



**Casa abierta al tiempo**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**Cultura e identidad en la construcción de políticas culturales  
para población indígena**

María Eugenia Jiménez Moreno

ENSAYO

Para obtener el Diploma de Especialización

en Antropología de la Cultura

Director: Dr. Néstor García Canclini

México, D.F.

Julio de 2013

## INDICE

<b>I</b>	<b>Introducción-----</b>	<b>3</b>
<b>II</b>	<b>Cultura-----</b>	<b>5</b>
<b>III</b>	<b>Identidad-----</b>	<b>8</b>
<b>IV</b>	<b>Políticas culturales-----</b>	<b>12</b>
<b>V</b>	<b>Reflexion final: Cultura e identidad en las politicas culturales. El PROFODECI de la CDI en la región maya de Hopelchen, Campeche-----</b>	<b>15</b>
<b>VI</b>	<b>Conclusiones</b>	<b>23</b>
<b>VIII</b>	<b>Bibliografía-----</b>	<b>25</b>

## I. INTRODUCCIÓN

En el municipio de Hopelchén, estado de Campeche existe población indígena maya, misma que es atendida por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. A decir de los propios actores y de algunos servidores públicos de ésta dependencia, la cultura “*se está perdiendo*”.

¿Porqué la percepción de “*perdida*” de la cultura en esta institución y entre la población? El desuso de algunas prácticas culturales se aprecia como una pérdida de la cultura y de la identidad cultural –bajo los parámetros del programa de cultura de la CDI-. No se comprende que seguramente debe estar surgiendo una práctica o manifestación que se reconstruya, reconstituya o la remplace. Tampoco se conocen las razones de ese cambio.

Entre la población la apreciación es la misma ya que, me atrevo a decir, *su* concepto de *lo que es su cultura* se ha vuelto institucional a través de los años, en el sentido de que consideran cultura aquello que la CDI y otras dependencias les apoyan a conservar y a reproducir – sólo bordado, bailes, música, algunas técnicas de cultivo tradicionales y tradición oral por mencionar algunos-, rechazando propuestas innovadoras y de nuevo interés para ellos como población indígena.

Este proceso de continuidad y cambio requiere del análisis de conceptos como cultura e identidad y sobre todo, de no hacer un uso indiscriminado de éstos términos dentro del discurso indigenista como se ha hecho desde sus inicios hasta la actualidad. Requiere también de un repaso histórico de las políticas públicas y de cómo han sido usados los conceptos antes mencionados en el diseño de las políticas culturales.

Las hipótesis de las que estoy partiendo son: que las políticas públicas son elaboradas en escritorios, por personas que no conocen los lugares, ni la

población a las que están dirigidas, que no se toman en cuenta conceptos como identidad y cultural, - que a mi parecer son fundamentales en la construcción de las políticas culturales dirigidas a la población indígena- y finalmente, que la construcción de dichas políticas están a cargo de personas que no son especialistas y que no están actualizados en el tema cultural.

De ésta forma en el apartado uno de este ensayo abordo la discusión teórica sobre el concepto de **cultura** que me parece pertinente para este trabajo, autores como Gilberto Giménez, Clifford Geertz, Alejandro Grimson y Néstor García Canclini conforman la discusión de este primer concepto. Cabe señalar que no intento agotar la discusión de este concepto, sino más bien señalar la propuesta teórica a la que me voy a enfocar.

En el apartado dos abordo el tema de la **identidad**, para lo que me parece pertinente una charla teórica con María Ana Portal, García Canclini, Renato Ortiz y otros autores.

Las **políticas culturales** se abordan en el apartado tres, tema que para mí ha sido revelador -aún con los años que dedique aplicando dichas políticas-; situación excelentemente expuesta por Guillermo Bonfil, Renato Ortiz y Néstor García Canclini.

En el apartado cuatro se abordo el tema de los **proyectos culturales**, situando el contexto y el lugar de estudio que me ocupa para el desarrollo de este ensayo – a nivel micro- y como tema principal para la maestría en ciencias antropológicas- a nivel macro-.

Así, en el apartado cinco me enfoco en una reflexión acerca de la teoría revisada, confrontada con la realidad observada durante ocho años<sup>1</sup> como responsable del programa fomento y desarrollo de las culturas indígenas (PROFODECI), en el centro coordinador de desarrollo indígena (CCDI) en Hopelchén; para finalmente concluir el ensayo con algunas ideas que por cuestión de espacio no pudieron ser desarrolladas en este

---

<sup>1</sup> Y que se reforzará en el trabajo de campo de la maestría bajo una mirada más analítica.

trabajo y que se ampliarán y completarán en la tesis de maestría, ya que es imposible agotar el tema en este ensayo.

## II. Cultura

La definición del término cultura es obligada en casi todos los trabajos antropológicos, para abordarlo de manera breve e histórica se dirá en términos de Grimson que “cultura” fue un concepto que, en la tradición antropológica, se asociaba a una cierta intervención ético-política, además de tener fuertes consecuencias epistemológicas y metodológicas... Cultura se oponía a “alta cultura” y a las teorías racialistas o racistas que pretendían explicar las diferencias entre los seres humanos a través de factores biológicos o genéticos”<sup>2</sup>.

Para la realización de este trabajo definiré cultura a la manera de Clifford Geertz como “pautas de significados”, donde “restringe” el concepto de cultura al ámbito de los hechos simbólicos, saliendo de la concepción culturalista de los años cincuenta que definía la cultura en términos de “modelos de comportamiento”.

Sin embargo y tal como aclara Giménez<sup>3</sup>, no todos los significados pueden llamarse culturales, aspecto en el que coincide con García Canclini quién deja más claro el punto cuando dice que “En las teorías sociosemióticas se está hablando de una *imbricación* compleja e intensa entre lo *cultural* y lo *social*. Dicho de otra manera todas las prácticas sociales contienen un dimensión cultural, pero no todo en esas prácticas sociales es cultura” (Canclini, 2005: 37)

Este planteamiento me parece importante porque en la medida en que “algo” sea importante e interesante y tenga un significado para la población maya de la montaña<sup>4</sup>, en ese momento seguirá reproduciendo su cultura y las manifestaciones inherentes a ella con o sin ayuda de las dependencias

---

<sup>2</sup> La idea de que no hay jerarquías entre los grupos humanos, que las diferencias son sociales y no naturales y que esas diferencias deben ser comprendidas a partir de la historia y especificidad de cada grupo, constituyen argumentos a favor de la diversidad.(Grimson,2009)

<sup>3</sup> Giménez, Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Ponencia presentada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

<sup>4</sup> La región de la montaña está constituida por 7 localidades(Pach Uitz, Chun Ek, Chan Chén, Xmabén, Ukúm, Xmejia, y Xcanhá) , sin embargo, a efectos de esta investigación se trabajará en la localidad de Xmejía, que es la comunidad que ha conservado más sus prácticas culturales y manifestaciones indígenas-.

gubernamentales. Como menciona Geertz coincidiendo con Weber, la cultura es esa urdimbre (de tramas de significación que el mismo hombre ha tejido) y su análisis ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz, 2006, p: 20).

A propósito de los significados compartidos –como la preservación de alguna manifestación cultural<sup>5</sup>- son conocidos como “tematicidad” de la cultura según Giménez y en Ricoeur estudiado por Portal<sup>6</sup>, “son los mismos sujetos portadores de identidades específicas los que se definen a partir de rasgos fundamentales a partir del término mismidad. (Portal, 2009:19-20)

Un error muy común de quienes trabajamos este tema en la práctica cotidiana es que llegamos a considerar la cultura como algo que permanece, que es un continuo, algo que se debe conservar inamovible para conservar su esencia, sin embargo, Giménez advierte que “no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados -o de comportamientos-. Por el contrario, puede tener a la vez “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio. (Giménez, opt. Cit.)

Las posturas hasta ahora revisadas y mencionadas en este apartado se ven simplificadas y enriquecidas por García Canclini, pues a mi parecer da un paso delante de los autores mencionados, toda vez que no se queda en la concepción semiótica de la cultura. Él dice que “la cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de significación, o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la

---

<sup>5</sup> La realización, preservación y reproducción de manifestaciones culturales, muchas veces consideradas Folklore. Que desde el punto de vista de John B. Thompson son “formas culturales”, es decir, los significados culturales que se objetivan en forma de artefactos o comportamientos como: obras de arte, ritos, danzas, etc. (Citado en Giménez Opt. Cit) Lo importante aquí es una visión integral de la cultura, en la medida en que incluye también su interiorización por los actores sociales.

<sup>6</sup> A propósito del concepto de identidad, lo que nos demuestra la delgada línea que hay entre estos dos conceptos, cultura e identidad. Grimson diría que un trastocamiento de la teoría antropológica. El más absurdo teóricamente y ruinoso políticamente consiste en la equiparación de cultura e identidad. Cada cultura, codificando las “ideas, prácticas, rituales, instituciones en un pueblo” o algo similar, sería una identidad política. Al menos desde Leach y Barth, la teoría antropológica ha mostrado que los procesos de la cultura no son coincidentes necesariamente con los procesos identitarios.(Grimson:2009)

significación en la vida social. La dificultad para hablar de ella deriva de que se produce, circula y se consume en la historia social. (Canclini, 2005: 34)

Me parece enriquecedor la forma en que explica la producción por parte de los actores, la reproducción y el consumo por parte de propios y extraños a determinada cultura, así como los diferentes significados que les adjudican, sea “valor uso y valor cambio”, en términos marxistas o en su caso “valor signo o valor símbolo” en términos de Jean Baudrillard.

Un aspecto importante a considerar es que a la cultura y la identidad siempre se le ha demarcado o delimitado por un territorio. Bajo lo expuesto por García Canclini esto ya no es posible toda vez que somos culturas “conectadas valor signo o valor símbolo<sup>7</sup>”, culturas que se encuentran, que tienen una convergencia o algún tipo de contacto, las fronteras hoy más que nunca son imaginadas, no somos más, sujetos delimitados sino desterritorializados.

Bajo ese esquema “las personas, grupos y símbolos atraviesan fronteras. Desde las artesanías hasta los productos de la industria cultural viajan por diferentes zonas del mundo. Generando así, paisajes de tránsito híbridos, más que mapas con colores delimitados e incontaminados (Appadurai, Hannerz, García Canclini). (Grimson: 2009)

Para un estudio de la cultura más local, José Eduardo Zárate propone que la cultura regional consiste en la presencia de ciertos símbolos dominantes que están enraizados en instituciones y formas de organización... Se trataría según Orther (1973) de “símbolos claves” (Key symbols) ya que tienen una centralidad en el sistema social que se manifiesta públicamente. (Zárate, 1997:21)

Shalins (1988) considera que la cultura constituye la estructura (de larga duración) en que los acontecimientos (o eventos) adquieren significado; tanto la acción de los actores como de los grupos mismos adquieren sentido dentro de la estructura. (Zárate, 1997)

---

<sup>7</sup> Esto abre la pauta para el estudio de otro concepto como la interculturalidad que de momento no será abordado en este ensayo.

Iniciando con el sustento teórico de este proyecto se van resolviendo algunas incógnitas, se van aclarando posiciones y percepciones personales porque solemos ver a las culturas indígenas como estáticas, nos vamos creando y construyendo imágenes románticas y culturalistas<sup>8</sup> de lo que se supone “deben ser” los pueblos indígenas.

Finalmente es interesante la definición de Bourdieu acerca de la cultura pues dice, esta “se reproduce a medida que se va formando un “habitus”,<sup>9</sup> es decir, a partir del *apropiamiento de significados culturales colectivos*, mismos que van dando origen a la *identidad*; concepto que es tema del siguiente apartado.

### III. Identidad

Definir qué es la identidad es como querer definir qué es la cultura, de ella se han desprendido cantidad de concepciones, sin embargo quiero iniciar con la premisa planteada por María Ana Portal según la cual, “el otro es siempre una construcción significativa desde la cual se generan evidencias ideológicas referidas al “yo” o al “nosotros”<sup>10</sup>. (Portal, 2009:17)

---

<sup>8</sup> A propósito del término, me parece pertinente abordar el concepto fundamentalismo cultural estudiado por Alejandro Grimson me parece de suma importancia para este trabajo y será abordado posteriormente.

<sup>9</sup> Los significados culturales se interiorizan como “habitus”, de esquemas cognitivos o de representaciones sociales. En el primer caso tenemos lo que Bourdieu (1985: 86 ss.) llamaba “simbolismo objetivado” y otros “cultura pública”, mientras que en el último caso tenemos las “formas interiorizadas” o “incorporadas” de la cultura. Por supuesto que existe una relación dialéctica e indisoluble entre ambas formas de la cultura. Por una parte, las formas interiorizadas provienen de experiencias comunes y compartidas, mediadas por las formas objetivadas de la cultura; y por otra, no se podría interpretar ni leer siquiera las formas culturales exteriorizadas sin los esquemas cognitivos o “habitus” que nos habilitan para ello. Esta distinción es una tesis clásica de Bourdieu (1985: 86 ss.) que para mí desempeña un papel estratégico en los estudios culturales, ya que permite tener una visión integral de la cultura, en la medida en que incluye también su interiorización por los actores sociales. Más aún, nos permite considerar la cultura preferentemente desde el punto de vista de los actores sociales que la interiorizan, la “incorporan” y la convierten en sustancia propia. Desde esta perspectiva podemos decir que no existe cultura sin sujeto ni sujeto sin cultura. (Giménez Opt. Cit.)

<sup>10</sup> Me parece oportuno y de gran importancia la aclaración que hace Portal: “La *identidad* implica la definición en afirmativo de “quién soy”, la *alteridad* se define desde el “quien no soy”. La construcción identitaria implica los dos movimientos de manera complementaria”.(Portal, Opt. Cit.)

Una opinión similar tiene Narroll ya que según él, un grupo comparte valores culturales y los manifiesta en formas culturales, son identificados a sí mismos y son identificados por otros como grupo.<sup>11</sup> (Narroll, 1964, citado en Barth, 1976)

Autores como Richard Boyd, Pixten y Giménez han hecho estudios de la identidad partiendo de la identidad individual, de grupo y comunitaria. Giménez define la identidad como “el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado”.

A su vez las identidades son expresadas *relacional y situacionalmente*; donde la identidad como construcción social se realiza en el interior de marcos sociales que determinan la posición de los actores y por lo mismo, orientan sus representaciones y acciones. (Giménez, 200:54). En términos de Grimson “las identidades siempre son relacionales e implican relaciones de poder, establecimiento de jerarquías” (Grimson, 2009)

Desde la perspectiva de Holzner y Giménez “el actor puede ser visto desde dos perspectivas, como *objeto*, bajo el punto de vista del observador externo y como *sujeto*, bajo el punto de vista del propio actor social que se auto percibe como fuente consiente y motivada de su acción” (Holzner,). Y en este sentido me gustaría estudiarlos como objeto ya que creo que por el tiempo de convivencia sufrí un camuflaje y pase de ser un observador externo a un sujeto.

---

<sup>11</sup> Bourdieu por su parte hace un interesante señalamiento sobre los grupos socialmente identificados “el mundo social es también representación y voluntad, existir socialmente también quiere decir ser percibido como distinto”. (1982:142, citado en Giménez 2000: 55)

Las identidades son repertorios culturales diferenciadores (hacia afuera) y definidores de la propia unidad y especificidad (hacia adentro<sup>12</sup>). Mi intención es detectar cuales son los repertorios culturales ad intra, cómo se definen, qué piensan y sienten referente a su cultura, qué consideran que implica ser un indígena maya de la montaña, cuál es su cultura, cómo debe reforzarse, si necesitan apoyo –institucional- o marcharía mejor sin este.

Portal propone que para estudiar las identidades se deben “comprender las prácticas simbólicas de la identidad *más que como rasgos descriptivos inmóviles, como elementos relativos a una red de relaciones sociales en movimiento*, con lo cual se abre la posibilidad de proponer una interpretación más certera tanto de los mecanismos sociales a través de los cuales se recrea el orden cultural como las contradicciones de dicho proceso”. (Portal, Opt. Cit.: 4, cursivas mías), y en eso coincide con Canclini.

Además comenta que la identidad sólo puede ser aprehendida si se le ubica como un proceso constituido por prácticas con un significado cultural, ideológico y social *claramente delimitado*. (Portal y Aguado, 1991).

Para Portal la identidad no es esencia, sino proceso, los sujetos portadores de una cultura la viven como esencial. Sujetos y grupos sociales tienden a definirse a partir de rasgos aparentemente inamovibles... “aun cuando todo cambia, la percepción de los sujetos sociales sobre sí mismos es que hay continuidad en el tiempo”.

Una propuesta interesante en el estudio de la identidad la realiza Devalle, comenta que se debe abordar no tanto en lo referente a las vivencias cotidianas, porque sólo podemos rescatar una fracción muy pequeña de la totalidad; sino

---

<sup>12</sup> Portal lo define con el concepto Intraculturalidad, es decir, como procesos de distinción y de diferenciación hacia el interior de una misma cultura (género, etnia, clase, generación). En este proyecto la delimitación territorial está claramente dada, históricamente, los habitantes de “la montaña”, se definen como mayas que huyeron de la guerra de castas, tienen rasgos similares aunque la forma de expresarse y hablar maya no es la misma que en la región sur del municipio de Hopelchén – es decir, existen ciertos regionalismos- y la mayoría se sabe perteneciente a una comunidad indígena maya.

estudiarla desde puntos ventajosos de observación como los **tiempos de alta densidad**. Estos tiempos pueden definirse como aquellos en que aumenta la tensión dialéctica entre el desarrollo de transformaciones socioeconómicas, políticas y las tendencias hacia el mantenimiento histórico-cultural. Es en estos momentos en que las confrontaciones colectivas abiertas con las instancias de poder se hacen evidentes a nuestros ojos. (Devalle, 1992:42-43)

Esta propuesta me pareció interesante porque normalmente la población maya es muy tranquila, a decir verdad demasiado tranquila en comparación con otros pueblos indígenas que exigen sus derechos, que protestan por lo que les parece injusto. Esta población es demasiado pacífica y hasta pasiva por lo que me pregunto ¿Cuáles son los momentos de alta densidad entre la población maya? Y cuales son los resultados que puedo obtener de la detección de este momento álgido en la vida comunitaria.

Tal vez el hecho de estar prácticamente aislados<sup>13</sup> de cualquier contacto cultural ajeno a su propia cultura –a excepción de la televisión- no les ha permitido tener una especie de “confrontación” con quiénes son ya que “la identidad subjetiva *emerge y se afirma* sólo en la medida en que se confronta con otras identidades subjetivas durante el proceso de interacción social, en el interjuego de las relaciones sociales. (Devalle, opt. Cit.)

Una vez exploradas diferentes propuestas y estudios de la identidad, considero pertinente mencionar que hay tipos de identidad, cuyos enfoques pueden ser de utilidad en ciertos momentos de la investigación. Giménez dice que la *identidad individual* nos hace únicos e inconfundibles y nos mantienen unidos al grupo; pero a la vez, la identidad del individuo tiene un carácter plural o, mejor, pluridimensional. (Giménez, 1993).

Por otro lado Boyd distingue entre *grupo* y *grupo en sí*, el primero es inestable y se lleva a cabo en un contexto que ofrece convicciones, valores, reglas y

costumbres que más tarde organizarán el comportamiento del grupo, en el segundo, la nueva identidad es el resultado de un proceso en el que diversos problemas son afrontados en el decurso de una serie de etapas.

Uno de esos “problemas” o factores a tomar en cuenta es la globalización, que “ha puesto en escena el problema de la en la definición de identidad, cultura y ciudadanía, esto debido a la interconexión que se genera, a todo lo que se trastoca. Existen entonces nuevos problemas en la construcción de identidades colectivas”. (Portal, 2009)

Por lo tanto, después de analizar y comparar algunos conceptos de identidad, entenderé que habrá diferentes identidades en diferentes momentos de la vida cotidiana del pueblo maya, es decir, que habrá identidades multidimensionales donde la característica más importante de la identidad es su plasticidad, su capacidad de variación, adaptación, modulación e incluso de *manipulación*; dicha característica se plantea también como *estrategia identitaria*, en la que la identidad aparece como un medio para alcanzar un fin.<sup>14</sup>

#### **IV. Políticas culturales**

Recordemos que muchas de las políticas culturales actuales nacen en el proceso de construcción de los estados nacionales a lo largo de la primera mitad del siglo XX y que llaman la atención a partir de la crisis del modelo desarrollista impuesto por dichos estados.

“En el auge del neoliberalismo, muchas constituciones nacionales fueron reformadas, incorporando a su letra el reconocimiento de la diversidad cultural del país, a veces del bi o multilingüismo y de los derechos de los pueblos indígenas... se tendió a asumir el multiculturalismo como política general para el mundo, más

---

<sup>13</sup> Su convivencia es con mayas de otras regiones del municipio, del estado y posiblemente con otros mayas de la península. Es decir, el contacto es de maya a maya.

<sup>14</sup> Aspecto que queda muy claro cuando se trata de auto adscribirse como indígena si va a ser beneficiario de algún apoyo por parte de cualquier dependencia de gobierno. Solo en ese momento asume una “adscripción étnica, entendida esta como una adscripción que clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y

allá de tradiciones y especificidades nacionales... viejas demandas que habían sido acalladas durante siglos o décadas y que venían acumulando fuerzas en los últimos años, como las demandas de los afrodescendientes y de las poblaciones indígenas, encontraron un escenario más propicio de intervención en la arena pública”(Grimson:2009).

Al hablar de políticas culturales Renato Ortiz señala que al introducir la noción de política se marca la discusión con otros indicadores. Uno de ellos vinculado a la racionalidad<sup>15</sup>. Se supone la existencia de una esfera, denominada cultura, y un acto cognitivo capaz de separarla de sus demás connotaciones... en relación con un universo previamente delimitado, es posible hablar de planificación, es decir, de *un establecimiento de metas y objetivos a alcanzar. Una acción cultural parte de una concepción determinada, traza objetivos y vela por alcanzarlos*. El problema es que el dominio de la cultura (como dimensión constitutiva de la sociedad) no coincide con la esfera de la acción política<sup>16</sup>. Esto explica por qué lo que “*lo que se planteo no salió bien*”<sup>17</sup>. (Ortiz, 2009: 93, cursivas mías)

### **a) Políticas culturales en México**

El diseño de políticas públicas corresponde al planteamiento de las necesidades de ciertos sectores de la población, en respuesta, surgen los programas sociales que ejecutan diversas dependencias gubernamentales y suponen el desarrollo de la población en las que se ejecutan

---

más general, supuestamente determinada por su origen y su formación” (Cohen, 1974, citado en Falomir, 1991:)

<sup>15</sup> Cultura refiere al dominio de los símbolos y desarrollo remite al de la racionalidad. (Ortiz, opt. Cit.)

<sup>16</sup> En una reflexión más profunda Ortiz hace la distinción entre los términos *policy* y *politics*, ya que aclara que en las lenguas latinas se usa la misma palabra para determinar una acción empresarial o una partidista. Así, la discusión sobre la *gestión de los bienes culturales* caracteriza un elemento de la *policy*. En este contexto pregunta ¿Existiría una *policy* sin *politics*?, -yo creo que no- y añade “este es un terreno en el que la *policy* no posee el control de la *politics*”<sup>16</sup>. (Ortiz, 2009: 94)

<sup>17</sup> Esto responde a una de las preguntas planteadas para mi tesis de maestría ¿por qué aún con los esfuerzos institucionales (de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI) los programas y proyectos específicamente en el tema cultural no impactan. Ciertamente es que hay que ahondar más en el tema pero esto es un inicio. Se amplía ahora a la pregunta ¿Qué se entiende por impacto?, ¿bajo que criterios se “califica”?, ¿existe la misma percepción entre la población que ejerce los proyectos culturales?

Es bien sabido que el Instituto Nacional Indigenista (INI<sup>18</sup>) surge con la intención de homogeneizar al país, de mexicanizar al indígena. A decir de Esteban Krotz “a pesar de los gigantescos esfuerzos homogeneizadores en los ámbitos, lingüístico y culinario, religioso y filosófico, festivo y cotidiano, tecnológico y político y todos los demás, los pobladores originarios de las tierras americanas que no fueron eliminados físicamente se han resistido a aceptar de modo adecuado el salvéfico modelo civilizatorio importado”. (krotz, 1993:18)

Se privilegiaba la modernidad que implicaba valores como “movilidad, individualismo, secularización, poder de adquisición, acumulación, adaptación”, contraponiéndolos claramente a los de “comunidad, solidaridad, religiosidad, dosificación del consumo y utilidad” (J. Petras, citado en Krotz, 1993:21), de quienes han resistido, hasta ahora integrarse a ella – los pueblos indígenas-.

Las políticas estaban planteadas para terminar con la tradición de los pueblos indígenas sin notar que “la tradición es una noción dinámica compatible, en principio, con el cambio, la modernización y el desarrollo (Enloe, 1973), porque nunca es mera repetición del pasado, sino filtro, *redefinición* y *reelaboración* permanente de éste en función de las necesidades y desafíos del presente”. (Giménez, 2000: 60-61). Si bien la tradición se transmite de generación en generación, “toda generación es diversa, plural, contradictoria, nadie transmite a sus hijos lo *mismo* que ha recibido de sus padres; es siempre una *elección* y a su vez cada generación la *enriquece*<sup>19</sup>”. (Viqueira, 2000:31)

En su México Profundo, Guillermo Bonfil advertía que el principal problema radicaba, en el proceso civilizatorio que se estaba llevando a cabo; en realizar la idea de convertir al México profundo (de un contenido prehispánico, mesoamericano) en un México imaginario<sup>20</sup> (“civilizado”, occidentalizado).

---

<sup>18</sup> A partir del 2003, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

<sup>19</sup> Producción, reproducción y consumo en Canclini.

<sup>20</sup> “En el ámbito de las políticas culturales del Estado, predominan las añejas tesis de la difusión de la cultura. El esquema es simple: la cultura es un conjunto restringido de productos superiores del quehacer humano; en consecuencia, es patrimonio de pocos y la democratización de la cultura consiste, esencialmente, en que esos pocos enseñen a los demás la capacidad para apreciar la verdadera cultura. Hay que llevar la cultura al pueblo,

La crítica al etnocentrismo, asimilada la mayoría de las veces a la dominación occidental, solamente puede ser validada cuando se manifiesta como algo que trasciende el ámbito de cada cultura, de cada identidad. Esto es lo que nos permite decir: “las culturas minoritarias corren el riesgo de desaparecer, necesitamos preservarlas”; “*el respeto a todas las culturas es un derecho de reconocimiento a la diferencia*”. En esta operación semántica hay una premisa: lo diverso pasa a ser un bien común<sup>21</sup>. (Ortiz, opt. Cit. Cursivas mías)

## **V. Reflexión sobre cultura e identidad en las políticas culturales: El PROFODECI de la CDI en la región maya de Hopelchén, Campeche.**

En el caso de las políticas culturales dirigidas a población indígena, me gustaría abordar el Programa Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas<sup>22</sup> (PROFODECI) de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

Como operadora del PROFODECI<sup>23</sup> (del 2004 al 2012) observe que tiene muchas limitantes, para alcanzar los objetivos que este mismo se plantea, para ejecutarlo e incluso para que la población indígena tenga fácil acceso al financiamiento de algún proyecto y al impacto del mismo, y que en casos

---

es la premisa fundamental de todo programa de difusión cultural. Con lo que, de nueva cuenta, las cultura populares, quedan excluidas, se transforman en no-cultura o en franca anti-cultura; son invisibles para quien busca la cultura – así, con mayúscula”. (Bonfil, 1995, p:13). O de la alta cultura en términos de Pierre Bordieu.

<sup>21</sup> Se vuelve entonces un patrimonio cultural, ya sea nacional o mundial, como las denominaciones de la UNESCO de “patrimonio cultural de la humanidad”.

<sup>22</sup> Mismo que tiene como objetivo general “contribuir e impulsar los procesos culturales que incidan en la creatividad, fortalecimiento y rescate del patrimonio cultural de los pueblos y comunidades indígenas, basados en el reconocimiento y respeto de la diversidad cultural, la equidad y la corresponsabilidad, *así como en las necesidades enmarcadas en la situación y contexto social actual*. Y como objetivos particulares importantes para este trabajo el fortalecimiento de las organizaciones y comunidades indígenas, *la revaloración de sus instituciones* y desarrollo de sus manifestaciones culturales, así como contribuir a la incorporación y participación activa de la mujer indígena en los procesos culturales de sus pueblos y comunidades, con respeto irrestricto a las formas de organización interna de las organizaciones y comunidades indígenas”. Según las Reglas de operación 2012 del Programa Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. [http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2116](http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=2116)

<sup>23</sup> En el Centro Coordinador de Desarrollo Indígena en Hopelchén, Campeche.

particulares se podrían comprender si retomamos el análisis de conceptos clave como el de cultura e identidad.

Más aún, bajo la revisión bibliográfica y conceptual, comprendo que este programa tiene como base el fundamentalismo cultural del que habla Alejandro Grimson en el que “La especificidad del fundamentalismo cultural es la cosificación de la cultura, concibiéndola como un todo compacto y territorializado”.<sup>24</sup>

Dentro del fundamentalismo “hay dos visiones, una conservadora y otra progresista, que coinciden en buscar la preservación de la diversidad cultural. La versión conservadora enfatiza que para preservar “nuestra cultura” es necesario que cada uno se mantenga “en su lugar. Aquí el eje radica en preservarnos a “nosotros” de la “invasión” de los otros. La versión progresista afirma que la globalización no generaliza el multiculturalismo, sino que disuelve las diferencias entre culturas, arrasando a las culturas subalternas.

En este sentido, los proyectos culturales requeridos por la institución -CDI- requieren el mantenimiento de lo antiguo, de lo olvidado, dejando de lado la “recuperación –recopilación- del presente”. Sin considerar que “todos los grupos humanos, de maneras y con ritmos diferenciales, han modificado sus modos de producir, sus creencias, sus rituales, sus leyes, sus instituciones. En este sentido, muestra su postura, haciendo evidente lo que Grimson señala, “la visión generalizada que condena todo cambio social y cultural implica un conservadurismo extremo”. (Grimson, opt. Cit.)

Los programas planteados bajo estas políticas culturales no son aplicables a la realidad cotidiana de la comunidad y ya ni siquiera de la nueva forma de hacer y pensar la cultura de la población. Por lo que, en este caso, cuando hay una propuesta de la población de la montaña que no “entra” dentro del margen de manifestaciones culturales o propuestas apoyadas por el PROFODECI, es

---

<sup>24</sup> Según Stolcke, desde finales de la década de 1970 ha surgido una retórica de la inclusión y la exclusión que subraya la diferencia de identidad cultural, tradiciones y herencia entre los grupos y acepta la delimitación

rechazado por oficinas centrales, por no considerarlo cultura, no aceptan las nuevas formas en que la misma población lo propone, no entienden las nuevas formas en que esta población se percibe.

En este sentido, coincido con el punto de vista de María Ana Portal pues señala que “desde cierta perspectiva las políticas públicas en materia de cultura que mencionan la interculturalidad lo están haciendo de una manera utópica o romántica”.<sup>25</sup>

Siguiendo la reflexión que García Canclín realiza sobre los diversos significados de cultura me he dado cuenta que la definición de cultura para el programa no ha cambiado, continua en la versión clásica de la antropología, según la cual *todo* se explica por la cultura -en su posición fundamentalista-.

Me parece que las políticas públicas deberían clarificar y actualizar qué es cultura, qué es identidad, en qué convergen y en que son diferentes estos términos, así mismo la noción que se debe considerar es donde se analise lo local frente a lo global<sup>26</sup>; definir qué es cultura y que no lo es, pero sobre todo observar qué es cultura, para quién, para la institución representante de lo hegemónico, del estado, o para los subalternos, la población indígena – en general, y en particular para la población maya-.

Hasta ahora las políticas culturales del PROFODECI son planteadas en una especie de “todo terreno” donde reglas de operación y lineamientos se aplican de igual manera para los diversos pueblos indígenas asentados en los diferentes estados de la república mexicana, sin considerar que cada pueblo tiene sus

---

cultural con base en el territorio. (Grimson; 2009). -Teoría que ya no se sostendría según la noción de desterritorialización-.

<sup>25</sup>Se le ubica como ruta de equidad, de comprensión de la diferencia, del establecimiento de vínculos de igualdad, etc. Sin embargo, la interculturalidad encierra un conjunto de contradicciones y tensiones, pues inciden de manera directa en la construcción de identidades [...]

<sup>26</sup> En la ponencia “La relocalización de la iniciativa cultural” de Gustavo Esteva, advierte ya de algunos movimientos sociales – aunque no enfocado en población indígena-, plantea “en vez de globalización, localización. En vez de urbanización, ruralización. En vez de modernización e individualización, recuperación del presente y de los ámbitos de comunidad. Tal vez la gente, la que constituye las mayorías sociales, haya sido capaz de aprovechar las turbulencias de la era para redefinir la noción de la buena vida. La suya podría llegar a ser la iniciativa cultural más interesante de nuestra época”. (Esteva en Rosales, 1994:75)

particularidades. Impidiendo así la reelaboración de las identidades culturales, de los signos y de los símbolos de su contexto indígena actual.

Pareciera que quienes elaboran –porque no construyen- las políticas culturales dirigidas a indígenas, tienen una visión escencialista de la cultura –o no tienen la mínima idea de la complejidad de ésta- y cómo hemos visto en este trabajo, no existe como tal una esencia de la cultura toda vez que es dinámica<sup>27</sup>.

Estas mismas políticas se plantean pensando en el indígena como perteneciente a un territorio, anclado a él y hasta aislado de todo contacto cultural, físico o por medio de las comunicaciones. Se delimita territorialmente al indígena –en el imaginario institucional- y se espera preserve la pureza de la cultura. Sin embargo, como ya se ha mencionado, no hay cultura pura, ni todo es pura cultura, por lo que es utópico querer apoyar solo a la cultura indígena desde lo que “nosotros” creemos que es lo tradicional, lo puro, lo que los –a “ellos”- identifica, *lo que les da su identidad indígena*.

Entonces, para la construcción de políticas culturales mejor planteadas y sustentadas me parece pertinente la propuesta de García Canclíni para construir una noción de cultura científicamente aceptable<sup>28</sup>, según él se deben cumplir dos requisitos “Una definición unívoca, que sitúe el término cultura en un sistema teórico determinado y lo libre de las connotaciones equivocadas del lenguaje ordinario y, un protocolo de observación riguroso, que remita al conjunto de hechos, de procesos sociales, en los que lo cultural pueda registrarse de modo sistemático” (Canclíni, p: 31). Creo que en este sentido, no cumplimos con el primer requisito, toda vez que institucionalmente hemos hecho un uso indiscriminado del concepto como tal.

---

<sup>27</sup> Al respecto, me es grato encontrar que no sólo yo tengo esa apreciación y que mejor que argumentarla bajo el punto de vista de Renato Ortiz. Tengo a veces la impresión de que muchos documentos sobre cultura tienden, de alguna manera, a diluir los conflictos. Parten de afirmaciones genéricas, sin circunscribirlas con todo a la realidad, nada armónica que las envuelve; mejorar las condiciones de las mujeres de los adolescentes (sin decir quienes son esas mujeres y esos adolescentes, en qué mundo viven, qué tradiciones tienen), trabajan por el desarrollo sostenible (sin definir lo que sería sostenible), promover medios para “vivir juntos” (olvidando las barreras de clase, género, etnias). (Ortiz, 2009: 95)

<sup>28</sup> Para la construcción de políticas culturales y de programas de desarrollo.

Respecto la aplicabilidad de las políticas culturales, me parece interesante el trabajo realizado por Luis Rodrigo Castillo sobre la acción pública y pluralismo en Chiapas, ya que aborda muy acertadamente una delimitación del concepto de cultura según Appadurai. Dice que “Cuando se afirma que una práctica social, una distinción, una concepción un objeto o una ideología [una política pública o la acción pública] posee una dimensión cultural [...] se intenta subrayar la idea de una diferencia situada, es decir, una diferencia con relación a algo local, que tomó cuerpo en algún lugar determinado, donde adquirió ciertos significados (1996:2)”. (Castillo, p: 54)

Castillo sostiene que el análisis de la acción pública local debe atender a la dimensión cultural. Entonces “lo cultural es un conjunto de prácticas materiales que constituyen significados, subjetividades, que orientan y posibilitan la interacción social, en un marco de relaciones sociales cambiantes y en transformación (Et. Al.)

En este sentido se reitera que en el diseño de las políticas culturales, su aplicabilidad y funcionalidad no se toma en cuenta la dinamisidad de la cultura. Aún cuando los planes de desarrollo se “reelaboran” cada seis años, las reglas de operación y los lineamientos cada año, los cambios no son substanciales.

Entonces, para diseñar un estudio de la cultura aplicable a la re elaboración de las políticas públicas se deberá entender “lo cultural como el conjunto de procesos a través de los cuales dos o más grupos representan o instituyen imaginariamente lo social, conciben y gestionan las relaciones con otros, o sea las deferencias, ordenan su dispersión y su inconmensurabilidad mediante una delimitación que fluctua entre el orden que hace posible el funcionamiento de la sociedad, las zonas de disputa (local, global) y los actores que lo abren a lo posible” (Castillo).

Me parece que el PROFODECI no ha superado la visión de que la identidad y la cultura indígena a través de los años ha ido cambiando y “apropiándose” de otros

elementos culturales que no son “propios” de su cultura. Por ello rechazan las propuestas de proyectos que son “innovadoras<sup>29</sup>”.

Por un lado, como la cadena más baja en la jerarquía institucional, a los operadores se nos exigen *proyectos que no sean los mismos de siempre* y cuando se les envían proyectos “nunca antes apoyados” y que además son solicitud de la población no son bien recibidos al llegar a la última esfera de revisión en oficinas centrales, tachando los proyectos de no ser “de rescate tradicional”. Solo se ve a los grupos culturales como reproductores de la cultura pero no como reproductores sociales y culturales (Canclini: p. 37)

Coincido con Canclini respecto a la participación de los actores sociales, ya que no se les pregunta que entienden por cultura o cuales consideran sus valores culturales, qué aspectos consideran relevantes, dignos de atención y sujetos de atención en materia cultural. El PROFODECI tiene su propia noción de cultura y de lo que es importante rescatar, bajo la mirada institucional.

Otro aspecto importante es que el PROFODECI sólo apoya proyectos que bien podríamos ubicar en el folklore –o en las artes-. Lo que nos deja ver lo limitado que es su concepto de cultura. Los proyectos se apoyan si y sólo si, preservan, fomentan o rescatan la tradición –buscando en todo momento la reproducción de lo que ya existe no la producción de nuevas manifestaciones o prácticas culturales- y no incidan en el ámbito productivo.

Por lo anterior, cuando Canclini asume la cultura como una mercancía<sup>30</sup> y aunque aclara el punto, me cuesta trabajo entender dicha propuesta. Sin embargo creo que es la idea fundamentada de la opinión que la gran mayoría de los operadores

---

<sup>29</sup> Se han dado casos en que los proyectos propuestos no entran en los tres ejes culturales que apoya el programa y que no se sabe exactamente en cual se va a clasificar, por lo que automáticamente se va a la clasificación “otros de interés comunitario”

<sup>30</sup> “La cultura según quienes la hacen y quienes la venden”- y quienes la compran-, respecto a la producción, circulación y consumo de bienes culturales, no son simples operaciones políticas o mercantiles; instauran nuevos modos de entender que es lo cultural y cuales son sus desempeños sociales.

a nivel nacional tenemos frente a los proyectos culturales, sobre todo de los de elaboración de artesanías con técnicas tradicionales y es que “la cultura vende”

El argumento que explicamos ante oficinas centrales en reuniones del PROFODECI, regionales y/o nacionales, cuando se nos reprocha que el programa “no está impactando” –en metas y objetivos-, es que a decir de los beneficiarios del programa, tienen que vender sus artesanías, de lo contrario no invertirán tiempo en su elaboración pues implica el tiempo invertido de sus labores en el campo. La respuesta es simple e insensible “si no quieren aportar ese tiempo para conservar su cultura que no lo hagan”, en palabras aún más coloquiales pretenden que la población indígena deje de lado la actividad que les provee el sustento diario “por puro amor al arte”- a sus artesanías, a su cultura, al fortalecimiento de su identidad<sup>31</sup>--.

Nos hemos quedado al margen pensando que los indígenas, esos diferentes y desiguales<sup>32</sup> deben seguir siendo lo de antaño, por ello, es importante comprender que “no es solo una resignificación y refuncionalización de lo tradicional desde lo moderno; es la reubicación de las culturas antiguas en la compleja trama de la interculturalidad contemporánea” (opt.cit. p. 41)

Respecto a los proyectos es interesante como algunos grupos de indígenas que ven rechazados sus proyectos y por lo tanto no financiados, inician una defensa con argumentos y discursos tales como la exaltación de su identidad indígena, basados en su territorialidad y su experiencia histórica *que llegan a ser manipuladores con tal de obtener algún tipo de beneficio*, lo que Canclini define como la cultura sustantivada<sup>33</sup>.

---

<sup>31</sup> Grimson señala que las luchas por el reconocimiento cultural llevan a un callejón sin salida si no se combinan con luchas por una mayor distribución económica y social. Las políticas de reconocimiento deben combinarse con políticas de redistribución (Frazer, 1997, citado en Grimson, 2009).

<sup>32</sup> Desde mi punto de vista es que los indígenas entran en las categorías de diferentes (respecto a prácticas culturales) y desiguales (socioeconómicamente,). También son cada vez menos desconectados en términos de Canclini, quien propone que para el estudio de la interculturalidad se debe trabajar en conjunto con estos tres procesos: Las diferencias, las desigualdades y la desconexión..

<sup>33</sup> Es indispensable que las políticas públicas se planteen como adjetivo, como una reconceptualización hacia lo cultural.

Inmersa en el ambiente indigenista de pronto no es tan claro percibir los discursos de los grupos indígenas cuando ya están haciendo uso de conceptos como globalización, multiculturalidad, pluralidad, etc. Que son conceptos producidos fuera de su contexto y que ahora retoman para producir sus propios discursos.

De esta manera, se observa que la visión culturalista o de fundamentalismo cultural en términos de Grimson, siguen presentes, las políticas culturales indígenas se construyen para sujetos a los que a nivel central se les considera estáticos, en su concepción del mundo y en su cultura, pero a decir de María Ana Portal, “en este mundo global, inestable, flexible y móvil, se ponen en duda lo “anclado”, lo invariable, lo que emanaba de los territorios claramente definidos, la relación entre el “adentro” y el “afuera” de los grupos sociales.

El PROFODECI, concibe a los sujetos, portadores de “alguna” cultura como incapaces de incorporar nuevos elementos culturales a sus prácticas y a su entorno. Rechazando así propuestas de proyectos que plantean la necesidad de un nuevo elemento, por ejemplo, en el caso de la música tradicional que es música de viento se niega el apoyo o se suprimen solicitudes de instrumentos tales como un bajo eléctrico o una mezcladora de audio o micrófonos, etc. o el uso de “tecnología”, bajo el argumento de que eso no es tradicional, que eso no es lo propio<sup>34</sup>.

No se dan cuenta que las culturas hoy más que nunca, ante lo global, ante las redes, ante la desterritorialización, no hay nada más real y auténtico que el hibridismo cultural.

---

<sup>34</sup> La idea de la autenticidad de una cultura es entonces una evidencia ideológica cuestionada. (portal:2009)

## VI. CONCLUSIONES

Aun cuando el planteamiento hecho por Bonfil es ya de años atrás, tratándose de *políticas indigenistas* –hoy llamadas *políticas indígenas* para exaltar la noción de cambio en los “nuevos” planteamientos y en las “nuevas” formas de hacer las cosas- me parece que sigue vigente.

Cabria la reflexión y hasta la duda sobre el verdadero objetivo de este cambio<sup>35</sup>, ¿ahora se quiere conservar indígena al indígena? ¿Bajo que costo para esta población? Dado el proceso histórico ¿cuál es la conveniencia gubernamental?, etc.

En este sentido, pareciera ser que la política pública está cambiando, por lo menos en apariencia, ahora se quiere rescatar, preservar y fomentar la cultura indígena. El problema ahora, si es que se le puede considerar problema, es que la población indígena rechaza – total o parcialmente- lo que le fue propio. *Hoy que la política homogeneizadora empieza a rendir frutos*, las políticas culturales actuales están dejando de ser efectivas y deseables por este sector de la población.

¿Qué es lo que está sucediendo realmente al respecto? ¿Habría que reconsiderar formas de trabajo, enfoques, replantear políticas públicas? Creo que hay que ir más a fondo, planteado de esta manera “parece haber dos tendencias contradictorias: por un lado, la universalización que se transforma continuamente y por otro, la reelaboración de identidades...”. (Stavenhagen, 1994:12)

Se ha planteado que en las políticas culturales se deben conocer y tomar en cuenta los conceptos de identidad y cultura, creo que además de ello quienes las elaboran deberían conocer el contexto histórico de las políticas desarrollistas con que se inician todas las políticas dirigidas a la población indígena. El “problema” se amplía toda vez que hay que tomar en cuenta conceptos tales como temporalidad, movilidad, intercultural, intracultural, territorio, territorialidad,

desterritorialización, local frente a global y viceversa y una serie de términos que sería imposible abordar y agotar en este ensayo.

La tarea no es fácil pues hay que redefinir cultura y en el caso del PROFODECI, modernizar y/o actualizar este término, ubicarlo más en el contexto social y cultural actual. Más aún, tenemos que comprender el proceso de producción, reproducción y consumo de los bienes culturales, enfocándolos o canalizándolos hacia las redes. Insisto, las poblaciones indígenas, de una u otra manera están dejando de ser desconectados.

Sin embargo, el conocimiento y comprensión de términos y conceptos antes mencionados no basta en la *elaboración* de políticas culturales, requiere de una *construcción* de las políticas culturales, toda vez que en la elaboración es vertical de arriba hacia abajo y la construcción supone una horizontalidad donde las poblaciones indígenas sean consultadas, si no comprendidas por lo menos aprendidas.

El problema no es el cambio, el problema es cuando el cambio es impuesto desde afuera, desde sectores de poder, de manera violenta o autoritaria. Lo que debe defenderse no es que todas las personas o grupos conserven intactas sus creencias y prácticas, sino que tengan la libertad e igualdad de decidir acerca de sus ideas y sus acciones. (Grimson, 2009: 65)

Lo que debe causar un profundo malestar no es el cambio en sí, sino que el cambio o su ausencia sean establecidos a través de la imposición externa.

---

<sup>35</sup> Del cambio de políticas indigenistas, al de políticas indígenas, en donde la primera “era” impuesta en vertical y de arriba hacia abajo y la segunda busca la verticalidad de abajo hacia arriba, mediante consultas a

## **Bibliografía**

Barth, Fredrik. (comp.). **Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.** México, 1976. FC.E.

Bonfil Batalla, Guillermo. **México Profundo. Una civilización negada.** México, 1989. Grijalbo / CONACULTA

Bonfil Batalla, Guillermo. **Nuevas identidades culturales en México.** México 1993. CONACULTA

Bonfil Batalla, Guillermo. **Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales.** México, 1993. CONACULTA

Bonfil Batalla, Guillermo. **Culturas populares y políticas culturales.** México, 1995. CONACULTA

Centro coordinador de Desarrollo Indígena en Hopelchén. **Plan Microregional de la montaña 2012-2012,** Hopelchén, Campeche, 2011. 36

Devalle , Susana. **“La etnicidad y sus representaciones ¿Juego de espejos?,** en Estudios Sociológicos, Vol. 10, Num. 28. Enero – Abril. México, 1992.

Falomir Parker, Ricardo. **La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio:¿Paradoja o enigma?** en Alteridades Núm. 2, 199. UAM -I

García, Canclíni, Néstor. **Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la interculturalidad.** México. Gedisa.

Geertz, Clifford. **La interpretación de las culturas.** México, 1987. Gedisa

Giménez Montiel , Gilberto. La cultura como identidad y la identidad como cultura. Ponencia presentada en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. México

Grimson, Alejandro. **“Fundamentalismo cultural” en Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica.** México. 2009. UAM- Antropos.

Ortiz, Renato. **“Cultura y desarrollo” en Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica.** México. 2009. UAM- Antropos.

Portal Ariosa, María Ana. **“Ciudadanía, alteridad e interculturalidad” en Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica.** México. 2009. UAM- Antropos.

---

esta población sobre la forma en que hay que lograr su propio desarrollo.

Portal Ariosa, Maria Ana. **“La identidad como objeto de estudio de la antropología”** en Alteridades Núm. 2, 199. UAM -I

Portal Ariosa, Maria Ana y Aguado, José Carlos. **“Tiempo, espacio e identidad social”** en Alteridades Núm. 2 Identidad 1991, UAM-I

Pixten Rik. **Identidad y conflicto: Personalidad, Socialidad y culturalidad.**

Rosales Ayala, Héctor. Cultura, Sociedad civil y proyectos culturales en México. 1994. CONACULTA, CRM.

Rodríguez Castillo, Luis. **Acción pública y pluralismo en Chiapas. Un acercamiento socioantropológico.** Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, 2010. El Colegio Mexiquense, A.C.

Stavenhagen, Rodolfo. **“La cuestión étnica. Algunos problemas teórico – metodológicos”** en estudios sociológicos del COLMES, Vol. 10; Núm. 28, Enero – Abril, 1992.

\_\_\_\_\_ **“Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización”** en estudios sociológicos, Vol. XII; Núm. 34. Enero – Abril, 1994.

Zárate Hernández, José Eduardo. **Procesos de identidad y globalización económica. El llano grande en el sur de Jalisco.** México, 1997. El colegio de Michoacán.

### **Bibliografía relacionada**

Clyde, Kluckhohn. **Antropología**. México, 1983. F.C.E.

\_\_\_\_\_ **Primer encuentro internacional sobre cultura y multiculturalismo**. México, 2001. CONACULTA

Sahlins, Marshall. **Cultura y Razón Práctica**. España, 1988. Gedisa

Tzvetan, Todorov. **La conquista de América. El problema del otro**. México, 1995. Siglo XXI