

original scientific article
received: 2004-10-15

UDC 316.73:323.1(8=6)

LA INTEGRACIÓN CULTURAL Y EL MULTICULTURALISMO. LAS POLÍTICAS INDGENÍSTAS EN MÉXICO, EN EL SIGLO XX

Marija Mojca TERČELJ

Universidad de Primorska, Facultad de Estudios Humanísticos Koper, SI-6000 Koper, Glagoljaška 8
e-mail: mojca.tercelj@guest.arnes.si

SINTESI

L'articolo presenta la questione etnica e nazionale nell'America Latina e, soprattutto, la politica sociale per gli amerindiani – il cosiddetto indigenismo – varata dal Messico dopo il Primo congresso indigenista interamericano di Pátzcuaro, nel 1940. Nella prima parte del saggio si cerca di far luce sul concetto d'identità etnica, di identità nazionale e di stato nazionale da un punto di vista generale, europeo e specificatamente americano. Sono presentate, in sintesi, anche le componenti che hanno portato alla formazione dei vari tipi di stato nazionale nell'America Latina. Nella seconda parte sono presentate, ed analizzate, le tre principali direttrici teoriche e pratiche della politica sociale messicana a favore degli amerindiani nel XX secolo: il corporativismo, l'integrazionismo e il partecipazionismo; nella terza parte si passa all'analisi critica della loro realizzazione e s'illustrano le ragioni del loro insuccesso, dovuto ai problemi globali dello stato del Messico.

Parole chiave: corporativismo, integrazionismo, partecipazione, integrazione culturale, politica sociale per gli indios, *indigenismo*, stato nazionale, etnicità, omogeneità, culturalismo, multiculturalismo, pluriethnicismo, pluriculturalismo

CULTURAL INTEGRATION AND MULTICULTURALISM. MEXICAN SOCIAL POLICIES FOR INDIANS IN THE 20TH CENTURY

ABSTRACT

The article presents problems related to the ethnic and national issues in Latin America with special emphasis on the social policy for Indians, i.e., indigenismo, which the state of Mexico introduced in 1940, after the First American Congress of Indigenists in Pátzcuaro. The first part of the article defines the terms ethnic identity, national identity and nation-state from the general, European and specifically American points of view, and provides a brief presentation of the basic principle lying behind the formation of the models of nation-states in Latin America. The second part presents and analyses the three principal theoretical and practical Mexican social policies for Indians in the 20th century: corporativism, integrationalism and participation policy. The third part includes a critical analysis of their practical implementation, and explains the causes of their inefficiency, which are related to global problems of the Mexican state.

Key words: corporativism, integrationalism, participation, cultural integration, social policies for Indians, *indigenismo*, nation-state, ethnicity, homogeneity, cultural issues, multiculturalism, multi-ethnicity, multiculturality

La existencia de naciones multiétnicas suscita ciertas discusiones en la definición de la identidad nacional y no raras veces causa múltiples problemas en su aplicación política. La persistencia del populismo, integracionismo, corporativismo y otros modelos latinoamericanos para la construcción de la nación no implica que el esfuerzo ideológico de la identidad nacional ya esté hecho o sea fácil de hacer. El proceso no ha terminado; hasta el día de hoy, las naciones latinoamericanas se están "rehaciendo" y sus proyectos de construcción nacional están en una fase de la transformación manifiesta.

I

El concepto de nación está intrínsecamente ligado a la formación del Estado moderno y asociado por lo general al nacimiento del capitalismo mercantil. La idea nacional, con su indicio de soberanía colectiva surgió en el siglo XVII.¹ Partiendo de esta idea y consolidando su validez, la Revolución Francesa por vez primera en la historia estableció la equivalencia entre los conceptos "nación" y "Estado". Poco después, la identificación de las dos condiciones o entidades, a veces tan discrepantes, se transformó en un prototipo, un paradigma llamado "Estado – nación" (Južnič, 1993, 307). La política oficial sobre el papel y la situación real pueden ser muy lejanas, pues la construcción nacional francesa se culminó aún en los principios del siglo XX, cien años



Fig. 1: Bandera mexicana en la plaza de Zocalo, Ciudad de México (foto: M. Terčelj, 1990).

Sl. 1: Mehiška zastava na glavnem trgu Zocalo, Ciudad de México (foto: M. Terčelj, 1990).

después de su proclamación. Qué vamos a decir entonces de otros procesos que tardan más de cien años?

Los procesos inacabados de consolidación nacional causaron en Europa una verdadera obsesión durante todo el siglo XIX. Semerjantes situaciones están presentes aún a fines del siglo XX en aquellas partes del mundo donde las naciones todavía no existen, pero también en donde las naciones se están rehaciendo. La identidad nacional no se ha aclarado ni se ha estabilizado por su simple omnipresencia y primacía: no todos los Estados modernos son también naciones. Esto queda evidentemente claro en sus ineficaces pruebas de "amalgamación" e integración étnica.

Parece que la unión o consolidación de las pequeñas "unidades", territorios y grupos étnicos a las más grandes y sólidas ha sido un proceso inevitable. El proceso de la construcción nacional y de la creación de su identidad se basa en los criterios de "pertenencia" y "distinción" de las siguientes categorías: el territorio, la etnicidad, la cultura (incluyendo el idioma y la religión) y la conciencia colectiva (la imaginación y la memoria colectiva).

Cultura, como el proceso de adaptación al medio ambiente y transformación del mismo, es el complejo sistema de las acciones humanas, el modo de vivir en su más amplio sentido. Según la definición de la UNESCO, la cultura es el sistema dinámico de valores aprendidos, con sus expectativas, convenios, creencias y normas, que ponen a los miembros del grupo en condiciones de realizar los contactos mutuos, comunicándose y desarrollando sus potenciales creativos (Južnič, 1993, 179).

Según la antropología clásica de los cincuenta, el concepto de la etnicidad se define por la idea de la identificación entre el "grupo étnico" y su "cultura", con la hipótesis de cierto aislamiento cultural entre diferentes grupos.² Pertenencia a la misma cultura fue entonces la idea clave en la definición étnica. Se consideraba al grupo étnico como la forma y a la cultura, como su contenido. La pertenencia al mismo grupo étnico, para sus sujetos significaba al mismo tiempo la pertenencia a la misma cultura. Este concepto incluía la hipótesis de la continuidad de los grupos étnicos.

Barth (1969) considera que la distinción étnica no proviene de la diversidad cultural, sino de la determinación de fronteras de los grupos étnicos, pues diferentes grupos pueden compartir la misma cultura, el mismo modo de vivir, o también porque dentro del mismo grupo puede haber diferencias individuales. Etnicidad, sino el resultado de su organización social. La

1 En la época medieval en Europa, el término designaba la afiliación a los diferentes grupos estudiantiles, según su origen de nacimiento (Južnič, 1993, 306).

2 El término *ethnicity* fue introducido en los años cincuenta por la sociología y antropología cultural estadounidense y en sus principios denominaba la "pertenencia al grupo que no tenía raíces anglosajonas". Más tarde, el antropólogo noruego Fredrik Barth cambió el concepto de la etnicidad, demostrando que la pertenencia étnica no era una categoría invariable, atada inevitablemente a las características culturales, sino una categoría preliminar a la cultura.

definición del grupo étnico viene dada por sus fronteras, su estructura interna y sus organizaciones sociales. Los grupos étnicos establecen y fijan sus identidades determinando y manteniendo las fronteras de comunidad. Estas fronteras se crean en interacción con otros grupos bajo los criterios de pertenencia y distinción, de identidad y rechazo.

La pertenencia a un grupo étnico se manifiesta por sus símbolos colectivos, por un lado y sus valores y normas éticas por el otro. Entre los símbolos colectivos, el idioma juega el papel más elemental en la formación étnica: es la categoría constante de su identificación y, al mismo tiempo, una línea divisoria con otros grupos lingüísticos. El idioma es el elemento de cohesión más importante y casi insustituible por otros elementos. En algunos casos, el idioma como símbolo elemental de identidad es sustituido por la religión.

Ahora bien, regresando al nivel nacional, tenemos que aclarar la diferencia entre los términos: "nación", "nacionalismo" e "identidad nacional" para no caer en una trampa conceptual metodológica. Los tres términos a menudo se usan indistintamente, sin embargo, una simple "idea de nación" debe distinguirse de "nacionalismo" – la ideología que casi siempre la acompaña – y ésta, de las ideas e imágenes vividas por los individuos, es decir, las identidades nacionales (Radcliffe, 1999, 35) Según Giddens (1991, 250), la nación es la unificación de administración y poder en un territorio específico, subrayando la infraestructura del Estado nacional en lugar de su significado para los ciudadanos.

El nacionalismo ha sido definido como una ideología o un movimiento por el cual símbolos o creencias contribuyen a la comunión de experiencias de la gente dentro de una categoría étnica o regional (Giddens, 1991). Realmente, en la historia hemos notado dos tipos de nacionalismo: uno que es creativo – creando, fortaleciendo y manteniendo la idea del "Estado-nación" – y otro que esta misma idea destruye desde su punto de vista separatista (Južnič, 1993, 318).

La identidad nacional puede ser considerada como una categoría más amplia y más multidimensional que el nacionalismo. La identidad nacional puede existir dentro de los sujetos sin que haya un proceso de movilización en torno a un objetivo específico. Las identidades nacionales pueden significar cosas distintas para cada persona. Sin embargo, sus definiciones tienen que ver con el hecho de compartir el sentido de pertenencia a un territorio determinado. En fin, siempre hay que tener en cuenta que existe la diferencia entre lo que define e impone el aparato del poder y lo que imagina la gente.

La identidad nacional es el producto de un largo proceso histórico y tiene una estabilidad más fija, por cuanto se desarrolla sucesivamente: parte de un sentido de identidad étnica hacia el de identidad nacional y, finalmente, estatal. Sin embargo, podemos afirmar que

en la historia de la formación de los "Estados-nación" conocemos muy pocos ejemplos de un desarrollo espontáneo y "natural". Un ejemplo que integra la larga formación del Estado con la consolidación de la identidad nacional hasta alcanzar una verdadera homogeneidad, seguramente es Francia y, con resultados mucho menos eficaces tal vez España y Gran Bretaña. Por otro lado, conocemos los Estados que, a pesar de su larga duración histórica, nunca lograron establecer una identidad homogénea. Basta recordar el Imperio Austro-Húngaro, que colapsó después de la Primera Guerra Mundial o la Unión Soviética y Yugoslavia, que se desintegraron después del año 1991.

El tercer ejemplo de establecimiento de una homogeneidad de "Estado-nación" es el intentado en los Estados poscoloniales, que se formaron dentro de las fronteras coloniales arbitrarias, integrando a distintos grupos étnicos. En general, en estos Estados, el proceso de



Fig. 2: Monumento de la Revolución Mexicana, Ciudad de México (foto: M. Terčelj, 1990).

Sl. 2: Spomenik mehiške revolucije, Ciudad de México (foto: M. Terčelj, 1990).



Fig. 3: Subcomandante Marcos, líder carismático del EZLN entrando a la sala de negociación; San Cristóbal de las Casas, a 7. de noviembre de 1996 (foto: M. Terčelj).

Sl. 3: Subkomandant Marcos, karizmatični vodja EZLN vstopa v dvorano za mirovna pogajanja; San Cristóbal de las Casas, 7. november 1996 (foto: M. Terčelj).

nivelización ha tardado por falta de aparatos ideológicos eficientes.

Si bien el paradigma "Estado-nación" nació en Europa con su Revolución Francesa y en América con la Independencia de los Estados Unidos, en los dos continentes, la idea de la "igualdad" de sus *ciudadanos* tomó diferentes caminos en cuanto a la cuestión étnica y sus proyectos de construcción nacional. El nacimiento de las naciones americanas estuvo marcado por un fuerte movimiento descolonizador.

América Latina, por su parte, se configuró como una región muy específica y muy compleja. Con su colonización e independencia tempranas, los países latinoamericanos tienen una larga historia postcolonial y proyectos de construcción nacional que muestran diferencias en cuanto al tiempo y el contexto en com-

paración con Europa, Asia y África. "En lo económico y cultural, el colonialismo, el capitalismo y luego el neoimperialismo, incorporaron a la región en un conjunto de relaciones capitalistas y discursivas que ayudaron a elaborar identidades históricas y contemporáneas, las mismas que han sido formadas por las prácticas y 'estructuras de sentimiento y actitud' del neoimperialismo y están estrechamente relacionadas a ellas" (Radcliffe, 1999, 36).

En los años treinta podemos hablar de tres modelos principales para la nación en América Latina: propuestas intelectuales, proyectos militares y proyectos políticos (Radcliffe, 1999, 25, 26). Entre las propuestas intelectuales se encuentran varias alternativas radicales: las propuestas comunistas latinoamericanas, las ideas de Haya de la Torre y las de Mariátegui. Las primeras sugirieron la necesidad de que existieran naciones indígenas separadas con sus propios derechos, la idea que hoy en día se está presentando bajo formas modificadas, quizás más realizables. Por otro lado en la misma época, Haya de la Torre propuso una alianza populista entre las clases trabajadoras y la burguesía peruana, dejando de lado el gran sector campesino indígena. Otro escritor peruano, Mariátegui, propuso integrar a los grupos indígenas en la sociedad nacional para formar una nación, superando las divisiones sociales, étnicas y económicas.

Los más conocidos intentos para lograr la homogeneidad nacional han sido el corporativismo peruano del régimen de Velasco, que intentó movilizar a los ciudadanos desde las altas a las bajas esferas, y el populismo que se encarnó en el Peronismo de Argentina, basado en la idea de reunir diversos grupos de la comunidad nacional construida en torno a las ideas del "pueblo" y lo "popular".

Más tarde, después de los cincuenta, los esfuerzos para nivelar la homogeneidad nacional abrieron otros caminos de integración económica, étnica y cultural, especialmente en los países latinoamericanos multiculturales y multiétnicos. México por ejemplo, ha desarrollado varios modelos de construcción nacional integracionista, marcados y apoyados por la antropología indigenista que últimamente, después de los ochenta y terminándose el siglo XX, incluye hasta los conceptos y prácticas del indigenismo participativo, una nueva perspectiva política y cultural, tanto para el Estado como para los pueblos indígenas. A pesar de sus notables cambios, este indigenismo no ha logrado todas las expectativas y está sumergido hoy, principios del siglo XXI, en una tremenda crisis no sólo de carácter conceptual, sino también organizativo.

II

El indigenismo del siglo XX deriva de los elementos del previo y largo proceso de recomposición y ajustes

constantes entre las sociedades dominantes y la resistencia agraria y cultural de los pueblos indios. En el siglo XX continuaron presentes muchos rasgos del pasado, pero también se produjeron transformaciones importantes, entre las cuales se pueden contemplar al menos tres campos de cambio: la cuestión agraria, la educación y el concepto de la integridad. Antes de exponerlos retomemos algunos rasgos históricos para mejor aprehensión.

En los últimos suspiros de la época colonial y en el principio de la Independencia Mexicana, la situación económica y política no fue nada favorable para los pueblos indígenas. Mientras que en la política de la Colonia temprana, los indios por lo menos fueron protegidos por leyes especiales,³ el siglo XIX no mostró ninguna atención hacia los pueblos "inútiles" en su desarrollo mercantil. La primera Constitución Mexicana de 1824 ni siquiera los menciona!

Durante la etapa de "modernización" con los Borbones del siglo XVIII, la Nueva España había vivido un período de crecimiento. Se incrementaron el comercio y la producción agrícola y minera. Este auge benefició al Estado y a las clases patronales, no a los trabajadores novohispanos ni a los pueblos indígenas. Siguiendo el ejemplo de los Borbones, los liberales del porfiriato automáticamente llegaron a pensar que, con el desarrollo del ferrocarril, la industria y la banca, los indios se beneficiarían con el progreso económico del país y no fue así (Montemayor, 2001, 81).

Si bien los líderes de la Independencia imaginaron a todos los mexicanos como ciudadanos iguales, en la práctica las divisiones sociales y étnicas dieron experiencias muy diferentes a blancos e indios. El mestizaje no había sido el resultado armonioso y equilibrado de la fusión cultural y social de las poblaciones, sino el resultado de la incorporación de la población indígena a los cauces occidentales o criollos. No se trataba entonces de un país pluricultural, sino de una sociedad donde las diversas culturas se definían en una sola frontera de desigualdad social y política. La pluriculturalidad era, en realidad, una especie de frontera de exclusión (Montemayor, 2001, 81).

La idea de la creación de los organismos especializados en los asuntos indígenas en los países americanos con numerosa y densa población indígena surgió en el Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán en abril de 1940. "El propósito de la política indigenista formulada en Pátzcuaro era la integración del indio a la sociedad nacional, con todo y su bagaje cultural, proporcionándole los instrumentos de la civilización necesarios para la articulación dentro

de una sociedad moderna." (Aguirre Beltrán, 1976, 27)

En México, el Instituto Nacional Indigenista (INI) fue creado por ley en 1948, en la administración de Miguel Alemán, bajo la dirección de Alfonso Caso, declarándose "como un organismo descentralizado del Estado con la tarea de dar satisfacción a las necesidades generales de la población indígena del país, mediante procedimientos técnicos aconsejados por la antropología" (Iturriaga, 2000, 22).

En principio tenía objetivos y propósitos relativamente claros: en primer lugar se consideraba que era necesario para acelerar y consolidar la integración nacional; en segundo lugar, las políticas indigenistas servirían para promover el desarrollo económico y social de las comunidades indígenas, generalmente marginalizadas frente al progreso material que se daba en otras regiones y sobre todo en los centros urbanos.

Con la esperanza de que las políticas indigenistas contribuyeran a sacar a las comunidades indígenas de su "atraso secular", Alfonso Caso (1971, 139) – fundador del indigenismo mexicano – escribió en 1955: "... el fin claro y terminante que nos proponemos es acelerar la



Fig. 4: Instalación de la Comisión de seguimiento y verificación. Un acto histórico, en la negociación para la paz entre EZLN y el Gobierno mexicano, con la presencia de COCOPA, CONAI y los escritores mexicanos. Teatro Zabedua, San Cristóbal de las Casas, Chiapas; miércoles, a 7 de noviembre de 1996 (foto: M. Terčelj).

Sl. 4: Ustanovitev komisije za spremljanje in overovitev. Historično dejanje v procesu mirovniških pogajanj med uporniško vojsko EZLN in mehiško vlado, na katerem so sodelovale mirovne skupine COCOPA, CONAI in neodvisni mehiški pisatelji. Gledališče Zabedua, San Cristóbal de las Casas, Chiapas; sredo, 7. novembra 1996 (foto: M. Terčelj).

3 Las "Leyes de Burgos" (1512-18) establecieron los primeros relatos entre la Corona Española y la así llamada "República de los indios". Más tarde, en 1542 fueron legalizados por la Corona las "Leyes Nuevas" que definieron las condiciones y derechos para los indios de Nueva España.



Fig. 5: Uno de los observadores más sabios en la Instalación de la Comisión de seguimiento y verificación llegó de Guerrero. San Cristóbal de las Casas, a 7 de noviembre de 1996 (foto: M. Terčelj).

Sl. 5: Eden najstarejših opazovalcev ustanovitve komisije za spremljanje in overovitev je prišel iz Guerrero. San Cristóbal de las Casas, 7. november 1996 (foto: M. Terčelj).

evolución de la comunidad indígena para integrarla cuanto antes – sin causar una desorganización en la propia comunidad – a la vida económica, cultural y política de México; es decir, nuestro propósito es acelerar el cambio, por otra parte inevitable, que llevará a la comunidad indígena a transformarse en una comunidad campesina mexicana y, a la región indígena, en una región mexicana con todas las características que tienen las otras regiones del país."

Si durante el porfiriato, la actitud predominante del Estado hacia los indios fue la de segregación, a mediados del siglo XX fue la de incorporación. Sus protagonistas usaban términos: *asimilar*, *incorporar*, *desindianizar*, *castellanizar*, categorías que a la vez tenían la intención de un cambio radical y una aclaración "sin causar la desorganización en la propia comunidad".

El Instituto Nacional Indigenista instauró sus centros de acción, llamados *Centros de Coordinación Indígena* (CCI) por todo el país, empezando con el "CCI Tzotzil – Tzeltal" creado en 1951 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. En las primeras décadas de su existencia, los CCI tenían tres funciones básicas: agraria, agrícola y económica. Los centros coordinadores debían estar dirigidos por un antropólogo con un conocimiento amplio de los problemas indígenas del país y un consejo, integrado por los representantes del gobierno del Estado y de los grupos indígenas de la zona en que operaba. Cada centro contaba con un equipo de profesionales: antropólogos, lingüistas, maestros, trabajadores sociales, abogados, médicos, agrónomos, etc. La aplicación de los programas se llevaba a cabo a través de indígenas capacitados, a los que se llamaba "promotores" y tenían la función de promover el cambio en sus comunidades. Los promotores fueron habilitados como auxiliares del médico, del agrónomo y del procurador de pueblos, convirtiéndose así en los agentes de la cultura nacional.

Aunque la expresión de "incorporar al indio" se hizo de uso general en las primeras décadas del indigenismo, no siempre tuvo el mismo sentido extremista, ya que hubo voces que se pronunciaron en favor de un enfoque más humano y comprensivo (Villa Rojas, 1986, 154). El indigenismo de los setenta llegó al concepto de integración.

La ocupación del puesto de director del INI por Gonzalo Aguirre Beltrán, en 1970 trajo cambios sustanciales tanto en la conceptualización como en la organización indigenista. Beltrán definió la meta del indigenismo integracionista: "El indigenismo no está destinado a procurar la atención y el mejoramiento del indígena como su finalidad última, sino como un medio para la consecución de una meta mucho más valiosa: el logro de la integración y el desarrollo nacionales, bajo normas de justicia social, en que el indio y el no indio sean realmente ciudadanos libres e iguales" (Villa Rojas, 1986, 155).

La actitud integracionista tiende a lograr un equilibrado sistema cultural en que participen los más valiosos elementos de la tradición indígena. La nueva orientación ha dado origen a un marcado resurgimiento del movimiento indigenista, multiplicando las obras y proyectos divergentes dentro del INI: se construyeron escuelas, albergues escolares, caminos, clínicas, cooperativas de consumo y producción, campos de experimentación agropecuaria, introducción de fuerza eléctrica, servicio de agua y demás recursos de la vida moderna (Villa Rojas, 1986, 156).

En los años setenta, el Gobierno Mexicano estableció otros proyectos concordantes o incluidos en la política y la organización institucional del Instituto Nacional Indigenista: en 1971 se estableció la Dirección General de Educación Indígena, en 1972 se inició la instalación de albergues escolares en varios Estados de

la República, en 1977 se formó la Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (COPLAMAR); al mismo tiempo se realizaron convenios con el Instituto Mexicano del Seguro Social con la finalidad de establecer y operar el programa de solidaridad social; en 1979 se creó el Proyecto Radiofónico Cultural Indigenista (hoy el Sistema de Radiodifusoras Culturales Indígenas).

Posteriormente, el indigenismo de la integración ha sido criticado por sus criterios conceptuales que realmente resultaron ser problemáticos. El criterio de valorar los elementos culturales dividiéndolos en los "más" y "menos" valiosos, "más" y "menos" "positivos", no es aceptable desde una perspectiva antropológica y política moderna; pues repite un error histórico juzgando a los indios según nuestras propias categorías y valores.⁴ Cómo se puede decir que la música indígena es más valiosa para el logro de la integración y el desarrollo nacional que su religión?

Desde comienzos de los años ochenta se empieza a notar una crisis de las antiguas concepciones que regían las políticas y las acciones indigenistas. Se renuncia a las nociones sobre la "integración" de las culturas indígenas en una cultura nacional y se empieza a hablar sobre la necesidad de fortalecer la diversidad cultural de la nación y de impulsar la organización comunitaria (Itturiaga, 200, 62).

Se establecieron los términos siguientes: "multiculturalismo" en lugar de "culturalismo", "interculturalidad" ("relaciones interculturales", "diálogo intercultural") en lugar de "integridad" y "Estado plural" en vez de "Estado homogéneo".

En 1986 fueron establecidos nuevos mecanismos de participación de las comunidades indígenas en la elaboración, aplicación y evaluación de la política indigenista. Se crearon los comités comunitarios de planificación, los cuales fueron considerados como órganos de participación básica y directa de las comunidades indígenas. Estos comités tenían representación ante los consejos técnicos de los Centros Coordinadores. La representación indígena alcanzaba hasta el nivel central del INI, a través del Consejo Consultivo Nacional (Itturiaga, 200, 62).

En el año 1995 el INI elaboró un documento rector para la política indigenista llamado Nueva Relación Estado-pueblos indígenas donde reconoce a México como un país pluriétnico y multicultural. También se afirma que la desigualdad que afecta a los pueblos indígenas es un fenómeno estructural, histórico y por lo tanto integral. "No se trata de un fenómeno residual producido por la falta de integración de los indígenas a una supuesta sociedad mayor. Por el contrario, se deriva de un modelo de integración asimétrico y desventajoso.

La desigualdad se manifiesta en todas y cada una de las relaciones que vinculan a los pueblos indígenas con otros sectores de la sociedad. Se expresa tanto en las relaciones de poder político, como en las de orden económico, ideológico y cultural" (Itturiaga, 200, 64).

Actualmente, el indigenismo vive una crisis existencial, a pesar de las muchas innovaciones y resultados que trajo la nueva orientación participativa. Llevará esta crisis al indigenismo hacia su nueva redefinición conceptual y nuevas formas de organización o la institución del orgullo mexicano ha fracasado definitivamente?

III

Desde hace aproximadamente una década México vive un momento muy agitado e inquieto, lleno de cambios políticos, económicos y legislativos. La nueva realidad mexicana está marcada por la entrada al libre comercio, por los levantamientos y movimientos indígenas, los cambios constitucionales y legislativos y su nuevo discurso nacional, entre otros.

En cuanto a la compleja problemática sobre la cuestión indigenista, podríamos buscar algunas explicaciones básicas de su crisis. Una de las causas tal vez está en la divergencia entre su conceptualización teórica y la práctica real. La institución del INI se ha hecho vieja. La inercia operativa ya no alcanza a los esfuerzos discursivos que impone la actual época, quizás demasiado emergente, cambiante e indefinible para mostrar y reformular un problema. En muchos casos, los empleados del instituto siguen aplicando métodos



Fig. 6: La marcha zapatista en Tuxtla Gutiérrez – Chiapas pasando por el edificio de la Universidad de Chiapas; octubre de 1996 (foto: M. Terčelj).

Sl. 6: Protestni pohod privržencev zapatističnega gibanja koraka mimo univerzitetne zgradbe Chiapasa v Tuxtli Gutiérrez-u; oktober 1996 (foto: M. Terčelj).

4 La actitud de un "humanismo" de patrocinio nos recuerda a las reducciones jesuíticas o a la "ciudad utopía" del siglo XVII.



Fig. 7: Mujer Quiché en el mercado de Sololá, Guatemala (foto: M. Terčelj, 1991).

Sl. 7: Žena Quiché (Kiče) na tržnici v Sololá v Gvatemali (foto: M. Terčelj, 1991).

antiguos envueltos en nuevo embalaje, llamado "diálogo intercultural".

"Lo único que se conserva del INI es esa estructura, que como tal no es una cosa física, sino una forma de pensar y recrear la institución desde dentro y desde fuera de ella. Pero, ¿a partir desde qué momento se perdieron las riendas de su rumbo, cuándo abandonó el discurso de autoidentificación indigenista, cuándo su discurso empezó a distanciarse de su práctico, cuándo el discurso dejó de tener contenido ideológico cultural para ser cada vez más neutro, cuándo su práctica se fragmentó en acciones programáticas y metas anuales, cuándo dejó de ser indigenismo y pasó a ser política social, cuándo la inercia operativa empezó a regir los asuntos institucionales por encima del discurso?" (Araujo, 2001, 4).

Otra causa estará en la contradicción conceptual entre el sujeto y el objeto de la misma política participativa, en la cual el grupo indígena es a la vez el sujeto de una política gubernamental con sus intenciones nacionales y el objeto de la misma. De repente, el indígena se encuentra en una posición ambigua, discrepante e incomoda, más todavía, porque ni siquiera la relación "Estado – indígena" está bien definida.

En la sociedad indígena está emergiendo un nuevo sector intermedio, llamado "retornados" o "intelectuales indígenas". "Algunos consideran a estos indígenas no sólo como producto del indigenismo, sino también como una expresión de una nueva estrategia del Estado para cooptar a los movimientos independientes mediante la formación consciente de una nueva élite de 'etnarcas' y 'seudolíderes' leales al régimen. Según otros críticos, los nuevos intelectuales indígenas no representan una nueva estrategia indigenista de cooptación, sino, al contrario, su fracaso" (Dietz, 2000, 22).

La verdadera causa fundamental para la crisis mexicana está en la cuestión nacional. El Estado Mexicano



Fig. 8: Las mestizas y las indígenas en el mercado de Sololá, Guatemala. La vestimenta como el símbolo de identidad social y étnica (foto: M. Terčelj, 1991).

Sl. 8: Mestike in Indijanke na tržnici v Sololá v Gvatemali. Način oblačenja kot simbol etnične in socialne identitete (foto: M. Terčelj, 1991).

acaba de vivir un proceso legislativo mediante el cual ha reformado su Constitución Política con la finalidad de reconocer en ella los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, la reforma constitucional quedó lejos de lo que se había expuesto en las propuestas e iniciativas elaboradas tanto por las instituciones gubernamentales como por grupos civiles. Se hizo la reducción máxima de lo elaborado, sin prestar atención a las críticas de la comisión para la mediación, los partidos y los intelectuales. Los derechos indígenas fueron reducidos a un restringido reconocimiento de nuevos sujetos de derechos – con derechos específicos.

Lo controvertido en el proceso legislativo que se dio fue que con la reforma se buscaba resolver sólo las causas que dieron origen al levantamiento de los indígenas chiapanecos agrupados en el EZLN, según disposición de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas (López Bárcenas, 2001, 2). En concreto se trataba de cumplir lo pactado en los *Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena*, conocidos como *Acuerdos de San Andrés*. A base de dichos acuerdos, la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) en noviembre de 1996 elaboró una propuesta de reforma constitucional que los zapatistas aceptaron, pero que el Gobierno rechazó y por eso no se envió al Congreso hasta diciembre de 2000.

Es bastante obvio que la reforma sanaba la crisis chiapaneca y no hizo una reflexión global. No pensó en un cambio hacia nuevos conceptos de nación, sino que defendió los intereses del Estado, un aparato de "imponer" y "otorgar" a los que son diferentes, haciendo imposible su propio desarrollo. Los movimientos indígenas de diferentes tipos (no necesariamente rebelde), sus reivindicaciones, sus demandas y peticiones nos



Fig. 9: Mujer Quechua de la región de Cuzco, Peru (foto: M. Terčelj, 2000).

Sl. 9: Žena Quechua (Kečua) iz okolice Cuzca v Peruju (foto: M. Terčelj, 2000).

hablan de algo más, nos hablan de que ellos mismos ya están preparados para un verdadero diálogo intercultural, incluso para un discurso político.⁵

No obstante, fue por primera vez desde que se formó el Estado Mexicano, que se reconoció a los pueblos indígenas como parte fundante de la nación. Sin duda, el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) aceleró la urgencia de una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas, pues a partir de enero de 1994 queda clara la necesidad de un cambio político y legislativo.

En fin, la nueva ley sobre derechos indígenas, que finalmente fue aprobada en agosto de 2001 "obedece a la misma mentalidad del grupo hegemónico. Si declara concederles derechos, lo hace dentro de la misma estructura política y jurídica de un Estado-nación homogéneo. Muchos legisladores probablemente aprobaron la ley creyendo dar satisfacción a las demandas indígenas, pero no entendieron lo fundamental: no se trataba de *conceder* derechos dentro de nuestra idea del Estado-nación, sino justamente de poner en cuestión esa idea, y *reconocer* el derecho de los distintos pueblos para determinar, junto con nosotros, una nueva idea de nación" (Villoro, Jornada, sept. 2001).

CONCLUSIONES

A partir de los noventa aparece un nuevo discurso político por todo el ámbito latinoamericano proclamando la multiculturalidad del Estado o pluriethnicidad de la sociedad. Se ofrece una variedad de fórmulas constitucionales que trajeron consigo nuevas expectativas, sin



Fig. 10: Mujer Aymara del Altiplano boliviano (foto: M. Terčelj, 1993).

Sl. 10: Žena Aymara (Ajmara) z bolivijske visoke planote (foto: M. Terčelj, 1993).

embargo no hay novedades apreciables. Muchos países acometen reformas indígenas garantizando su validez, aunque en realidad no han cambiado sus prácticas coloniales. El mismo multiculturalismo constitucional, hoy bastante común por Latinoamérica como reto de reforma del Estado, resulta un fraude si así se proclama para una sociedad aún constitutivamente colonial.

Con sus proyectos de indigenismo incorporativo, integracional y hasta del participativo, México ha mostrado constantes intenciones políticas de construir una nación homogénea, lo que se puede considerar como una herencia colonial y poscolonial. No se trataba de un país pluricultural, sino de una sociedad donde las diversas culturas se definían en una sola frontera de desigualdad social y política. La pluriculturalidad era, en realidad, una especie de frontera de exclusión. Desde siempre, los criollos y mestizos de la sociedad han juzgado a los indios según sus categorías y valores.

México se encuentra en una crisis política. Al haber asumido el carácter multicultural del Estado-nación, México se vio obligado a cumplirlo, a hacer la nueva construcción nacional. Introducir el multiculturalismo implica reestructurar el Estado; éste debe pasar de un Estado homogéneo a un Estado plural. La unidad del Estado plural es el resultado del acuerdo entre los pueblos que lo componen y en él conviven. Un Estado multicultural exige entonces una estructura política y jurídica distinta a la del Estado homogéneo: pluralidad de espacios autónomos y pluralidad de sistemas jurídicos en una diversidad de territorios. Aceptar el carácter multicultural de un Estado-nación quiere decir: cambiar el concepto de nación.

⁵ Hay mucha diferencia entre los movimientos indígenas: algunos tomaron el camino rebelde, como los mayas de los Altos de Chiapas por ejemplo; pero la mayoría son de carácter pacífico, más propensos a un diálogo.

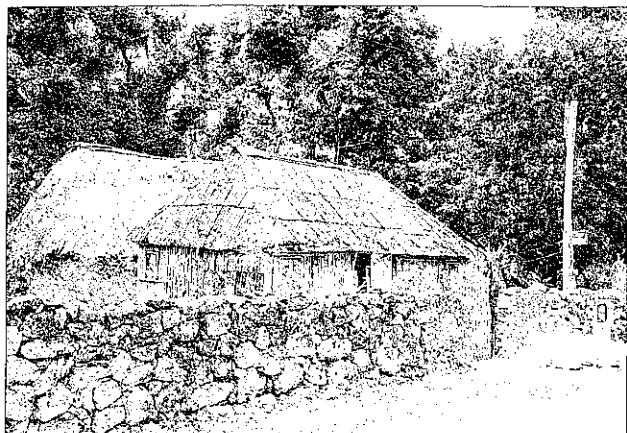


Fig. 11: Casa maya; la arquitectura tradicional maya de Yucatán, México (foto: M. Terčelj, 2001).

Sl. 11: Majevska hiša; tradicionalna arhitektura Majevev v Jukatana v Mehiki (foto: M. Terčelj, 2001).

Cambiar el concepto de nación es salir de la idea de un "Estado-nación" homogéneo, ponerla en cuestión. No se trata entonces de "conceder derechos dentro de la idea del Estado-nación, sino justamente de poner en cuestión esa idea, y reconocer el derecho de los distintos pueblos para determinar, junto con nosotros, una nueva idea de nación".

Cambiar la idea de nación exige cambiar también el indigenismo. Cambiarlo quiere decir "descolonizarlo". El indigenismo -como una antropología aplicada- trata de entender al "otro" para dominarlo. Todos los proyectos indigenistas han sido así: se hicieron numerosos estudios sobre las comunidades indígenas para cambiarlas, assimilarlas, integrarlas, hasta convertir a sus miembros en los protagonistas del proceso de su propia muerte.

Como hemos mencionado, los grupos étnicos marcan sus identidades determinando y manteniendo las fronteras de comunidad. Estas fronteras se crean en interacción con otros grupos, bajo los criterios de pertenencia y distinción (la identidad y el rechazo). La persistencia étnica y cultural de los indígenas de México lo ha demostrado. Por esto la idea de cambiar al indio sigue siendo una ilusión. Ellos mismos decidirán lo que si van a aceptar (apropiar a su cultura) y lo que no.

La única manera de construir un Estado-nación moderno -multicultural y pluriétnico- es incluir todas las culturas y grupos étnicos en un verdadero diálogo intercultural; con igualdad de derechos, autonomía de espacios de poder y pluralidad de sistemas jurídicos. Realmente, "algunos países lo han logrado! Y es verdad lo que dijo nuestro informante maya:

"El diálogo intercultural! Nosotros lo manejamos quinientos años, ustedes tienen que aprenderlo."

KULTURNA INTEGRACIJA IN MULTIKULTURALIZEM. MEHIŠKE SOCIALNE POLITIKE ZA INDIJANCE V 20. STOLETJU

Marija Mojca TERČELJ

Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije Koper, SI-6000, Glagoljaška 8

e-mail: mojca.tercelj@guest.arnes.si

POVZETEK

V zgodovini formiranja nacionalnih držav poznamo le malo primerov spontanega razvoja, ki bi pripeljali do zelenih homogenih nacionalnih identitet. Istovetenje koncepta nacije z državo in narodom, ki se utrdi s francosko revolucijo, se v primeru ustanavljanja postkolonialnih držav sooči s specifičnimi, zahodni Evropi neznanimi problemi. Postkolonialne države so se oblikovale znotraj arbitrarnih kolonialnih meja in vključile različne, med seboj neskladne, etnične skupine. V teh državah je zaradi pomanjkanja lastnega ideološkega aparata in odvisnosti od evropskega modela zaostajal proces političnega, socialnega in etničnega usklajevanja. Na obeh celinah, v Evropi in Ameriki, je ideja "enakosti državljanov" ubrala različne poti tako s stališča socialnega in etničnega vprašanja kot tudi z nacionalnimi projekti, povezanimi s tem. Rojstvo ameriških narodov je bilo zaznamovano z intenzivnim dekolonizacijskim gibanjem.

Latinska Amerika je v tem pogledu zelo specifično in kompleksno območje. S svojim zgodnjim političnim osamosvajanjem so si njene države pridobile daljšo zgodovinsko izkušnjo v kreiranju lastnih nacionalnih projektov, ki se časovno in idejno razlikujejo od azijskih in afriških. Proces oblikovanja nacionalnih identitet se ni zaključil, nasprotno: latinskoameriške države doživljajo korenite transformacijske procese navkljub in prav zaradi trdovratnih preostankov populizma, korporativizma, integracionizma in drugih modelov družbenopolitične in etnične homogenizacije.

V tridesetih letih 20. stoletja so se v Latinski Ameriki izoblikovali trije modeli nacionalnosti, s strani intelektualcev, vojaških sil in politikov. Intelektualci so predlagali radikalne rešitve: komunistične ideje, ideje Haya de la

Torreja in ideje Mariáteguija. Glede vprašanja indijanskega etničnega problema so se komunisti zavzemali za ločene indijanske narodnosti, z lastnimi pravicami in zakonodajo (kar danes spet stopa v ospredje prizadevanj). V istem obdobju je Haya de la Torre predlagal populistično zvezo med delavskim in meščanskim razredom Peruja, pri tem pa pozabil na množico indijanskega kmečkega prebivalstva. Drugi perujski pisatelj Mariátegui je predlagal, da se indijanske etnične skupine integrirajo v nacionalno družbo, s čimer bi se oblikovala nacija, ki bi prešla socialna, ekonomska in etnična razlikovanja.

Najbolj odmevna prizadevanja za nacionalno homogenizacijo so se izrazila v t. i. korporativizmu perujskega vojaškega režima generala Velasca, ki je uspel zbuditi zanimanje med najnižjimi in najvišjimi socialnimi sloji, in seveda v populizmu, ki je dosegel svoj vrh v argentinskem peronizmu – ta je namreč temeljil na ideji "ljudstva" in "ljudskega", na združevanju različnih socialnih skupin v nacionalno enoto.

Kasneje, v drugi polovici 20. stoletja, je Latinska Amerika odprla nove možnosti vzpostavljanja nacionalne homogenosti, zlasti v državah, ki so imele in ohranjajo večkulturni in večetnični značaj, med njimi Mehika, Peru in Ekvador. Mehika je v tem obdobju razvila dva vidna modela nacionalne izgradnje, integracionističnega in participativnega, oba podprta s strani t. i. "indigenistične" antropologije. Vendar pa vsa prizadevanja vladnih socialnih politik za vključevanje Indijancev v nacionalno družbo (indigenismo) niso obrodila načrtovanih rezultatov, saj ob vstopu v 21. stoletje ta vprašanja ostajajo še vedno nerešena in odprta; uradne institucije t. i. indigenisma pa so v hudi konceptualni in organizacijski krizi.

T. i. indigenismo ima svojo teoretsko in praktično zasnovo v dolgotrajnem kolonialnem dialogu med dominantno evropsko in kreolsko družbo ter upirajočimi se podložnimi skupinami Indijancev. Avtohtono ameriško prebivalstvo je bilo v kolonialnem obdobju zaščiteno s posebnim "indijanskim pravom" ("Zakoni za Indijance" iz leta 1681 so Kolonijo razdelili v dve pravni enoti, "špansko republiko" in "indijansko republiko"). Ustave novo nastalih nacionalnih držav 19. stoletja so Indijance uradno pojmovali kot "državljanke", sicer pa so jih obravnavale kot "nepotrebne", zlasti s stališča ekonomskega razvoja. Prva mehiška ustava iz leta 1824 jih praktično ne omenja.

Ideja o vzpostavitvi posebnih vladnih organizacij, ki bi se posvečale socialni politiki za Indijance in njihovem uspešnemu vključevanju v nacionalne družbe v vseh tistih državah Latinske Amerike, ki imajo številno avtohtono prebivalstvo, se je rodila na Prvem inter-ameriškem kongresu indigenistov v Pátzcuaru v Mehiki, leta 1940. Predlog udeležencev kongresa je bil jasen: "Vključitev Indijancev v nacionalno družbo, z vsem svojim kulturnim blagom vred" (Aguirre Beltrán, 1976, 27).

Mehiški Nacionalni inštitut za indijanska vprašanja (Instituto Nacional Indigenista – INI) je bil ustanovljen leta 1948. Prvi direktor in duhovni vodja inštituta Alfonso Caso je namene in naloge ustanove opredelil z naslednjimi besedami: "... jasen cilj, ki smo si ga zadali, je pospešiti razvoj indijanskih skupnosti in čimprejšnja integracija Indijancev – brez večjih posledic pri njihovi notranji organizaciji – v gospodarsko, kulturno in politično življenje Mehike ..." (Caso, 1971, 139).

Medtem ko je imela socialna politika za Indijance v petdesetih letih 20. stoletja še izrazito korporacijski značaj (zlitje, adaptacija in hispanizacija indijanskega prebivalstva), je v sedemdesetih letih mehiška vlada razvila bistveno drugačen pristop do avtohtonih – etnično, kulturno in gospodarsko – različnih skupin. Aguirre Beltrán (1970) poudarja, da "indigenismo ne pospešuje razvoja indijanskih etničnih skupnosti, temveč deluje kot posrednik v integracijskem procesu." Integracionizem si je skozi številne praktične projekte prizadeval vzpostaviti ravnotežje med nacionalno kulturo in tistimi "pozitivnimi" elementi indijanske tradicije, ki so se vanjo lahko nemoteno vključevali. Ta politika je ostajala na vzvišeni, očetovski poziciji. Njeni kritiki se sklicujejo na zmotnost kriterija t. i. "pozitivnih" in "negativnih", "več" in "manj" vrednih kulturnih elementov posameznih etničnih skupin.

V osemdesetih letih 20. stoletja se je uveljavil koncept kulturnih različnosti. Družboslovne vede začnejo uporabljati izraze "multikulturalizem" namesto "kulturalizem", "interkulturalnost" ("medkulturalni odnosi", "medkulturalni dialog") namesto "integriteta"; "pluralistična država" namesto "homogena država". Leta 1986 Mehika utemlji novo participacijsko politiko, ki vključuje indijanske voditelje v izvajanje in evaluacijo svojih programov.

Participacijska politika je po eni strani Indijancem omogočila osvajanje političnega znanja, zahodne izobrazbe in vplivala na rast zavesti o etnični pripadnosti, po drugi strani pa ustvarila konceptualno protislovje samega "indigenizma". Iz vrst indijanskih političnih aktivistov so se oblikovali tako kulturni spreobrnjenci (t. i. "retornados" ali "povratniki") kot voditelji novih neodvisnih etničnih in revolucionarnih gibanj.

Mehiška socialna politika za Indijance je v trenutni eksistencialni krizi. Eden od vzrokov je neskladnost njene teoretične zasnove in dejanske prakse. Operativna izvajanja Nacionalnega inštituta za indijanska vprašanja ne dohajajo sodobnega družbenega diskurza. Drugi vzrok je v konceptualnem protislovju med subjektom in objektom participacijske politike, v kateri indijanske etnične skupnosti po eni strani igrajo vlogo subjekta vladne politike, ki si še vedno prizadeva za homogeno enotnost, po drugi strani pa vlogo objekta prav iste politike. Ob vstopu v 21. stoletje so se Indijanci znašli v dvoumnem, neprijetnem položaju.

V zadnjem desetletju Mehika doživlja nemirno obdobje gospodarskih, političnih in pravnih sprememb. Novo

obdobje je zaznamovano z vstopom na prosto mednarodno tržišče, s številnimi revolucionarnimi vstaji, socialnimi in etničnimi gibanji, ustavnimi in zakonodajnimi spremembami in novim nacionalnim diskurzom. Dejanski vzrok mehiške krize je v nerešenem nacionalnem vprašanju. Vlada je v zadnjih letih izvedla temeljno ustavno reformo, v katero so bili vključeni tudi predlogi nove indijanske zakonodaje. Prav pri tem se je zataknilo, saj parlament večji del predlaganih zakonov ni sprejel, in ustavna reforma je ostala daleč od prvotno zastavljenih načrtov. Osnovna napaka zakonodajnega procesa je dejstvo, da je ustavna reforma poskušala reševati le vzroke indijanske vstaje v Chiapasu, ki jo od leta 1994 vodi Ejército Zapatista de Liberación Nacional (Zapatistična vojska za nacionalno osvoboditev). Mehiška vlada je z reformami poskušala mašiti le vrzeli chiapaške krize, namesto da bi se lotila globalne nacionalne problematike, ki jo sicer zahtevajo sklepi Sporazuma iz San Andrésa (Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena, znani tudi kot Acuerdos de San Andrés) in številne druge listine.

Nova ustava se sicer sklicuje na večetnični in večkulturni značaj mehiške države, ni pa utegnila izpolniti svojega resničnega preoblikovanja. Spremeniti koncept nacionalnosti bi pomenilo opustiti idejo o homogeni državi in jo postaviti pod vprašaj. Ne gre torej za odobritev pravic znotraj nacionalne države, ampak za priznanje pravic različnih etničnih skupin v skupnem določanju idejne zasnove nove pluralistične države.

Spremembe nacionalnih idej zahtevajo korenite spremembe na področju socialne politike za "indijanska vprašanja". Spremeniti koncept indigenisma pomeni dekolonizirati ga. Indigenismo, kot aplikativna antropološka smer, poskuša razumeti "drugo" in drugačno zgolj zato, da ga lahko obvladuje in nadzoruje. Vsi projekti, ki jih je ta politika do zdaj izvajala, so imeli namero asimiliranja, integriranja in celo spreminjanja Indijancev v protagoniste procesa lastne etnične in kulturne smrti.

V Mehiki je kljub petstoletnim poskusom etnične, jezikovne, kulturne in socialne represije svojo istovetnost obdržalo več kot petdeset etničnih skupin. Zato je edini način oblikovanja moderne večkulturne in večetnične države v vzpostavitvi resničnega medkulturnega dialoga. Na vprašanje, kako to uresničiti, pa je najbolje odgovoril naš terenski informator, majevski učitelj iz Valladolida na Jukatano:

"Medkulturni dialog! Mi ga izvajamo že petsto let, zdaj je čas na vas, da se ga naučite."

Ključne besede: korporativizem, integracionizem, participacija, kulturna integracija, socialna politika za Indijance, "indigenismo", država, etničnost, homogenost, kulturalizem, multikulturalizem, plurietničnost, večkulturnost

LITERATURA

Aguirre Beltrán, G. (1976): *Obra polémica*. México, Instituto Nacional de Historia y Antropología, Secretaría de Educación Pública.

Araujo M., R. (2001): *Indigenismo: otro proyecto inacabado*. Apuntes para ver el indigenismo del INI. Chetumal, manuscrito.

Barth, F. (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. London, George Allen & Unwin.

Bermejillo, E. (2002): *Liquidación del indigenismo*. Ojarasca, 57. Ciudad de México, 1–3.

Caso, A. et al. (1971): *Indigenismo*. México, Instituto Nacional Indigenista.

Dietz, G. (2000): *Comunidades indígenas y movimientos étnicos en Mesoamérica: una revisión bibliográfica*. Boletín Americanista, 50. Barcelona, Universidad de Barcelona, 15–38.

Giddens, A. (1991): *Modernity and Self-identity*. Cambridge, Polity.

Iturriaga, E. (2000): *Instituciones y acciones indigenistas en Yucatán. Reconstrucción histórica y presente, 1948–2000*. Primera parte. Mérida, Unidad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán, manuscrito.

Južnič, S. (1993): *Identiteta*. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede.

Leirana Alconcer, S. C. (2000): *Identidad étnica y políticas culturales: el auge de la literatura maya yucateca contemporánea*. Tesis que para obtener el grado de Maestra en Ciencias Antropológicas. Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán.

López Bárcenas, F. (2001): *Reforma Constitucional y Derechos Indígenas en México*. México.

Montemayor, C. (2001): *Los pueblos indios de México hoy*. Editorial Planeta.

Radcliffe, S., Westwood, S. (1999): *Rehaciendo la Nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito, Abya – Yala.

Terčelj, M. M. (2001): *Identidades Étnicas y Relaciones Interculturales en Yucatán: una investigación antropológica*. Mérida, Unidad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán. Manuscrito.

Villas Rojas, A. (1986): *El resurgimiento del indigenismo mexicano*. V: *La Quiebra Política de la Antropología Social en México (Antología de una polémica) II*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 153–164.

Villoro, L. (2002): *Multiculturalismo y derecho*. V: Krotz, E. (ed.): *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio de derecho*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Anthropos Editorial.