

El papel del territorio, la identidad y el Estado en la ecuación de las relaciones interculturales

José Iñigo Aguilar Medina
César Rodrigo Moreno Cárdenas

Resumen

Tanto el discurso gubernamental como parte del generado en el ámbito académico, señalan que las relaciones interculturales han mostrado una constante mejoría, ya que el nivel de estudios de la población indígena ha ido en aumento y cuyo mejor ejemplo se encuentra en la creación de las universidades interculturales.

Este estudio analiza el desarrollo de los conceptos sobre: territorio, identidad y Estado para dilucidar las particularidades con las que se presenta la ecuación de la interculturalidad en México. El estudio encontró que las relaciones entre los individuos de diferente cultura se han caracterizado por ser desiguales y que las variables utilizadas para medirla sólo son dos: lengua e instrucción escolar. Por lo que basta un incremento en ellas para señalar la bondad de la interculturalidad practicada. No obstante, las estadísticas muestran que los mayores índices de pobreza y marginación continúan presentes en todos los municipios indígenas.

Estos hallazgos señalan que la educación no ha reducido los niveles de asimetría, por lo que propone que el análisis intercultural se dé desde una estadística que *se caracterice por su perspectiva étnica* y que incluya los indicadores del Índice de Desarrollo Humano, para desde ahí, otorgar impulso a las políticas públicas que generen relaciones paritarias.

Palabras clave: territorio, identidad, estado, interculturalidad, multiculturalismo.

Abstract

Both government discourse, as part of the generated in academia, indicate that intercultural relations have shown steady improvement, as the level of education of the indigenous population has been increasing and whose best example is the creation of the intercultural universities.

This study analyzes the development of the concepts: territory, identity and state, to elucidate the particular circumstances of the equation of interculturalism in Mexico is presented. The study found that relationships between individuals of different cultures are characterized as unequal and that the variables used to measure it are only two: language and schooling. So just an increase in them to indicate the goodness of interculturalism practiced. However, statistics show that the highest rates of poverty and marginalization are still present in all indigenous municipalities.

These findings indicate that education has not reduced the levels of asymmetry, and therefore proposes that intercultural analysis from a statistic, which is characterized by its ethnic perspective and to include indicators Human Development Index, and from there, give impetus to public policies that create peer relationships.

Keywords: territory, identity, state, interculturalism, multiculturalism.

Introducción

Todas las expresiones colectivas de identidad tienen su origen en las diversas elaboraciones culturales que realizan los integrantes de los grupos sociales para así

poder relacionarse con la naturaleza, con sus congéneres y con la divinidad. Por ello, toda cultura es construida de manera particular, ya que es el resultado de la acción, más o menos consciente, de una sociedad

para satisfacer las perenes necesidades de sus individuos, tanto las biológicas y sociales como las emocionales y de trascendencia. Por el mismo motivo, toda cultura, en su conjunto y todos sus segmentos, forma tramas exclusivas de significación que de manera incesante son transmitidas, interpretadas y reconstruidas (Geertz, 1987, p. 20). Por lo que las diferentes manifestaciones de la identidad que elaboran los diversos grupos humanos, no pronuncian en sus particularidades una esencia del ser hombre o el de sus sociedades, sino sólo manifiestan una manera de recordar, de comportarse en la ambigüedad y ante la contingencia de la vida, en un territorio, en un tiempo y en el devenir de una historia específicos. Así, la posesión de una identidad es propia de todo conglomerado humano, en tanto que las formas en que ellas se articulan, son siempre una inestable, incompleta y más o menos una *pasajera hechura de la cultura que se comparte*.

El continente por antonomasia del concepto de identidad nacional es la noción de territorio (Giménez, 2007), que como posesión exclusiva de una sociedad, se fue construyendo a lo largo de la historia humana. Baste recordar que hace milenios, en el largo periodo de la prehistoria, los seres humanos, dada su muy baja capacidad productiva, convivían en pequeños grupos, que por lo general no rebasaban el centenar de individuos y que su economía tenía como base la sola apropiación de los productos naturales que les proporcionaba su nicho ecológico. Así, unos conjuntos se dedicaban a la pesca, otros a la caza y algunos más se especializaban en la recolección de tubérculos y vegetales y desde luego no faltaban los que apoyaban su economía en dos o en tres de las actividades indicadas.

Para ello seguían un itinerario que con el tiempo se fue convirtiendo en cíclico, pues lo debían ir diseñando sobre la marcha y con gran flexibilidad; siempre con base en los conocimientos recopilados por la experiencia y guardados en la memoria colectiva, de tal manera que les permitiera proveerse de los medios indispensables para su supervivencia, por lo que su forma de trabajo, por definición trashumante, no les permitía vivir de forma permanente en un mismo sitio, sino que recorrían largas distancias dentro de un ambiente geográfico que les era conocido y que podían esporádicamente compartir con otros grupos de humanos (Childe, 1973).

La riqueza de cada conjunto podía ser medido por la abundancia de los frutos obtenidos y por la extensión del territorio que los producía, los que determinaban el monto y la calidad de satisfactores a los que podía tener acceso la sociedad que los explotaba. Muy temprano en la historia, los núcleos mejor provistos por la naturaleza consideraron como una nueva y urgente necesidad el asegurarse el control exclusivo de los productos que ofrecía una determinada comarca. Así es que buscaron los medios para evitar que otros agregados sociales, clasificados como distintos por su cultura o por su apariencia física, tuvieran restringido el ingreso de manera permanente, y con ello, quedarán al margen del disfrute de los recursos que ofrecía el área, lo cual se reguló tanto por medio de las alianzas, que significaron la cooperación y la ayuda mutua entre grupos de distinta tradición cultural, como por la violencia, que se convirtió en exclusión de los que, por una u otra circunstancia, no se les consideró dignos de participar como

iguales en la apropiación de los bienes ofrecidos por una región así determinada.

Los seres humanos, con los descubrimientos que les hicieron posible alcanzar sus facultades de observación, de memoria y de raciocinio, se proveyeron de las destrezas básicas para poder introducir innovaciones técnicas que les permitieron no sólo apropiarse de los recursos naturales, sino además de interactuar con y sobre la naturaleza para producirlos. Las primeras revoluciones tecnológicas les capacitaron para incrementar de manera sorprendente la cantidad de insumos con los cuales poder asegurar su subsistencia. La revolución agrícola y la del pastoreo hicieron posible que contaran de forma más segura con una mayor disposición de alimentos, lo que se tradujo en un incremento del monto de la población y así se dio lugar a la existencia de pequeños poblados, que se caracterizaron por su permanencia estacional, es decir, por su localización semifiija en determinados puntos del territorio, pues permanecían en ellos sólo durante el tiempo que era el propicio para su nueva actividad económica. Dichos poblados se fueron convirtiendo, poco a poco, en permanentes. Y de seguir una vida seminómada o estacional, los pueblos dedicados a la agricultura se convirtieron en sedentarios, lo que no siempre ocurrió con los empleados en el pastoreo de rebaños, que continuaron con su nomadismo, impulsados de forma constante por la búsqueda de los mejores parajes para alimentar a su ganado.

La revolución pastoril no sólo proveyó de alimento a los grupos dedicados al cuidado de los diferentes hatos de ganado, sino que con la invención de la silla y el freno, se dispusieron para utilizarlos como

instrumentos altamente eficaces en la guerra, así pudieron hacer uso de caballos, camellos y elefantes en la tarea del saqueo y sujeción de otros pueblos, en especial de aquellos dedicados a la agricultura, y con ello aumentaron sus recursos al apropiarse de los productos ajenos, de tal modo que a la larga pudieron establecer todo un sistema de tributos y de espacios exclusivos, controlados por medio de fronteras, que les aseguró mediante el expolio, un flujo permanente de los bienes generados por el trabajo de otros pueblos (Ribeiro, 1976, pp. 49-55).

En consecuencia, se puede afirmar que la delimitación de comarcas y el establecimiento de fronteras tiene poco que ver con la biología del ser humano, pero sí mucho con sus formas de organización social, con su economía y con una manera de establecer tanto vínculos para la solidaridad como, al mismo tiempo, fronteras para la exclusión de sus congéneres. De tal manera han sido eficientes las sociedades en este proceso de apropiación de tierras, que en la actualidad no existe ninguna porción de superficie en el planeta que no esté "poseída" por un Estado llamado nacional y "administrada" por un gobierno también denominado como nacional, y que por consecuencia, en teoría, la población así contenida y organizada, carezca de una determinada identidad nacional que, de manera un tanto singular, la represente frente a los otros conjuntos, que a su vez ocupan las áreas geográficas que les son ajenas, de tal manera que la delimitación y el control de los territorios ha sido acompañada desde antiguo por la construcción y la demarcación de las identidades que facilitan y justifican la posesión

de los distintos espacios geográficos del planeta.

Identidad nacional

Las identidades sociales, de manera distintiva, hablan de vínculos de unión a su interior y de exclusión con el exterior, de igualdades y de diferencias que marcan un nosotros y un los otros, de fronteras, aunque no siempre necesariamente hincadas en el territorio, que les permiten tanto autoidentificarse, como ser reconocidas por los otros compuestos sociales (Fredrik, 1976, pp. 17-18). Cultivan una memoria colectiva (Halbwachs, 2011), una tradición, con la que pueden dar forma a la singularidad de su comportamiento, la que también les ha servido para irse aglutinando y desarrollando una vida, una cotidianidad (Sorín, 1990; Heller, 1972), en un tiempo acotado y en un espacio determinado, y por ello en ocasiones, consideran de manera equivocada que las características de la identidad constituyen la "sustancia" que les permite distinguirse radicalmente, de raíz, de los otros colectivos. De esta manera, es posible encontrarse a lo largo de la historia con pueblos que han llegado a considerar que quienes no poseen las peculiaridades de su identidad que les da su cultura, no son plenamente humanos, por lo que inclusive se tiene que llegar a autonombrarse como los "verdaderos" hombres (Núñez, 2004), sin embargo, no siempre pretenden establecer, como en su momento lo hicieron los nazis, una "racional" industria de la selección "racial", de la esclavización y del genocidio (Faye, 2009), aunque éstos aparezcan siempre presentes en todas las aventuras coloniales que se han registrado en las crónicas de las infames relaciones interétnicas.

Por su parte, la memoria hace posible guardar las tradiciones como una manera de vivir en el presente, según los recuerdos colectivos que se tienen sobre el pasado, al que por lo general se le considera inmutable y glorioso, es decir, que no se puede interpretar de una manera distinta a la ya establecida y que constituye una colección de actos memorables, que aunque ya pasados, sus descendientes están llamados, emocionalmente, a reproducir en su aquí y en su ahora (Duch, 2002).

A la identidad colectiva no le basta para constituirse con territorio y tiempo, requiere sobre todo de una memoria para que relate el devenir de su historia, de sus raíces, de sus tradiciones, que resalte la participación singular de sus individuos para conformarse como una colectividad que ha sido capaz de desarrollar activamente empresas que se miran como tesoros y ejemplos del pasado, que son la materia prima para religar a las generaciones pretéritas con las del presente, que son los motivos para responsabilizarlas, aquí y ahora, con las personas que han de venir y así puedan asegurar que en el futuro, que en el tiempo, se podrá seguir siendo lo que ayer se ha obrado y lo que hoy se está edificando.

Por ello, la historia nacional siempre es un relato que se escribe con las necesidades del hoy, para tomar del pasado las razones con las que ha de construirse el futuro (Carr, 1978). Pero que también es el motivo por el que el gobierno, de no pocos Estados nacionales se ha propuesto seducir a la historia (Aguilar, 1993) para por su medio mantener o acrecentar la unidad cultural que tanto aprecian, hasta llegar inclusive a imponer la uniformidad, tanto en

la manera en que los individuos se ven a sí mismos como en el modo en que se eligen y se practican las distintas expresiones de las identidades regionales o inclusive las características con que "se deben definir" a los diversos grupos étnicos que habitan en su territorio.

Por tanto, los marcadores con los que se configura la identidad pueden ser vastos: territorio, historia, recuerdos, lengua, símbolos, creencias religiosas, mitos, tradiciones, fiestas, valores y un muy largo etcétera, que de manera invariable son elaborados desde los términos de su propia cultura; siempre constituida con aquellas manifestaciones que las sociedades imaginan porque recuerdan que son las que "siempre" han determinado en su memoria, su carácter, sus tiempos, su sociedad y su territorio, en donde es suficiente con que cada individuo participe cotidianamente de una colectividad, en la que se le reconoce y en la que se le acepta como uno más, para que se le encuentre enraizado en la misma historia y en la misma identidad cultural compartidas.

La identidad cultural, cuando es expresada en la variante de nacional, es un símbolo elaborado, convidado y participado (Smith, 1998), que les recuerda a los asociados, al mismo tiempo, lo que es distinto a ellos mismos como individuos, pero que les une con ese colectivo; les hace presente lo que no es sólo material o emocional y los mueve a imaginar y desear lo que no existe más que en el pasado, pero que puede llegar a ser en el futuro, cuando se trabaja por él en el presente. Y como es símbolo, la identidad es vía útil para la conexión social, pues permite compartir cosmovisión, destino, ideología y valores, sin

embargo, no es totalmente religión, pues ésta va, además, en busca de lo que es trascendente al tiempo y está asimismo inmediatamente ausente (Mardones, 2003), en tanto que la relación social pretende sólo lo que es posibilidad de realización en lo temporal, ante la contingencia de la vida, de respuesta al presente compartido y de previsión del futuro colectivo que se desea.

Resulta necesario señalar que en los últimos siglos la identidad nacional se ha expresado por medio de una organización política administrativa, que se denomina como Estado nacional, lo cual ha generado que se considere, como un *a priori*, que en toda la comarca que aquél administra, por medio de un gobierno centralizado, se corresponde con el hábitat de una sola Nación, al tiempo que se estipule que las identidades culturales que no cuentan con la autonomía de gestión que se ofrece al detentar el gobierno nacional, son etnias o a lo más nacionalidades que carecen de un Estado nacional, lo que significa que no están en la posibilidad de administrar de manera autónoma el territorio, los recursos y la población que habitan, pero que no poseen, ya que ella se lleva a cabo bajo los criterios sociales y culturales de la nacionalidad que sí se encuentra representada por el gobierno central de un Estado, ya sea porque es numéricamente mayor o porque por su medio ejerce algún tipo de colonialismo interno, en donde la celebración y el festejo de lo que los identifica sólo gira en torno de lo que es expresión de los intereses dominantes (González Casanova, 2006).

De esta manera, los recuerdos recolectados o confeccionados por el gobierno de un Estado nacional y que son difundidos

por sus aparatos ideológicos (Althusser, 1989), hacen partícipes a los individuos que habitan un área determinada de la memoria destinada a dotarles de sentimientos nacionalistas, al tiempo que les permite autoidentificarse como parte de esa comunidad, llamada nacional. Sin embargo, la identidad nacional puede estar expresada primordialmente desde las identidades que se generan en las regiones o desde las características que reproducen las diferentes etnias que contiene, pues Nación y Estado pueden, como realidades, presentarse por separado y dar paso a las relaciones interculturales, que tienen como base a la heterogeneidad cultural, histórica e identitaria, dentro de las fronteras de la misma organización política, o bien, traspasar a la vez los territorios de varios Estados nacionales.

Nacionalismo vs. interculturalismo

En un mundo que ahora goza de la comunicación instantánea entre cualquiera de sus regiones, pareciera razonable predecir que las características particulares de las identidades colectivas estarían decreciendo como parte del embate de ese fenómeno denominado como globalización (Giménez, 1994). Que asentado sobre las prédicas del capitalismo liberal, que remarca la prevalencia de la libertad irrestricta del individuo sobre cualquier forma de conducción por parte de una colectividad y en donde la mercancía ha tomado el lugar preponderante que antes correspondía al ser humano, estaría unificando a todas las culturas, a las que va imponiendo, a la par de su sistema económico, su visión del mundo centrada en la búsqueda incesante y cada vez más eficiente

de la producción, distribución y consumo de todo tipo de bienes y servicios (Horkheimer, 1973), con valores entre los que no tiene reparo en incluir todos aquellos que pudieran ser considerados como "contaminantes, impuros, o tabú" (Douglas, 1973, pp. 13-19) por las culturas locales, ya sea porque les son directamente prohibidos o porque su ejercicio implica la fractura de sus normas y valores religiosos, sagrados, culturales, sociales, lingüísticos, morales o éticos, y que son considerados fundamentos de su vida cotidiana, los que en ningún caso se pueden contravenir sin fracturar la cosmovisión que da sentido y contenido a los símbolos que se comparten en cada nicho cultural y que proporcionan una axiomática identidad a sus integrantes.

Así se tiene que la globalización y los impulsos uniformadores de los gobiernos de los Estados nacionales, que se proponen ahora presentarse como multiculturales, basados en la integración de las diferencias para lograr su mercantilización, a las que presentan como novedosas mercancías y de la tolerancia como el ejercicio de su poder que todo lo globaliza, han ido suprimiendo características culturales de gran relevancia para las culturas de los grupos subordinados (Walzer, 1999; Díaz, 2006, pp. 172-189), como lo es la práctica de la lengua materna. Esto se puede constatar con sólo analizar cómo se ha ido modificando la diversidad lingüística en el mundo, así se advierte que ya 96% de la humanidad habla sólo 4% de las lenguas existentes, en tanto que este porcentaje de la población se expresa en 96% de los idiomas contemporáneos (Pas-trana, 2012), situación que permite pensar

que esta característica básica en la manifestación de cualquier cultura se ha estado perdiendo junto con las identidades locales a pasos agigantados, sin embargo, ellas, ya sean nacionales, étnicas, regionales o locales, manifiestan signos de constante renovación que les permiten proclamar la fortaleza de sus fronteras identitarias. Baste enunciar como ejemplo a las constantes reivindicaciones que manifiestan en el ámbito político numerosas nacionalidades europeas en el corazón mismo de los grandes Estados colonialistas (European Free Alliance, 2015), como son: escoceses, catalanes, vascos, occitanos, letonios, entre otros, en su lucha por la instauración, tanto de un Estado nacional acorde a su identidad como en su búsqueda de que la Unión Europea se constituya y se rija no sobre la base de la geografía y el poder de las etnias que se expresan por medio de los actuales Estados nacionales, sino con la de los pueblos, entendiendo por ello a las culturas y naciones sin Estado, a las regiones y a las minorías desfavorecidas que hoy no tienen la posibilidad de expresarse de manera directa dentro de ese marco supraestatal.

La identidad "del mexicano"

Las peculiaridades de la identidad de la sociedad mexicana, las que en ocasiones se denominan como el "carácter del mexicano", se han ido conformando a través de los años, las cuales, en la mayoría de las propuestas, se han difundido en la forma de estereotipos, contruidos con base en las pesquisas de diversos estudiosos preocupados por dilucidar todas aquellas manifestaciones de lo que pudiera ser considerado como la particular identidad que imprime en todos sus individuos la "cultura

mexicana", y que hoy en día también se encuentra bajo el acoso de las fuerzas globalizadoras de esa visión económica neoliberal en el que el centro lo ocupa el "ídolo" mercancía y que se le quiere imponer al mundo. Los diversos estereotipos formulados sobre el carácter nacional han servido en menor o mayor grado a los intereses dominantes en la sociedad, ya que parten de una falsa premisa al considerar que el Estado nacional y su gobierno sólo pueden expresarse a partir de la cultura y de la etnia dominante y que para perpetuarse en el ejercicio de sus privilegios pugnan por la imposición de su misma identidad a todos los habitantes del territorio.

De esta manera, es posible encontrar en trabajos como el titulado "Anatomía del mexicano" (Bartra, 2015), la compilación de la visión de algunos de los investigadores, que a partir del siglo XIX han tratado de dilucidar lo que cada uno ha considerado como la esencia del ser tanto del mexicano como de su cultura; entre los 25 reseñados en dicha obra, damos por sentado que se encuentran entre los más destacados los escritos por: Ezequiel A. Chávez, Antonio Caso, José Vasconcelos, Octavio Paz, Jorge Portilla, Luis Villoro, José Revueltas, Carlos Fuentes, Guillermo Bonfil y el del mismo compilador: Roger Bartra. Este constante ejercicio analítico realizado es el que a través del tiempo ha ayudado a lograr una colección integrada con cualesquiera de ellos como estereotipos, los que han ido permeando, unos de manera muy rápida y otros poco a poco, en la memoria colectiva, en el mismo grado en que los lectores se han podido o no reconocer, en algunas de las características descritas en cualesquiera de las propuestas presentadas por los estudiosos.

La identidad nacional que se fue construyendo con la participación de dichos especialistas, desde el ejercicio de su disciplina, ya fuera la filosofía, la psicología, la antropología o la literatura, comparten, de una u otra manera, la inclinación a seleccionar las características que presentan según la procedencia étnica de los grupos que conviven en el territorio nacional, por lo que separan a los no indios, los mestizos, producto de la mezcla biológica y cultural resultado del encuentro, en el siglo XVI, entre los pueblos originarios americanos y los inmigrantes europeos, de los indios, habitantes ancestrales de las diversas regiones que comprende hoy la Nación. Y a partir de dicha consideración se han valido en su exposición de los siguientes tres conjuntos de elementos: en un primer grupo se tiene a los intelectuales que proponen que dicha identidad hay que buscarla en el uso peculiar de los sentimientos, las pasiones y las emociones que experimenta el mexicano y por ello se habla de manejo de lo sentimental o de la sensibilidad propia del mexicano, de sus pasiones violentas, de sus sentimientos de inferioridad y de insuficiencia, y por último, de su melancolía, como las notas que lo definen.

En un segundo término es posible identificar a otro grupo de especialistas que analizan la identidad con base en ciertas acciones que seleccionan como las que más caracterizan a los mexicanos, como son: la desunión, la imitación, la hipocresía, la falsedad, el relajamiento, la comicidad, el culto a la muerte, la violencia y la pasión por lo populista, por lo mesiánico y por su dialogar en lo cotidiano a la manera de Cantinflas, lo cual se expresa con la palabra cantinflar, que el diccionario define

como la forma de hablar disparatada e incongruente y sin decir nada.

Y en un último conjunto, se tiene a los que definen al mexicano por alguna idiosincrasia, que es imaginada y elaborada por el propio estudioso, como explicación de su manera de ser y que lo describe ya sea bajo conceptos que giran en torno de alguna de las siguientes ideas: el mestizo de la raza cósmica, el alma mexicana, el heredero de lo indígena, o también se ha pretendido desentrañar con dichos conceptos lo profundo de su ser real, que consideran que se expresa no sólo de manera velada, sino que además, el mexicano, no llega a ser consciente de que posee dicha personalidad.

De la misma manera, no faltan las indagaciones cuantitativas, como la realizada recientemente por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM (2015), en la que se trata de conocer la identidad mexicana a partir de una serie de encuestas representativas de toda la población nacional para computar la manera en que los mexicanos se ven a sí mismos. Entre los temas que abordan las 25 encuestas aplicadas con tal fin, se examina la cuestión de la identidad y los valores, pero cuyo informe, no obstante que sólo dedica un capítulo al tema de la identidad, resulta interesante, no tanto por la propuesta teórica que presupone, sino por la metodológica, que ofrece una muestra estadísticamente representativa sobre lo que es la opinión de los mexicanos respecto de algunas de las interrogantes que los autores han considerado que mejor pueden revelar su identidad (Flores, 2015). Así, en primer lugar, se les ha inquirido sobre con qué expresión asocian las palabras: México y mexicano. Lo que se obtuvo como

resultado es que la primera palabra la relacionan en mayor proporción con país, con cultura y con corrupción, mientras que la segunda con trabajador, con orgullo y con una persona que ha nacido en México.

En segundo término se indagó sobre qué tanto se sienten orgullosos de ser mexicanos; a qué lugar se sienten unidos; si se sienten más mexicanos o más perteneciente al estado de la República en el que habitan, y qué tanto consideran importante conservar las tradiciones de su lugar de origen. A lo que respondieron, siguiendo el mismo orden: que se siente muy orgulloso 63.9%, algo 25%, poco 8.1% y nada 2.5%. Mientras que sus lazos de pertenencia se distribuyen así: a la Nación 49.9% y a su estado 42.6%. Por su parte, es notable que 73.3% de los interrogados se muestre favorable a considerar importante el conservar las tradiciones de su lugar de origen.

Y por último, se les pidió optar por una de las dos frases siguientes, en primer término: si "los mexicanos podemos construir una gran Nación sólo si tenemos una cultura y valores semejantes" o si "podemos construir una gran Nación aunque tengamos cultura y valores distintos". En un segundo cuestionamiento se les pidió su opinión respecto de los grupos étnicos y culturales que viven en nuestro país, optando entre si habría que "respetar su cultura y sus costumbres" o si en cambio, "procurar que adopten nuestra cultura y nuestras costumbres" (Flores, 2015). En la primera disyuntiva se optó según las siguientes proporciones: 36.2% considera que es mejor la similitud y 56.7% la diferencia. En la segunda están por la integración 23.4% y 73% por el respeto a la diversidad cultural.

El análisis anterior resulta de utilidad para observar la manera en que las opiniones de las personas entrevistadas se siguen asociando o no con algunos de los estereotipos que sobre la identidad del mexicano han venido expresando varios de sus intelectuales a lo largo de la historia reciente del país. Así se puede establecer que se conserva la liga entre identidad y el país que la expresa; entre su peculiar cultura y el orgullo de ser mexicano; en tanto que aparecen diferencias en lo que respecta a conceptos que no eran preponderantes, como lo es el de la corrupción por un lado, y por el otro, con el apego y la mayor preferencia por mantener una patria diversa e intercultural, pues el ideal contrario fue el que permeó, de manera casi unánime, a nuestra sociedad durante todo el siglo XIX y hasta los años 70 de la centuria pasada y que prácticamente fue sepultado como resultado de la rebelión zapatista en 1994.

Como se puede advertir, los elementos que han sido utilizados para la descripción de la identidad del mexicano, de todos los habitantes del territorio nacional, pasa por el recuento de sentimientos, pasiones y emociones, al de las acciones y conductas con los que afronta su vida cotidiana, para por último deslizarse a la elaboración de un relato integrado que trata de exponer el porqué de las peculiaridades que lo identifican.

Huelga señalar que, por lo demás, desde esta perspectiva que busca caracterizar en un estereotipo descriptivo o porcentual lo que es compartido por todos los habitantes de un territorio nacional impide *per se* una descripción genuina de todas las expresiones culturales que lo componen. Por tanto, los estereotipos que intentan atrapar el "alma de una Nación"

son, en principio, etnocidas, lo cual no descalifica el hecho de que se intente hacerlo sobre la identidad de cada uno de sus grupos culturales; pero para ello es necesario no sólo hablar de la diversidad cultural desde el multiculturalismo (Walzer, 1999; Díaz, 2006, pp. 172-189), sino además diseñar las indagaciones sobre la consideración de que cada tradición cultural expresa su identidad de manera distinta, aunque ellas compartan el mismo territorio nacional. Por tanto, el estereotipo elaborado para el grupo dominante es inaplicable a los "otros", a menos de que se les considere invisibles o irrelevantes.

La interculturalidad

La importancia que tiene el estudio de la identidad emana de su capacidad de expresar el tipo de la relación que existe entre cada individuo y el colectivo en el que está inserto. De esta manera, si cada cultura se singulariza porque teje tramas exclusivas de significación entre sus miembros, se requerirá también de la construcción y análisis de las estrategias específicas que siguen las culturas, para que se puedan dilucidar las condiciones en que se deben favorecer las relaciones positivas entre los individuos y las sociedades que portan culturas distintas. En lo cual, es cierto, hasta ahora la humanidad, como creadora de cultura, y la ciencia, como generadora de conocimientos, han sido muy poco exitosas en los resultados obtenidos.

La noción de interculturalidad ha sustituido, en las publicaciones académicas de las últimas décadas, al de relaciones interétnicas, no obstante que ambas designan al conjunto de las conexiones que se establecen entre dos o más grupos de cultura

diferente para hacer posible el intercambio y un tipo de convivencia.

Los dos conceptos designan a la manera de hacer inteligible, de algún modo, algunas de las tramas de significación que constituyen a cada agregado cultural y que por su misma "interpretación" parcial se mantienen, en su conjunto, incomprensibles para los otros. Sin embargo, es necesario tomar en cuenta que dicha imagen fragmentada es la que define la calidad y los beneficios que pueden obtener en dicha relación los grupos de identidad y cultura diversos.

Así pues, la variación en el concepto responde más bien a un cambio en la condición en que se comprende intelectualmente la manera tanto en que se entra en relación con los otros, como la forma en que se propone, desde la ciencia social, que debería darse dicha vinculación. Pero la referida mutación de conceptos no asegura que se evite el resultado negativo o que se dé en automático el propuesto como positivo.

Así, durante la segunda mitad del siglo pasado, se utilizó tanto el término de relaciones interétnicas como el de interculturalidad para explicar el contacto entre ellas, como un proceso de aculturación (Aguirre, 1957) o de fricción (Cardoso de Oliveira, 1963), en el que la etnia dominante, en el caso de México la de la sociedad de lo mexicano o mestiza, conformada por los miembros herederos del Estado, la lengua, la religión y la cultura dejada por los conquistadores españoles, establecía un intercambio desigual y opresivo con los pueblos originarios, los que en razón de la dominación histórica a la que se les ha sometido, han sido fundidos en el discurso cotidiano

de los dominadores en un solo ente, expresado con la palabra: indio.

Relación de fricción que tiene como objetivo no la comprensión del tejido de significaciones que como cultura porta cada grupo originario, sino el de su desaparición por medio de la dominación o de la asimilación. Estas acciones expresan el anhelo de acabar con la identidad y la cultura de los diferentes, que en el nombre del progreso, ese que habla y escribe en español, que los integra al mercado, que les destruye sus prácticas productivas que daban sustentabilidad a su ambiente ancestral, que los pretende despojar de las cualidades humanas, que les dan el derecho, que se quiere arrebatar, de imaginar cómo seguir siendo diferentes.

La educación intercultural

Sin duda, la variedad cultural de las sociedades en el mundo no está limitada a las poco menos de 200 agrupaciones territoriales que se expresan en la actualidad por medio de un Estado nacional. Pues en dichas comarcas convive una infinidad de conjuntos que conforman lo que se denomina como: etnias, pueblos, minorías culturales y naciones sin Estado. La adscripción a una u otra categoría se debe a que, para su delimitación y clasificación, se conjugan una serie de indicadores que miden, por ejemplo, su origen, permanencia en una región, lengua, religión, cultura, cosmovisión, dimensión demográfica, historia, poder económico o político, entre otros.

Así, la gran variedad de los conjuntos socioculturales que habitan en las diferentes regiones que administran los Estados nacionales se convierten en no pocas ocasiones en conflictos que resultan una clara manifestación de su incapacidad

para manejar en provecho de todos la diversidad de identidades y de culturas que expresa su población, ya que las reivindicaciones de las maneras de ser, pensar y actuar de estos grupos, le resultan una fuente de problemas que se vuelven recurrentes, ya que no logra negociar soluciones que satisfagan a todas las partes involucradas, pues el principio por el que los gobiernos se han guiado durante siglos es el de hacer prevalecer la cultura y los intereses del sector social que mantiene en sus manos la administración, el gobierno, del Estado nacional. Donde la ecuación territorio-identidad-Estado se ha tratado de despejar por medio de una visión monolítica, suponiendo que la diversidad es el problema y, por tanto, uniformar a la población que habita en la superficie nacional ha sido la respuesta aplicada, pero con dicha réplica nunca se han podido superar las referidas contradicciones.

Con el tiempo y en respuesta a las reivindicaciones de los sectores que no desententan la administración de los Estados, se ha echado mano de la fórmula de la interculturalidad, pretendiendo con ello superar las conflictivas relaciones basadas en la aculturación o en la fricción que guían las asimétricas relaciones entre los grupos, y también se ha convocado desde el capitalismo neoliberal a la multiculturalidad como falso remedio tanto a las políticas de integración como a las que se guían por acciones etnocidas.

En México, de manera especial las relaciones entre los grupos que portan culturas diferentes han estado marcadas, después de que fueron desechadas las propuestas asimilacionistas y etnocidas, en torno del problema de la educación (Aguilar, 1991; Aguilar et al., 1996; Aguilar,

2003), que ha recorrido tanto el camino, primero, de la integración, como, después, el del sistema bilingüe bicultural, hasta llegar, hoy en día, al de la educación intercultural (Pérez Ruiz et al., 2015), sustentada en una construcción que se basa en la realidad de la existencia de una gran diversidad de culturas que habitan los diversos territorios de nuestro país, la que pretende ser una educación inclusiva, que se distinga por la equidad educativa y de género, proporcionada en la lengua materna y en donde el aprendizaje se contextualice según el entorno cultural de cada grupo (Secretaría de Educación Pública, 2015).

No obstante, hoy en día, la solución no debe radicar sólo en el desarrollo escolar de las minorías culturales, pues este camino ha llevado al desarraigo de la población originaria, la que desde la Conquista se había protegido de las relaciones asimétricas, primero de los españoles y después de los miembros dominantes de la sociedad nacional, mestizos mexicanos, con las regiones que Aguirre Beltrán (1973) llamó "de refugio", las cuales les permitieron esquivar sus embates durante centurias, pero las políticas de integración ejercidas por el gobierno, desde la independencia de México, les abrieron, por medio de la escuela y de los caminos rurales, los medios para la migración, pues se les dotó del conocimiento del castellano y de las vías para agilizar su traslado, elementos que utilizaron para buscar en el exterior los medios que nunca han tenido en su propio entorno para mejorar sus niveles de vida.

Sin duda, muchos de los errores que se cometían en el diseño y la aplicación de la educación bilingüe y bicultural (Aguilar, 2003) se han comenzado a enmendar, sin embargo, el grueso de sus postulados aún

apunta a la formación de una élite indígena, como lo hicieron los franciscanos durante la época colonial, tanto fray Pedro de Gante en su escuela establecida, primero en Texcoco y después en el convento de San Francisco, en el centro fundado por el obispo Zumárraga y el virrey Antonio de Mendoza, y puesto bajo la dirección de fray García de Cisneros: el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, o en las decenas de centros de enseñanza que pronto surgieron en todos los poblados que se les encomendaron para su evangelización (Ricard, 2013). El mismo camino se utilizó tanto cuando se constituyó el Instituto Nacional Indigenista (INI) 1948-2003, en los años 40 del siglo XX (Aguirre, 1992), o como en el caso del estado de Oaxaca durante los años 70 también en el siglo pasado, con la puesta en marcha del Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca (IIISEO, 1969-1982) (Nolasco, 1997, p. 46), ambos con la pretensión de atender al desarrollo de los pueblos indígenas por medio de la formación de promotores culturales bilingües, y el segundo se ocupó además en la investigación de las lenguas y culturas indígenas, en la docencia para la preparación de promotores, técnicos en educación bilingüe, profesores bilingües y licenciados en Educación y Desarrollo Indígena. Del mismo modo, en este siglo XXI se ha creído responder a las necesidades de los pueblos originarios con la transformación en 2003 del INI en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), con la finalidad de que se ocupara de la coordinación y de la evaluación de las acciones públicas dirigidas a beneficiar a los pueblos y comunidades indígenas (CDI, 2012) y con el proyecto de la Universidad Intercultural (2004), alentadas

por la Coordinación General de Educación Intercultural y Bilingüe de la Secretaría de Educación Pública, a la fecha ha generado 12 centros, en los estados de: Chiapas, Guerrero, Hidalgo, México, Nayarit, Puebla, Quintana Roo, Michoacán, San Luis Potosí, Sinaloa, Tabasco y Veracruz; y es de resaltar que varias de ellas cuentan con planteles en las distintas regiones de algunas de las entidades en las que se han establecido; asimismo, están dirigidas no sólo a los jóvenes de origen indígena, sino también a aquellos que están interesados en aplicar los conocimientos impartidos, desde distintos enfoques culturales, para impulsar el desarrollo tanto de pueblos indígenas como de la sociedad en general. La matrícula global de estas universidades alcanzó en el período 2011-2012 la cifra de 9 448 estudiantes (Secretaría de Educación Pública, 2016).

No obstante los diversos esfuerzos realizados en el ámbito educativo, los resultados a casi 500 años de la Conquista, con los números que ofrece la misma Secretaría de Educación Pública, son muy poco alentadores, pues indican, con base en la información elaborada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (Inegi), que para el año 2013, no obstante que en el país viven 15.7 millones de indígenas, de los cuales 11.1 habitan en hogares clasificados como indígenas, se tiene que de éstos, 6.6 millones aún hablan una lengua indígena, pero 9.1 de ellos sólo se pueden comunicar en castellano, además de que 400 mil del total de hablantes de lenguas indígenas no se consideran a sí mismos como indígenas (Secretaría de Educación Pública, 2015).

Conclusiones

Como se ha tratado de mostrar en este trabajo, la identidad manifiesta en cada cultura resulta en una forma de relación particular con el territorio, la que con dicha conexión va determinando tanto la vida cotidiana como las maneras en que se norma la relación con los individuos que pertenecen a los otros conjuntos y que le son ajenos simplemente por la ininteligibilidad de la trama de significados de la que aquéllos se valen.

Ante la escasez de recursos o ante la necesidad de asegurar para los propios los bienes que ofrece la región, uno de los comportamientos adoptados para asegurar la predominancia en el acceso a los frutos de la comarca, por parte de alguno de los conjuntos, se ha dado a través de las acciones que le otorgan el dominio del territorio y la sujeción de los grupos sociales que se conducen según las normas de una cultura distinta. La manera más acabada de dicho señorío se ha dado con la construcción del Estado moderno, cuya vocación inicial se centró en el deseo de expresar sólo los intereses de una de las nacionalidades que lo constituyen, la que para fortalecer su ventajosa posición procedió a la apropiación del aparato de control administrativo del Estado: el gobierno central, con lo cual dieron origen a la práctica del etnocidio, acreditado por decenios, como la forma "natural" que ha de adoptar toda relación entre sociedades de cultura distinta.

En este escenario, el fomento de la desigualdad entre los diferentes fue la norma de acción de los gobiernos para forzarlos a su desaparición, ya fuera por el medio del genocidio o de las diferentes estrategias

del etnocidio: la integración por aculturación o la segregación. Pero lo que resulta paradójico es que ahora que se habla de que el país se reconoce como pluricultural y que dicho principio está inscrito en el Artículo 2° de la Constitución Política del país, resulta que también las relaciones interétnicas, ubicadas dentro del modelo de las correlaciones entre diferentes, en especial la que ha construido la ahora llamada educación intercultural, han servido para mantener e incluso incrementar el modelo generador de las asimetrías, desmintiendo así una de sus propuestas básicas (Barquín, 2016).

Así, se tiene que ciertos aspectos de este nuevo proyecto resultan muy sugerentes, pero en la práctica está dando resultados que se pueden clasificar en la categoría del "un poco más de lo mismo": la creación de élites indígenas cada vez más instruidas, pero también cada vez más alejadas de sus entornos culturales y de los intereses de sus comunidades de origen, lo que en no pocas ocasiones les lleva al desarraigo o a convertirse en los caciques de siempre; sin embargo, es necesario reconocer que ahora son un poco más ilustrados y que siguen representando, también un tanto mejor, sus propios intereses y las ambiciones nacionalistas, siempre ajenas a las comunidades de los pueblos originarios. Pues no han logrado abstraerse del axioma que señala que en tanto la ubicación física de la escuela que atiende a los pueblos originarios se aleja de sus entornos físicos y culturales, en la misma proporción se apartan sus estudiantes de los intereses sociales, políticos, económicos y culturales de su población de origen (Aguilar, 1991).

Pobreza, expropiación, desigualdad e injusticia son las constantes que se mantienen desde la conquista española, marcan las relaciones entre las minorías y los miembros y las instituciones de la sociedad de lo nacional, baste con, por una parte, recordar el monto de los hablantes de una lengua indígena que en México no se reconocen como parte de los pueblos originarios, que es la reacción inicial de los pueblos sometidos y también la más claudicante frente al dominador, y por el otro, tanto con analizar los datos ofrecidos por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), en su documento *Panorama Social de América Latina*, del año 2015, que muestra que la pobreza y la indigencia aumentaron en el país precisamente entre la población ya marginada, como son los pueblos indígenas (CEPAL, 2016), como con los datos sobre marginación aportados por el Consejo Nacional de Población (Conapo), que con base en el Índice sobre Marginación mide la intensidad de las formas de exclusión a nivel municipal y estatal y el resultado que se tiene es que son los municipios con población indígena los de más alta marginalidad, donde el municipio con la mayor marginación en el país resulta ser el de Batopilas, en Chihuahua, habitado por tarahumaras (Conapo, 2016). Por tanto, la conclusión lógica consiste en señalar con toda claridad que el anhelo de la interculturalidad, que hasta ahora sólo se ha querido transitar dentro del vehículo de la educación, y que no ha resuelto ni resolverá el problema de la desigualdad asimétrica en la que hemos colocado a los pueblos originarios, debe cambiar y ampliarse a los otros ámbitos del desarrollo humano para que así la

disparidad pueda desaparecer del ámbito de las relaciones entre culturas.

El camino a seguir en el diseño de las políticas públicas es el de medir y promover la interculturalidad con base en los parámetros de un desarrollo humano integral, que de verdad logre poner en manos de los pueblos originarios la construcción de sus propias utopías, de tal manera que les sea posible imaginar en el presente, desde los valores de su propia cultura, el modo en que quieren que se proyecte su futuro y las condiciones en que se den las relaciones interculturales.

Hasta ahora se han medido las características de la población originaria sólo por el conocimiento y uso de sus lenguas maternas y por el acceso a la educación formal, pero el Estado ignora —porque no le interesa—, su situación según otras variables que puedan dar cuenta cabal de sus condiciones de vida, lo que no se logra ni con el Índice de Marginación que utiliza el Conapo. De esta manera es que no se conoce el comportamiento, entre dichas poblaciones, del Índice de Desarrollo Humano (IDH) que presentan, por lo que tampoco es posible que se impulsen las acciones necesarias para mantenerlo en constante incremento.

El IDH es un indicador sucinto que mide los logros medios, obtenidos en las dimensiones fundamentales del desarrollo humano y que reflejan la mejora directa de las capacidades humanas, a saber: existencia de una vida larga y saludable, adquirir conocimientos y disfrutar de un nivel de vida digno. A la vez que deman-

da la creación de las condiciones necesarias para asegurar un mínimo desarrollo humano, como son: la participación en la vida política y comunitaria, la sostenibilidad ambiental, la seguridad humana y la aplicación de los derechos humanos y la promoción de la igualdad y la justicia social (ONU, 2015).

Urgen las políticas públicas que den un gran impulso, mayor al hasta ahora otorgado al indicador educativo, al desarrollo de capacidades y a la creación de las condiciones en donde crece el desarrollo humano. Urge tomar en cuenta en todas las estadísticas sociales generadas por el Estado *la perspectiva étnica*, intercultural, pues representa un medio para que un mayor número de vehículos se combine para obtener el mayor incremento posible en el Índice de Desarrollo Humano de los pueblos originarios, base para una interculturalidad real, sana, respetuosa, es decir, equitativa, que haga posible comprender y respetar y asegurar la permanencia y el propio desarrollo de cada uno de los pueblos que portan una cultura específica dentro de la vasta superficie nacional. El repertorio del Desarrollo Humano ya ha sido claramente formulado y empleado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo para medir su comportamiento a nivel de los Estados nacionales, pero que es también necesario aplicar a las condiciones de vida de cada uno de los pueblos originarios, de las minorías culturales, que habitan en el territorio de una nacionalidad que se quiere proyectar en verdad como intercultural.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, G. (1957). *El proceso de aculturación*. México: UNAM.
- Aguirre Beltrán, G. (1973). *Regiones de refugio*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Aguirre Beltrán, G. (1992). *Teoría y práctica de la educación indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aguilar Medina, J. (1991). *El problema de la educación indígena. El caso del estado de Oaxaca*. México: INAH (Científica, 235, 236 y 237).
- Aguilar Medina, J. (1993). Los libros de texto o la historia del gobierno contra la memoria de la nación. En Delegación Sindical, *Secuestro de la memoria. Un debate sobre los libros de texto gratuito de historia de México* (pp. 125-130). México: Delegación Sindical del INAH/Colegio de Antropólogos.
- Aguilar Medina, J. (2003). Educación indígena: balance y perspectivas. *Antropología*, Núm. 70, México, pp. 58-64.
- Aguilar Medina, J., et al. (1996). *Educación interétnica*. México: INAH (Científica 320).
- Aguilar Medina, J., y Molinari Soriano, M. (1999). Entre dos indios. Nacionalismo e identidad en el cine. *Antropología*, Núm. 55, pp. 21-26.
- Althusser, L. (1989). Ideología y aparatos ideológicos de estado. En L. Althusser, *La filosofía como arma de la revolución* (pp. 103-151). México: Siglo XXI.
- Barquín Cendejas, A. (2016). *Antropología y poder político. El ejercicio de poder en las políticas de educación intercultural*. México: INAH.
- Bartra, R. (2015). *Anatomía del mexicano*. México: Debolsillo.
- Beramendi, J., y Baz, M. (2008). *Identidades y memoria imaginada*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Berger, P. L., y Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cardoso de Oliveira, R. (1963). Aculturación y "fricción" interétnica. *América Latina*, Año 6, Núm. 3, julio/septiembre, pp. 33-46.
- Carr, E. H. (1978). *¿Qué es la historia?* Barcelona: Seix Barral.
- CDI. (2012). Recuperado el 23 de marzo de 2016, de Instituto Nacional Indigenista. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1948-2012: <http://www.cdi.gob.mx/dmdocuments/ini-cdi-1948-2012.pdf>
- CEPAL. (2016). *Panorama Social de América Latina, Documento Informativo 2015*. Comisión Económica Para América Latina, Recuperado el 24 de marzo de 2016, de: http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/39965/S1600227_es.pdf?sequence=1
- Childe, V. (1973). *La evolución social*. Madrid: Alianza.

- Conapo. (marzo de 2016). *3 datos relevantes sobre los resultados de los niveles de marginación por entidad federativa y municipio, 2015*. Recuperado el 26 de marzo de 2016, de: <http://www.gob.mx/conapo/articulos/3-datos-relevantes-sobre-los-resultados-de-los-niveles-de-marginacion-por-entidad-federativa-y-municipio-2015>
- Díaz Polanco, H. (2006). *Elogio a la diversidad*. México: Siglo XXI.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. México: Siglo XXI.
- Duch, L. (2002). *Antropología de la vida cotidiana. Simbolismo y salud*. España: Trotta.
- Duch, L. (2008). Estructuras míticas e historia. En L. Duch, L. M., C. M., y S. B, Lluís Duch, *Antropología simbólica y corporeidad cotidiana* (pp. 187-202). Cuernavaca: UNAM/CRIM.
- Duch, L., y Mélich, J.-C. (2009). *Antropología de la vida cotidiana. Ambigüedades del amor*. España: Trotta.
- European Free Alliance. (2015). *Members Map*. Recuperado el 26 de noviembre de 2015, de: <http://www.e-f-a.org/whos-who/member-parties/>
- Faye, E. (2009). *Heidegger, la introducción del nazismo en la filosofía. En torno a los seminarios inéditos de 1933-1935*. Madrid: Akal.
- Flores, J. (2015). *Sentimientos y resentimientos de la nación. Encuesta Nacional de Identidad y Valores*. México: UNAM. Recuperado de: <http://www.losmexicanos.unam.mx/identidadyvalores/libro/index.html>
- Fredrik, B. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Giménez, G. (1994). Modernización, cultura e identidades tradicionales en México. *Revista Mexicana de Sociología*, Núm. 4, pp. 255-272.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta/ITESO.
- Goffman, E. (2008). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno. Una redefinición. En A. A. Boron, J. Amadeo, y S. González, *La teoría marxista hoy. Problema y perspectivas* (pp. 409-434). Buenos Aires: CLACSO.
- Halbwachs, M. (2011). *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Heller, A. (1972). *Historia y vida cotidiana. Aportaciones a la sociología socialista*. Barcelona: Grijalbo.
- Horkheimer, M. (abril de 1973). *Crítica a la razón instrumental*. Recuperado el 26 de agosto de 2015, de: http://www.olimon.org/uan/horkheimer-critica_de_la_razon_instrumental.pdf
- Instituto de Investigaciones Jurídicas. (2015). *Los mexicanos vistos por sí mismos. Los grandes temas nacionales, UNAM*. Recuperado el 17 de noviembre de 2015, de: <http://www.losmexicanos.unam.mx/index.html#>

- Mardones, J. (2003). *La vida del símbolo*. Santander: Sal Terrae.
- Mélich, J.-C. (1998). *Antropología simbólica y acción educativa*. Barcelona: Paidós.
- Nolasco, M. (1997). Educación indígena: la experiencia en México. En M. Bertely Busquets, y A. Robles Valle, *Indígenas en la escuela* (pp. 35-51). México: Comie.
- Núñez Rodríguez, V. R. (2004). *Por la tierra en Chiapas... El corazón no se vence. Historia de la lucha de una comunidad maya-tojolabal para recuperar su nantik lu'um, su tierra madre*. México: Plaza y Valdés.
- ONU. (2015). *El Índice de Desarrollo Humano (IDH)*. Recuperado el 24 de marzo de 2016, de Human Development Reports: <http://hdr.undp.org/es/content/el-%C3%ADndice-de-desarrollo-humano-idh>
- Pastrana Peláez, S. (2012). *Desaparición de las lenguas indígenas*. Recuperado el 14 de enero de 2016, de: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3098/14.pdf>
- Pérez Ruiz, M., et al. (2015). *Interculturalidad(es). Jóvenes indígenas: educación y migración*. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Ribeiro, D. (1976). *El proceso civilizatorio. De la revolución agrícola a la termonuclear*. México: Extemporáneos.
- Ricard, R. (2013). *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Robertson, R. (1998). Identidad nacional y globalización. *Revista Mexicana de Sociología*, Núm. 1, pp. 3-19.
- Secretaría de Educación Pública. (2015). *Atención a la diversidad social, cultural y lingüística. Programa sectorial de educación 2013-2018*. Recuperado el 22 de marzo de 2016, de Issuu-DGEI: https://issuu.com/dgei_libros/docs/atenciondiferenciadaeneducacionbasi
- Secretaría de Educación Pública. (2016). *Universidad Intercultural*. Recuperado el 23 de marzo de 2016, de: <http://eib.sep.gob.mx/cgeib/desarrollo-de-modelos/universidad-intercultural/>
- Smith, A. (1998). Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales. *Revista Mexicana de Sociología*, Núm. 1, pp. 61-80.
- Sorín, M. (1990). Cultura y vida cotidiana. *Casa de las Américas*, Vol. 30, Núm. 178, pp. 39-47.
- Vargas Hernández, J. G. (2007). Liberalismo, neoliberalismo, postneoliberalismo. *Revista Mad.*, Núm. 17, septiembre. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Recuperado de: <http://www.revistamad.uchile.cl/index.php/RMAD/article/viewFile/13938/14230>, pp. 66-89.
- Walzer, M. (1999). *Razón, política y pasión. Tres defectos del liberalismo*. Madrid: La balsa de la Medusa.

■ **José Iñigo Aguilar Medina**

Maestro en Ciencias Antropológicas por la UNAM. Profesor de investigación en la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH. Profesor de asignatura en la ENTS-UNAM. Correo electrónico: inagdeas@servidor.unam.mx

■ **César Rodrigo Moreno Cárdenas**

Maestro en Educación por la Universidad Virtual del Estado de Guanajuato. Docente de idiomas e Historia de México en la Universidad del Valle de México y el Instituto Politécnico Nacional, entre otras. Creador de contenidos educativos para el Bachillerato Tecnológico Bivalente a Distancia del IPN. Correo electrónico: c.r.moreno@hotmail.com