar luchando para recibir reconocimiento entre sus colegas nacionales, siendo que los extranjeros le dan más valor a su trabajo. Leopoldo, por su parte, también señala haber enfrentado problemas para obtener becas y/o un financiamiento para su investigación, lo que el atribuye a “cierto elitismo, cierto favoritismo a otras personas” que no tienen origen étnico, y agrega:

Yo me sentía un poco incómodo [con la situación]. Me están viendo feo [por ser indígena] y yo dije: bueno si ellos quieren ser así, yo puedo ser mejor que ellos. Yo traía esa idea para no deprimirme porque yo ya me sentía un poco triste cuando me enteré cómo se manejaba; que obviamente ellos [se refiere a los encargados de dar los financiamientos] se lo entregaban a sus cuates.

Incluso las jerarquías con fundamento étnico se establecen en otros medios laborales donde se podría creer que privan criterios más bien meritocráticos, como en el caso de los médicos del sector salud, sin embargo, perviven prácticas discriminatorias. Al propósito Tomás comenta:

[en el trabajo], rechazo, discriminación, pues lo hay y creo que lo seguirá habiendo. Lo seguirá habiendo porque donde me desempeño... no te dicen ‘adelante, doctor, pase doctor’, porque uno llega ya con su número de matrícula, con su título y con su cédula profesional. No. Hay doctores, sigue habiendo, doctores de primera, doctores de segunda, hasta de tercera, creo yo.

Es importante también señalar que, en el ámbito laboral, las apreciaciones de los entrevistados están muy marcadas por la diferencia de género dado que las

profesionistas mayas son víctimas de una doble violencia: por ser indígenas y por ser mujeres. Eso se hace evidente en sus relatos, que por lo demás son más airados y más sentidos, en particular entre aquellas que en algún momento de sus vidas han contravenido el *diktat* moral de sus padres y demás familiares, por ejemplo, decidiendo vivir solas; lo que además de la reprobación familiar puede llegar a provocar que en ocasiones sean víctimas de acoso por parte de sus jefes o colegas de trabajo. Como relata Irma, a quien en su trabajo unos y otros insidiosamente le preguntaban si vivía sola:

Y posiblemente ellos al verme sola en la ciudad, ellos creían que por una necesidad económica pudiera yo caer a sus cosas que ellos querían y pues ellos vieron la lucha de que yo tenía que salir adelante y me estaba superando y encima, tenía yo gente que me estaba fastidiando. Entonces era una situación muy fea.

Y por paradójico que parezca, hay quienes como Pilar sostienen que la mayor discriminación de género viene de los propios mayas entre sí, primordialmente de los hombres, pero también de otras mujeres, que se molestan con los estilos de vida de aquellas que han logrado escolarizarse a nivel superior:

A mucha gente le incomoda que uno se afirme como maya, pero insisto, la mayor discriminación viene de los compañeros mayas, yo no sé por qué un maya discrimina a otro maya; cómo una mujer discrimina a otra mujer y por qué una mujer maya puede discriminar a otra mujer maya. Hay mucho machismo en la cultura maya. Una mujer maya ¿cómo va a ser que tenga estudios, que tenga privilegios de ir a la Universidad, de vivir sola?

CONSIDERACIONES FINALES

Un aspecto que no debe dejarse de considerar es el sentido diacrónico con el que se está obligado a estudiar los procesos sociales, particularmente cuando pueden estar presentando cambios importantes. Las sociedades y las formas de interacción de los individuos no son estáticas. Por eso es pertinente cuestionarse sobre si la sociedad ha cambiado o si al menos ha cambiado la forma como se relacionan los individuos con origen étnico entendido éste como indígena, y quienes no lo tienen, no lo asumen o no lo reconocen. Vale la pena seguirnos cuestionando sobre el hecho de si acaso los profesionistas mayas han ido ganando seguridad en sí mismos a lo largo de sus vidas gracias a sus trayectorias de movilidad social ascendente, al hecho de haberse adaptado plenamente a la vida en la ciudad y al haber superado las condiciones de marginalidad y pobreza logrando cierto éxito profesional y económico. O, incluso al hecho de que algunos meridianos han tratado de establecer formas de convivencia interétnica más justas y simétricas.

La respuesta a estos cuestionamientos todavía no es evidente. No sólo para quienes trabajamos estos temas, sino también para los propios entrevistados, algu-

nos de los cuales identifican con toda claridad que la situación ha cambiado al paso de tres o cuatro décadas (cuando muchos de ellos llegaban como residentes a la ciudad). A propósito, se puede aventurar que incluso los programas oficiales han sensibilizado a la población sobre estas cuestiones. Tampoco se puede negar que las visibles e innegables historias de éxito laboral y económico de los profesionistas mayas han sido un acicate para revalorar a este grupo humano y su especificidad cultural, no sólo entre ellos mismos, si no de cara a la sociedad en su conjunto.

Sin embargo, pese a los cambios que se avizoran, continua habiendo rasgos y prácticas, como los señalados a lo largo del texto, que siguen siendo referenciales para la distinción y construcción de distancias sociales con fundamento étnico, incluso en el interior de una clase social conformada por individuos de origen diverso. Es importante seguir estudiando la relevancia que tienen los mecanismos de clasificación y de distanciamiento social que practica la población de clase media urbana no indígena en relación con sus pares que consideran que asumen abiertamente su origen. Las concepciones clasantes, todavía muy presentes en las estructuras mentales de ciertos sectores sociales empeñados en reproducir relaciones de desigualdad que se asumen como naturales, siempre tienen motivo para reformularse. Así pues, la distancia social se presenta de manera paradójica pues cuando los individuos ya no pueden ser menospreciados por su situación socioeconómica, gracias al éxito monetario y profesional que han alcanzado, se les victimiza por rasgos que tienen que ver con su origen étnico.

Vale insistir sobre el hecho de que la interacción asimétrica a la cual nos referimos se abordó siempre desde la óptica de quienes la padecen (o son víctimas) pues consideramos que era lo más viable metodológicamente hablando. Lo hasta aquí expuesto, como se puede suponer, tiene importantes repercusiones, no sólo en la convivencia entre individuos de orígenes diversos, sino también en el ánimo y la autoestima quienes son víctimas de estos hechos.

Incluso estas experiencias podrían estarse traspolando al plano de la geografía. Al respecto se abre una veta interesante de investigación: indagar más a profundidad sobre el efecto este tipo de violencia simbólica ha tenido en la configuración del espacio urbano meridano, el cual, se dice a menudo, está muy segregado entre un norte más pudiente y un sur (y oriente) pobre o popular. Esta división a nivel de representaciones sociales de los meridianos probablemente esté relacionada con patrones de asentamiento relativamente definidos con fundamento étnico, o por lo menos, afinitario en el sentido sociocultural. De ahí que, para evitar situaciones en las que puedan ser víctimas de violencia simbólica, muchos individuos, como nuestros entrevistados, opten por vivir en colonias populares con fuerte presencia de residentes de origen maya, pese a que sus buenos ingresos les permitirían vivir en barrios más acomodados (o valorados simbólicamente en esta lógica de las representaciones espaciales de los meridianos).

No se debe descartar que estas experiencias de ser víctimas de la violencia de baja intensidad terminen por influir en muchas prácticas de aquellos que han

migrado a Mérida, incluso las residenciales. Para ahondar en la explicación de esta interacción nos valimos de la construcción de principios generadores en la creación y recreación de diferencias que se experimentan como asimetrías étnicas y de clase. Por un lado el aspecto, el atuendo, las maneras y por el otro, los patronímicos. Además, lugares donde la interacción no está exenta de conflicto como la escuela y el trabajo, son los rubros en los que ahondamos para dar cuenta de cómo se recrea un sistema de signos que segregan, menosprecian y minorizan a los que tienen origen étnico aun cuando hayan logrado posiciones sociales de clase media. Esto, muy probablemente, es una de las razones de la tensión que produce en los sujetos con origen en familias rurales e indígenas el proceso de adaptación y/o aculturación a la vida de clase media urbana. Más probable será que muchos individuos con origen indígena, por estos mecanismos clasantes, traten de atenuar o modificar ciertos rasgos culturales o incluso, adopten actitudes de identidad étnica encubierta o, en definitiva, no asuman o incluso rechacen su origen.

BIBLIOGRAFÍA

- BARABAS, Alicia M.
- 1979 "Colonialismo y racismo en Yucatán: una aproximación histórica contemporánea", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 97: 105-139.
- BARTH, Fredrik (comp.)
- 1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Fondo de Cultura Económica.
- BERTRAUX, Daniel
- 2005 *Le récit de vie*, Paris, Armand Colin. 2^a ed.
- BOURDIEU, Pierre
- 1979 *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, Les Editions de Minuit.
- BOURDIEU, Pierre (dir.)
- 1993 *La misère du monde*, France, Editions du Seuil.
- EIDHEIM, Harald
- 1976 "Cuando la identidad étnica es un estigma social", Fredrik Barth (*op. cit.*), pp. 50-74.
- KROTZ, Esteban (coord.)
- 1996 *Cambio cultural y resocialización en Yucatán*. México, UADY (tratados y memorias de investigación de la Unidad de Ciencias Sociales, núm. 3).
- LÓPEZ SANTILLÁN, Ricardo
- 2006 "Pasado rural y pobre, presente de clase media urbana. Trayectorias de ascenso social entre mayas yucatecos residentes en Mérida", *Península*, vol. I, núm. 2: 108-129. México, UNAM, UACSHUM.
- REDFIELD, Robert
- 1938 "Race & Classes in Yucatan", *Cooperation in Research*, 501: 511-532. Washington, Carnegie Institution of Washington.
- SERRANO CARRETO, Enrique, Arnulfo AMBRIZ OSORIO y Pilar FERNÁNDEZ HAM (coords.)
- 2002 *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México 2002*. México, INI-PNUD-CONAPO.
- WALLERSTEIN, Immanuel
- 1991 "Universalismo, racismo y sexismo, tensiones ideológicas del capitalismo", *Raza, Nación y Clase*, pp. 49-61, Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (eds.). Madrid, IEPALA.