



Estudios de cultura maya

ISSN: 0185-2574

UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas

Llanes Salazar, Rodrigo
Etnicidad maya en Yucatán: balances y nuevas rutas de investigación
Estudios de cultura maya, vol. LI, 2018, Marzo-Junio, pp. 257-282
UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas

DOI: <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2018.51.858>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281361165010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNAM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

**Etnicidad maya en Yucatán:
balances y nuevas rutas de investigación**

**Mayan Ethnicity in Yucatán:
Balances and New Routes of Research**

RODRIGO LLANES SALAZAR

Centro Peninsular en Humanidades y en Ciencias Sociales,
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN: El objetivo de este artículo es analizar las diversas expresiones de la etnicidad maya en Yucatán. El análisis se basa en la investigación de campo —incluyendo observación participante, entrevistas a profundidad, historias de vida, consulta de documentos— en Mérida y otras localidades de Yucatán entre 2009 y 2015, así como en la revisión de la literatura sobre la etnicidad maya en dicho estado. De este modo, el trabajo articula analíticamente los resultados de distintas investigaciones sobre el tema y muestra que si bien la etnicidad maya en Yucatán posee una base común —los actores étnicos se identifican a sí mismos como mayas, se reconocen como herederos de los mayas prehispánicos y se distinguen de los no-indígenas—, también tiene diversas expresiones —políticas, económicas, jurídicas— con distintos alcances. En el artículo ofrezco elementos teóricos para entender el surgimiento de la etnicidad maya y sus diversas expresiones. En la investigación también se identificaron expresiones recientes de la etnicidad maya, como las vinculadas al impacto de las ciencias sociales y de fundaciones empresariales, que aún no han sido cabalmente investigadas y que se presentan en este trabajo como rutas de investigación.

PALABRAS CLAVE: Maya, Yucatán, etnicidad, derechos indígenas, organizaciones indígenas.

ABSTRACT: This paper seeks to analyze the diversity of Mayan ethnicity expressions in Yucatán. The analysis is based on field research —including participant observation, in-depth interviews, life stories, consultation of documents— in Mérida and other locations in Yucatán between 2009 and 2015 and in the review of the literature on Mayan ethnicity in that state. Thus, the paper articulates analytically the results of various studies on the subject and shows that while Mayan ethnicity in Yucatán has a common basis —the ethnic actors identify themselves as Maya, recognizing themselves as heirs of the Pre-Hispanic Maya and distinguish themselves from non-indigenous— also has various political, economic and legal expressions with different scopes. This paper offers theoretical elements to understand the emergence of Mayan ethnicity and its various expressions. It also identifies recent expressions of Mayan ethnicity, such as those related to the impact of social sciences and business foundations, which have not yet been fully analyzed and are presented as routes to explore.

KEYWORDS: Maya, Yucatan, ethnicity, indigenous rights, indigenous organizations.

RECEPCIÓN: 15 de septiembre de 2016.

ACEPTACIÓN: 6 de abril de 2017.

DOI: 10.19130/iifl.ecm.2018.51.858

Introducción: expresiones diversas de la etnicidad maya en Yucatán¹

En la segunda década del siglo *xxi*, el “paisaje étnico maya” de Yucatán es sumamente diverso. En el estado encontramos organizaciones indígenas autodefinidas como mayas que se dedican a tareas de revitalización lingüística y al impulso de la educación intercultural; escritores, intelectuales y artistas mayas que reivindican su lengua y cultura; colectivos, organizaciones de la sociedad civil y redes neozapatistas que luchan a favor de la autonomía y autodeterminación del pueblo maya; jóvenes que a través de las nuevas tecnologías de información y comunicación buscan preservar, fortalecer y difundir expresiones culturales tradicionales y contemporáneas; fundaciones privadas con proyectos de desarrollo y de fortalecimiento de la identidad maya; trabajadores de la industria turística que “performan” una imaginada identidad maya prehispánica o antigua para atraer turistas y numerosos habitantes, tanto en comunidades rurales como en los centros urbanos del estado, que se identifican como “indígenas” —el 62.7% de la población, según el conteo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía² de 2010.

La cuestión de la etnicidad maya y de la identidad étnica maya, o mejor dicho, en plural, las identidades étnicas mayas, no es un asunto menor, pues está directamente vinculada con el tema del reconocimiento³ y lo importante que éste resulta para la dignidad y el orgullo, la vergüenza y la humillación de sectores enteros de la población. Del mismo modo, la identidad étnica resulta cada vez más relevante en términos jurídicos, especialmente en un contexto de mayor —aunque todavía limitado— reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Tanto el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo como la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos parten de la premisa de que la “conciencia de su identidad indígena” es el “criterio fundamental” para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones

¹ Este artículo es producto de mi investigación de Doctorado en Ciencias Antropológicas en el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por otorgarme una beca para poder realizar dicha investigación, así como a mi director de tesis, el doctor Rodrigo Díaz Cruz, a mis asesores, doctora Ella Fanny Quintal y doctor Luis Reygadas, así como a la doctora Gabriela Torres-Mazuera y a los dictaminadores anónimos de este artículo por sus valiosos comentarios.

² En adelante INEGI.

³ Sobre este tema, ver los planteamientos críticos de Charles Taylor (2009) y Axel Honneth (1997). Una formulación para el contexto de los pueblos indios en América Latina se puede encontrar en el clásico trabajo de Guillermo Bonfil (1981).

y los derechos reconocidos en dichos instrumentos. La identidad étnica también es clave en el acceso a recursos, como becas, premios y espacios académicos y laborales, así como para ser destinatario de ciertas políticas sociales.

El diverso paisaje étnico maya, apenas esbozado arriba en unas pocas líneas, no siempre ha existido en Yucatán. De hecho, la identidad étnica maya, en sus diferentes expresiones, se encuentra lejos de ser un fenómeno “tradicional”, una “supervivencia”, para usar los viejos términos de Edward B. Tylor (1973), de una remota época prehispánica. Mucho menos se trata de un hecho “natural”. Incluso, hasta hace un par de décadas, distintos estudiosos de la población mayahablante en Yucatán coincidían en la inexistencia de una identidad étnica maya o una conciencia étnica maya que aglutinara a todos los mayahablantes del estado (Castañeda, 2004; Gutiérrez, 1992; Mossbrucker, 1992; Restall, 1997; Mattiace, 2009).

Las evidencias históricas y etnográficas del argumento de la inexistencia de la identidad étnica maya en Yucatán es que los “indios” o “naturales”, durante el periodo colonial, se identificaban principalmente con su *cah* (comunidad) y su *chibal* (linaje), no con una entidad más amplia equivalente a la idea romántica de “pueblo maya” (Restall, 1997). Otras pruebas, correspondientes a la época contemporánea, son que los habitantes de comisarías de la periferia de la ciudad de Mérida, capital del estado, evalúan la Conquista de América como un hecho positivo y la Guerra de Castas como uno negativo (Mossbrucker, 1992); que los mayahablantes yucatecos conciben a los antiguos mayas como “otros”, no como sus ancestros (Gutiérrez, 1992), y que en el estado no existen las redes de organizaciones —religiosas, campesinas y de la sociedad civil— que funcionen como elementos facilitadores para la movilización étnica (Mattiace, 2009).

Sin embargo, por lo menos desde hace una década, los investigadores de la cuestión étnica en Yucatán han advertido el surgimiento de diversos actores que sí se identifican en términos étnicos y asumen una identidad maya, tales como escritores, organizaciones, intelectuales y miembros profesionistas de la clase media (Leirana, 2001; Gabbert, 2004; Quintal, 2005; Rosales y Llanez, 2003; López, 2011; Llanes, 2016). ¿Cómo entender este proceso de emergencia étnica en Yucatán?, ¿cuáles han sido sus efectos en las relaciones interétnicas en el estado?

Mi objetivo en este artículo es analizar el proceso de emergencia étnica maya en Yucatán, reconociendo que se trata de un proceso complejo, heterogéneo, que ha dado lugar a diversas expresiones identitarias étnicas con distintos alcances. Así, en el siguiente apartado hablo de algunos elementos teóricos para entender el surgimiento de las identidades étnicas mayas en Yucatán. En la sección posterior expongo algunas de las expresiones más notables de la etnicidad maya en Yucatán, atendiendo a las explicaciones sobre su surgimiento. Por un lado, presento resultados de mi investigación doctoral (Llanes, 2016) y de diversos investigadores sobre el tema y, por otro, esbozo algunas rutas de indagación sobre nuevas expresiones de la etnicidad maya en el estado.

Sobre el concepto de *etnicidad* y la emergencia étnica

Para entender los procesos de emergencia étnica primero es necesario precisar el concepto de *etnicidad*. La definición del sociólogo Sinisa Malesevic (2004: 4) me parece un buen punto de partida: la etnicidad es “la *diferencia cultural movilizada por propósitos políticos*, cuando los actores sociales a través de procesos de acciones sociales (*re*)crean narrativas de descendencia común para responder al ambiente social cambiante”.⁴ De esta definición me interesa destacar dos elementos. El primero es que, como bien sabemos desde tiempos del seminal ensayo de Fredrik Barth (1976) sobre los grupos étnicos y sus fronteras, la cultura compartida o la diferencia cultural “en sí” no es sinónimo de etnicidad o de un grupo étnico. Así, compartir ciertos diacríticos, como hablar una lengua indígena, portar determinados apellidos e indumentaria, así como participar en prácticas consideradas “tradicionales”, no equivale necesariamente a tener una identidad étnica. Sólo cuando un grupo traza fronteras respecto a otro grupo puede hablarse de “grupo étnico”.⁵

El segundo elemento que deseo subrayar es que la etnicidad implica la creación de narrativas de descendencia común. Recordemos con Max Weber (2014: 524) que un elemento fundamental de las “comunidades étnicas” es “la *creencia en un pasado común*”. Enfatizo con cursivas la palabra “creencia”, pues no es el pasado común *de facto* lo central en las comunidades étnicas, sino la creencia en que dicho pasado existe. Weber destaca esto señalando que es “la creencia en el parentesco de origen, una creencia subjetiva en una procedencia común”. Incluso escribe —con una vocación que en fechas más recientes identificaríamos con la “invención de la tradición” de Hobsbawm— que esta creencia se basa “a menudo [en] antepasados comunes inventados”. Yo añado que no sólo importa la creencia subjetiva de la procedencia común, sino también la diferencia con los que son definidos como otros no indígenas.

Si bien la definición de Malesevic me parece útil, es importante reconocer que, como fenómeno histórico, la etnicidad cobra distintas expresiones en épocas diferentes. Así, los antropólogos Jean y John Comaroff (2009) han propuesto el concepto de “etnicidad, S. A.” para analizar cómo la etnicidad se está convirtiendo cada vez más en algo empresarial, mercantil, que tiene implicaciones económicas en la vida cotidiana. De acuerdo con los Comaroff, la “etnicidad, S. A.” implica la conjunción de procesos de mercantilización de la cultura y de corporativización de la identidad.

⁴ Las cursivas son mías.

⁵ Así, en palabras de Barth (1976: 12), lo central de los grupos étnicos no es el “hecho de compartir una cultura común”, sino “una forma de organización social” cuyo rasgo crucial es la delimitación de fronteras entre un nosotros y unos otros, la “autoadscripción y la adscripción por otros” (Barth, 1976: 15). Por lo tanto, “no podemos suponer una simple relación de paridad entre unidades étnicas y las similitudes y diferencias culturales” (*id.*). El foco de análisis es “el límite étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra” (Barth, 1976: 17).

Por otra parte, siguiendo la lógica de los Comaroff para el ámbito del derecho, el jurista César Rodríguez Garavito (2011) ha acuñado el concepto “*etnicidad.gob*” para analizar los procesos de judicialización de las reivindicaciones y demandas étnicas, y cómo la identidad étnica y los derechos indígenas se han convertido en una cuestión de gobernanza. Rodríguez concibe a la “*etnicidad.gob*” como un proceso paralelo a la “*etnicidad, S. A.*”, ambos enmarcados en un contexto neoliberal más amplio en el que, de acuerdo con Charles Hale (2002), los Estados y empresas aceptan entablar diálogo con actores étnicos dóciles y moderados, así como acoger reivindicaciones de carácter “cultural”, mientras que rechazan a los actores étnicos más radicales y a las demandas de carácter “material” o “económico”.

Así, podemos apreciar que, lejos de ser un fenómeno unitario u homogéneo, la etnicidad se manifiesta en expresiones políticas, económicas, jurídicas y de gobernanza. Estas distintas expresiones tienen en común que enfatizan su diferencia cultural con otros sectores poblacionales y que asumen una continuidad histórica con pobladores que habitaban el territorio siglos atrás. Sin embargo, salvando estos elementos en común, difícilmente pueden ser equiparables una organización o colectivo que reivindica derechos de autonomía con un actor individual que exalta su diferencia cultural y su herencia con fines turísticos. Del mismo modo, constatar la diversidad de expresiones étnicas no nos explica en lo absoluto su surgimiento, por lo que hay que detenernos en la explicación de la emergencia étnica.

En primer lugar, rechazo la expresión “revitalización” o “resurgimiento” de las identidades étnicas para explicar la etnicidad maya en Yucatán. Los términos “revitalización” y “resurgimiento” implican la existencia previa de identidades étnicas que, por diversos motivos, permanecieron ocultas o “dormidas” y que, ante determinadas coyunturas, “despertaron” como si repentinamente las besara un príncipe encantado (Gellner, 2008: 125). Al menos, tal no es el caso de la reciente identidad étnica maya, la cual es un fenómeno “moderno” o “contemporáneo” que se remonta a la década de los setenta del siglo xx.

No obstante, es importante aclarar que mi rechazo a los argumentos de revitalización o resurgimiento de las identidades étnicas no implica negar que existan elementos “tradicionales” en las organizaciones y actores indígenas que se identifican como mayas. Margarita Rosales y Genner Llanez (2003) han escrito atinadamente que las organizaciones mayas constituyen un “fenómeno relativamente reciente y ‘moderno’”, que utilizan formas occidentales de organización (uniones de ejidos, frentes, cooperativas, asociaciones civiles, comités, sociedades de solidaridad social, entre otros), que se han apropiado de elementos culturales externos (derechos humanos, perspectiva de género, crítica al colonialismo) y que también buscan revalorar su historia y cultura compartida, la lengua y las tradiciones de los abuelos.

Del mismo modo, expresiones como “el retorno del nativo”, “el regreso de lo indígena” o “ser indio otra vez” no pueden entenderse como un volver a tiem-

pos prehispánicos, ni siquiera a formas culturales y de organización de la época colonial. Más bien deben entenderse como enunciados *performativos*, los cuales no se evalúan por sus condiciones de verdad o falsedad, sino por los *efectos que producen* en la realidad (Austin, 1990). En este caso, los discursos indígenas en México sobre un retorno, regreso o volver a lo nativo, indígena o indio tienen efectos al enfatizar una continuidad con lo prehispánico, lo cual puede resultar en una fuente de legitimidad política, un atractivo económico o un estatuto jurídico para hacer valer derechos.

Lo anterior no quiere decir que en el pasado prehispánico, colonial o del México independiente los predecesores de las personas que hoy llamamos “mayas” no tuvieran identidades específicas y se diferenciaron cultural, social, económica y políticamente de otros actores.⁶ Por ejemplo, el estudio etnoarqueológico de Hernández (2011) sobre grupos domésticos en Yaxunah ha documentado procesos de diferenciación durante la época prehispánica a partir del análisis de los espacios residenciales como referentes materiales de relaciones sociales y de negociación de las identidades sociales. Asimismo, Cunill (2014) ha analizado la “etnicidad en clave histórica” de los mayas en Yucatán durante el siglo *xvi*, centrándose en las categorías jurídicas aplicadas a los “naturales” de América por parte de la Corona española, así como en las formas en que los actores locales se apropiaron de o rechazaron dichas categorías para defender sus intereses. Este es el caso de actores indígenas como Gaspar Antonio Xiu, Pablo Paxbolón, Jorge Canul y Juan Chan, que se apropiaron de categorías como “persona miserable”, “indio ladino”, “buen cristiano”, “indio fiel vasallo del rey de España”, y reivindicaron ser descendientes de los señores naturales de sus respectivos linajes. Sin embargo, hay que destacar que estos procesos de diferenciación y de categorías jurídicas no referían a la noción de “pueblo maya” como una unidad cultural, como la que es reivindicada en la actualidad, sino que aluden principalmente a linajes y categorías religiosas y jurídicas del Reino hispánico. Considerar que en ese entonces existía una “etnicidad maya”, que hiciera referencia a un solo “pueblo maya”, sería un anacronismo.

Dejando de lado el argumento de la revitalización étnica, podemos apreciar que no existe consenso en los estudios sobre las razones que han dado lugar a la “emergencia indígena” en América Latina.⁷ Una de las primeras obras paradig-

⁶ Del mismo modo, como observó atinadamente uno de los dictaminadores de este artículo, lo expresado anteriormente tampoco significa que importantes sectores de la población rural del estado, si bien no se llamen a sí mismos “mayas”, sí invocan a sus ancestros, a sus abuelos, a la tradición o a las costumbres. Esto se puede apreciar claramente en numerosas expresiones de campesinos que explican que “hacen milpa” o se dedican a la apicultura porque es lo que les dejaron sus abuelos.

⁷ En este artículo empleo el término “emergencia” en el sentido de “surgimiento” de identidades. Estoy consciente de que la palabra también alude a la “sociología de las emergencias” de Boaventura de Sousa Santos (2009: 129), en la cual el término “emergencias” refiere a “las alternativas que caben en el horizonte de las posibilidades concretas”. Como he desarrollado en Llanes (2016), las identidades étnicas mayas también son emergencias en el sentido de Sousa, en tanto que son postuladas por sus portadores como alternativas a un orden neoliberal sostenido en la acumulación por desposesión y la dominación de la naturaleza.

máticas sobre el tema fue *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina* de Guillermo Bonfil (1981). En este trabajo el autor observa cómo la emergencia de los movimientos indios en la región puede entenderse como el resultado de las contradicciones de las políticas indigenistas de integración de los estados latinoamericanos. Según Bonfil, estas políticas,

[en sus] intentos por capacitar a individuos de las propias comunidades indias para que actúen como agentes de cambio en el marco de la política indigenista, permite que se forme un sector intermediario de origen indio (maestros, promotores, extensionistas, etc.), el cual queda en posibilidad de instituir sus propias prácticas y crear espacios institucionales para ese grupo (definidos en términos étnicos). Esa tendencia se consolida en la medida en que se obstruyen los canales de ascenso social en la esfera de la sociedad dominante y facilita la integración de una élite india dispuesta a plantear demandas políticas étnicas (Bonfil, 1981: 33).

El argumento de Bonfil, que podemos caracterizar como las contradicciones imprevistas de la modernización indigenista, ha sido desarrollado con amplitud por el etnosociólogo francés Henri Favre en su estudio sobre la transición del indigenismo a la “indianidad” y la política de “gestión étnica” (ver también Vázquez León, 2010). De acuerdo con Favre, el surgimiento de la indianidad “está ligado al agotamiento del modelo nacional de desarrollo y a la quiebra del Estado intervencionista y asistencialista que implica” (1998: 127).

Por otra parte, el historiador y antropólogo chileno José Bengoa (2000) ha apuntado, en su influyente libro *La emergencia indígena en América Latina*, que son tres los factores principales que explican este fenómeno en la década de los noventa. Primero, la globalización y las respuestas particularistas que provoca. Segundo, el fin de la Guerra Fría, el cual generó un contexto en el que los movimientos sociales plantearon sus demandas en términos de diferencia cultural y ya no solo de clase. Y, tercero, los procesos acelerados de modernización en América Latina. Mientras que los dos primeros factores son de carácter general y global, el tercero se corresponde con los argumentos planteados por Bonfil y Favre.

Quiero introducir dos observaciones a propósito de los argumentos anteriores. La primera es que acaso todos ellos puedan ser considerados desde el enfoque de “estructura de oportunidades” o “contextos facilitadores” que han seguido diversos estudiosos de los movimientos sociales (Tarrow, 1994). Hay factores generales, como la globalización y el fin de la Guerra Fría, que ciertamente funcionan como contextos facilitadores, pero son tan amplios que no son suficientes para explicar el surgimiento de movimientos indígenas o étnicos.

La segunda es que el argumento que he caracterizado como las contradicciones imprevistas de la modernización indigenista me parece, como veremos más adelante, un elemento clave para entender la etnogénesis. Pero no es el único, sobre todo ante la creciente diversidad de expresiones étnicas en la región. Al

respecto, trabajos como los de Deborah Yashar (2005), Nancy Postero y León Zamosc (2005) han analizado elementos más particulares que nos ayudan a tener una mayor comprensión de la emergencia étnica.

En *Contesting Citizenship in Latin America. The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, uno de los principales referentes actuales sobre el tema, Yashar (2005) explica la emergencia de los movimientos indígenas latinoamericanos por la confluencia de tres condiciones: la apertura democrática en la región, los estímulos derivados de los efectos de las reformas neoliberales y la posibilidad de los movimientos de apoyarse en redes ya existentes de relaciones intercomunitarias, particularmente ligas campesinas, la iglesia vinculada con la teología de la liberación y organizaciones defensoras de derechos humanos.

La politóloga norteamericana Shannan Mattiace (2009) ha retomado el planteamiento de Yashar para explicar por qué no existe una amplia movilización étnica en Yucatán. De acuerdo con Mattiace, la poca autonomía que tuvieron los campesinos yucatecos bajo el régimen corporativo en el estado y la falta de organizaciones y redes sociales progresistas son elementos que explican la ausencia de una identidad y movilización étnica en Yucatán. Pero me parece que, como veremos más adelante, estos mismos elementos también nos pueden ayudar a entender la emergencia de actores étnicos mayas en Yucatán.

Por último, Postero y Zamosc (2005) argumentan que hay que reconocer la diversidad de los movimientos indígenas en América Latina, de sus luchas y demandas, diversidad en la que el ámbito nacional es fundamental. Así, consideran como variables a analizar las estructuras demográficas, la historia de las relaciones entre los pueblos indígenas y el estado, y las tradiciones políticas y culturales nacionales y regionales. De este modo, para Postero y Zamosc, el factor demográfico es crucial para entender si los movimientos indígenas plantean demandas de autonomía territorial o una mayor participación política.⁸

La emergencia étnica maya en Yucatán

La existencia o no de la identidad étnica maya en Yucatán ha sido objeto de encendidas polémicas. En otro lugar (Llanes, 2016) he abordado con detenimiento esta discusión académica. Para fines de este artículo me parece importante destacar que, como bien han observado distintos estudiosos, las categorías étnicas en Yucatán son un fenómeno complejo, pues no son fijas, sino relativas, situa-

⁸ Según Postero y Zamosc (2005: 34): "Recapitulando, podríamos decir que en América Latina la cuestión indígena tiende a bifurcarse. En el caso de los pueblos nativos minoritarios aparece como una problemática de supervivencia, cuya expresión principal es la demanda de autonomía y otros derechos especiales que permitan la protección de sus estilos de vida y culturas [mientras que] En los países en los cuales los grupos indígenas tienen un gran peso demográfico, la cuestión indígena se presenta como una problemática de igualdad que se define por referencia a lo que anteriormente hemos descrito como una disyuntiva entre el estado étnico y el estado universalista".

cionales, que varían regionalmente y que han cambiado con el tiempo (Gabbert, 2004; Lizama, 2010; Loewe, 2011; Quintal, 2005). Por lo tanto, no podemos tomar como “verdad histórica” general la etnografía sobre alguna comunidad en un determinado período. Desde luego, éste es un problema de la antropología en general, que nos lleva a ser precavidos con cualquier intento de “fijar” la cambiante realidad sociocultural.

Tomemos como ejemplo la placa introductoria de la sección dedicada a “Los mayas yucatecos” del Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México, en la que se puede leer: “A excepción de los *kruso’ob*, que se consideran descendientes de los mayas rebeldes de la ‘guerra de castas’ que tuvo lugar en la península, los mayas yucatecos se llaman a ellos mismos ‘mestizos’”.⁹

¿Realmente casi todos los mayas yucatecos se llaman a sí mismos “mestizos”? ¿o acaso el Museo Nacional de Antropología e Historia generalizó para todos los mayas la situación observada en algunas comunidades? Estas cuestiones no son problemas meramente museográficos. De hecho, forman parte del núcleo de la discusión en torno a la identidad étnica maya. Así, por ejemplo, el antropólogo danés Peter Hervik (1999: xi) escribe que

[l]os antropólogos, los folkloristas, la *National Geographic* y los turistas se refieren a la población de Yucatán como *Mayas*, mientras que el propio pueblo piensa a los mayas como sus ancestros muertos desde hace mucho tiempo y se piensan a sí mismos como *mestizos*. Maya es el nombre que es significativo en el campo de los estudios antropológicos. Mestizo es un nombre significativo en el campo de la práctica local.

La distinción de Hervik apunta hacia una situación referida al inicio de este artículo: que la población mayahablante de Yucatán no se concibe a sí misma en términos étnicos, que no porta una identidad étnica maya. Sin embargo, esta distinción es difícil de sostener. Primero, porque los mayahablantes de Yucatán se llaman de muy diversas formas. La antropóloga Ella Fanny Quintal (2005) documenta que, en el siglo xx, los mayahablantes de la península empleaban, además del término “mestizo”, los etnónimos “masehual” (especialmente en el sur y oriente de Yucatán) y “mayero” (para quienes hablan la lengua maya) para referirse a sí mismos. Segundo, porque, cada vez más, el término “maya” es significativo ya no sólo para antropólogos y otros agentes externos a las comunidades yucatecas, sino también en la práctica de numerosos actores sociales en Yucatán. La cuestión a analizar ahora es cómo este término, con el problema de identidad que implica, se volvió significativo para dichos actores.

⁹ No existe consenso sobre el origen del uso del término “mestizo” para referirse a la población indígena de Yucatán. De acuerdo con Quintal (2005: 329), “el surgimiento y la generalización para gran parte de los estados de Yucatán y Campeche del etnónimo *mestizo(a)* para llamar a los mayas de algunas regiones de la Península viene de la época revolucionaria y quizá, de manera más concreta, de los gobiernos socialistas de Alvarado y Carrillo Puerto”.

Hacia mediados del siglo pasado, el proceso de emergencia étnica maya en Yucatán era difícil de advertir. De hecho, la tendencia parecía ser exactamente la contraria. Así, los estudios de Robert Redfield (1941) sobre el “continuum folk-urbano” que iba desde Tusik a Mérida; de Richard Thompson (1974) acerca de Ticul, en el sur de Yucatán, y de Guillermo Bonfil (2006) respecto a la henequenera Sudzal, apuntaban al hecho de que los habitantes de las comunidades indígenas se identificaban cada vez más en términos de “clase”. Esto se debía principalmente a los procesos de aculturación, de industrialización y de escolarización. Por ejemplo, sobre el caso de Sudzal, Bonfil escribió que “el ‘mestizo’ y el *macehual* están dejando de ser, para dar lugar al campesino-ejidatario henequenero, cuyas características esenciales no son ya ni el vestido ni el origen de su apellido, sino la posición económica que guardan dentro de la estructura económica, es decir, su condición de usufructuarios de la tierra” (2006: 193).

Las tendencias apreciadas por Redfield, Thompson, Bonfil y otros no se cumplieron del todo. De hecho, actualmente encontramos procesos inversos, tanto en términos cuantitativos como cualitativos. Veamos. De acuerdo con los conteos de población del INEGI, en 2010 había 537,618 hablantes de lengua maya en Yucatán. Este sector constituyó en ese año el 30.3% de la población. He señalado que hablar la lengua maya no es sinónimo de portar una identidad étnica. Sin embargo, esta cifra contrasta con la cantidad de habitantes del estado que entonces se definían como indígenas: 1,850,441 individuos, esto es, el 62.7% de la población estatal.

Los datos anteriores contrastan aún más —de hecho, son proporcionalmente inversos— con el conteo de población del INEGI del 2000. En este año había 549,532 hablantes de una lengua indígena, lo que constituía el 37.3% de la población del estado. Es decir, 7% de mayahablantes más que en 2010. Sin embargo, la población que se consideraba indígena en 2000 era menor que la de 2010: 977,731 individuos, es decir, el 58.9% de la población total (Tabla 1).

	2000	2010
Población mayahablante	37.3%	30.3%
Población que se define como “indígena”	58.9%	62.7%

Tabla 1

Lo que apreciamos con estos dos censos es que, por un lado, la población mayahablante de Yucatán ha disminuido tanto en términos relativos como absolutos —de hecho, el conteo de 2010 es el primero en el que se registra una disminución absoluta—; pero, por otro lado, observamos un incremento de la población que se considera indígena. Y si tomamos en cuenta que en Yucatán la población hablante de lengua indígena es casi en su totalidad hablante de la lengua maya (el 98% según el INEGI), lo más probable es que este sector se identifique como indígenas mayas.

Sin embargo, como advierten Vázquez y Quezada (2015) respecto al censo de 2010, hay que ser cautelosos con la posible sobreestimación censal de la población indígena registrada. Como ha argumentado Luis Vázquez (2010), a las instituciones indigenistas o de “gestión étnica” les interesa “inflar” las cifras de población indígena que atienden.

Más allá de los datos censales, que ciertamente pueden estar sobreestimados, desde las últimas décadas del siglo xx y las primeras del xxi podemos apreciar diversas expresiones de la etnicidad maya que, en mayor o menor medida, están contribuyendo a la transformación de la cuestión étnica en Yucatán. Uno de mis principales argumentos es que estas distintas expresiones no se explican a partir de un único elemento, sino que responden a varios procesos, por lo menos los siguientes: 1) las contradicciones, consecuencias imprevistas y transformaciones del proyecto de modernización indigenista; 2) la articulación de organizaciones; 3) los efectos del turismo; 4) otras fuentes como la migración, las ciencias sociales y las fundaciones privadas. Las dos primeras fuentes han sido ampliamente estudiadas y para desarrollarlas haré referencia a mi propia investigación, así como a trabajos de otros investigadores; sobre la tercera fuente, el turismo, encontramos un creciente número de estudios, a los que haré alusión. Las últimas fuentes apenas están siendo investigadas por lo que aquí sólo las señalaré como rutas de indagación por explorar.

1) *Las contradicciones, consecuencias imprevistas y transformaciones del proyecto de modernización indigenista.* Como han observado Bonfil y otros investigadores, el proyecto de modernización indigenista produjo un sector de intermediarios que originalmente tenían como objetivo conducir la aculturación de sus comunidades e integrarlas al proyecto de nación moderna en México. Sin embargo, muchos de estos actores invirtieron este proceso y se convirtieron en actores étnicos.

Una estrategia metodológica para analizar este proceso son las historias de vida. En ellas podemos apreciar la conjunción entre las condiciones “objetivas” de la vida social, tales como las estructuras de oportunidades o los contextos facilitadores, con la subjetividad de los actores (cómo estos viven e incluso transforman dichas condiciones objetivas).

En las doce historias de vida que realicé en mi investigación se puede apreciar una narrativa común,¹⁰ aunque ciertamente con variaciones. Por lo general, los actores nacieron en comunidades de origen rural, de padres mayahablantes. En su infancia y juventud no se identificaban como “mayas” y, por lo general, vivieron diversas experiencias de racismo y discriminación (verguenza y humillación por provenir de comunidades rurales, no hablar “bien” el español, portar apellidos mayas, tener padres “mestizos”, su manera de vestir, entre otras razones).

Con el fin de ascender socialmente, los actores protagonistas de las historias de vida tuvieron que moverse también geográficamente y mudarse a las princi-

¹⁰ La cual también ha sido documentada por el sociólogo Ricardo López Santillán (2011) en su estudio sobre los profesionistas mayas de clase media en Mérida.

pales ciudades de Yucatán. En este momento de la narrativa biográfica resultan importantes las diferencias históricas y generacionales: mientras que los actores más grandes se incorporaron a instituciones vinculadas con el proyecto de modernización indigenista del Estado (como el Instituto Nacional Indigenista, INI, hoy Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas,¹¹ y las instituciones de educación pública del estado), los más jóvenes lo hicieron a instituciones que tenían la finalidad explícita de “revalorar” las culturas populares e indígenas, particularmente la maya (Villanueva, 2008). En ambos casos, la crisis del proyecto de modernización indigenista del Estado y la transición hacia una política de reconocimiento de la diferencia cultural constituyó el “contexto facilitador” y la estructura de oportunidades para el proceso de etnogénesis maya.

Un elemento común en las historias de vida es la idea de los actores de que en ellos se encontraba una suerte de “esencia” o de “ser” maya, que en etapas más tempranas de su vida ignoraban que fuera valioso, y sólo después descubrieron su valor. No comparto las visiones esencialistas sobre la etnicidad. Pero, más que rechazarlas, lo que me interesa es analizar cómo se expresa de manera política y performativa la etnicidad. Es decir, cómo estos actores construyen sus narrativas de continuidad con ancestros mayas y cómo delimitan su diferencia con los actores no mayas.

Uno de los actores étnicos mayas más visibles en las últimas décadas en Yucatán es la asociación civil Maya'on (“Somos mayas”). Esta organización se fundó formalmente en 1990 en Chichimilá, al oriente del estado, con dos tipos de integrantes: maestros bilingües y campesinos milperos del sur del estado. Sus principales objetivos son “a) conocer mejor la cultura, la lengua y los valores propios de los mayas, b) preservar y difundir ese conocimiento, c) luchar contra toda forma de discriminación” (Quintal, 2005: 357).

Es sobre todo en las historias de vida de los maestros bilingües de Maya'on donde podemos observar el patrón biográfico señalado anteriormente. Tal es el caso de Bernardo,¹² uno de los integrantes más visibles de la organización. Bernardo nació en Tixméhuac, una pequeña comunidad rural campesina situada en el sur de Yucatán. De padres monolingües mayas, aprendió el español en la escuela, en la que, según sus palabras, vivió un “fuerte conflicto de identidad” ya que nació en la lengua y cultura maya, pero aprendió que el modo de vida más valioso era el de los no indígenas. Posteriormente trabajó como promotor cultural del Instituto Nacional Indigenista y realizó estudios en el Programa de Formación Profesional de Etnolingüistas del Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, en donde Bernardo afirma: “confirmé mi posición de que sí soy maya, que somos mayas”, “muchos comenzamos a tomar conciencia”.

¹¹ En adelante CDI.

¹² Todos los nombres de las personas entrevistadas que aparecen en el artículo han sido modificados con el objetivo de mantener su anonimato.

Uno de los aspectos que de inmediato llama la atención de Maya'on es que probablemente sea la primera organización indígena de Yucatán que logra una importante presencia pública sin formar parte de la estructura corporativista y clientelar del Partido Revolucionario Institucional,¹³ como lo fue el caso de la también conocida Alianza Maya, fundada (en 1993) y liderada por Gaspar Antonio Xiu (Castillo, 2005; Suzuki, 2006). El contraste con organizaciones indígenas afiliadas a partidos políticos, en particular al PRI, es enfatizada por algunos de los integrantes de Maya'on. Así, uno de sus miembros más visibles destaca que Maya'on no es una organización política sino cultural, y que cuentan con la legitimidad de no estar afiliada a ningún partido político.

Sin embargo, tomando en cuenta el análisis de la cultura como *política*,¹⁴ podemos afirmar sin dudas que Maya'on también es una organización política. La elección de Chichimilá como lugar fundacional está ligada a la reivindicación de la Guerra de Castas y, particularmente, con la figura de Manuel Antonio Ay. Del mismo modo, Maya'on ha cultivado buenas relaciones con las instituciones dedicadas a las cuestiones indígenas en Yucatán, como el Instituto para el Desarrollo de la Cultura Maya del Estado de Yucatán,¹⁵ la delegación estatal del CDI o la Universidad de Oriente en Valladolid.

La actividad política de Maya'on es particularmente visible en sus planteamientos en torno a los derechos del pueblo maya y su participación en el proceso de legislación sobre dichos derechos. En una entrevista, Bernardo me explicó que

lo más fuerte del planteamiento [de Maya'on] es llegar a construir una sociedad, un estado multiétnico, lo que implica una participación autónoma, implica descolonización, que los modelos de desarrollo no sean destinados desde fuera, se necesita un proyecto histórico. Maya'on se basa en instrumentos internacionales, como el convenio 169 de la OIT,¹⁶ el pacto de San José sobre derechos económicos, políticos y sociales. Todo esto para lograr una identidad del pueblo maya, su participación, su autonomía. Así, las demandas por la oficialización de la lengua maya, de la educación bilingüe intercultural, son sólo los medios, no las metas.

Desde esta posición, Maya'on ha emprendido diversas acciones para lograr sus demandas, como la elaboración del documento "Bases para la Oficialización del *Mayathaan*", en 1992 (Maya'on, 1992); la organización de encuentros lingüísticos

¹³ En adelante PRI.

¹⁴ Al respecto, Álvarez, Escobar y Dagnino (2001: 26) escriben que "la cultura es política porque los significados son elementos constitutivos de procesos que implícita o explícitamente buscan dar nuevas definiciones del poder social. Es decir, cuando los movimientos despliegan conceptos alternativos de mujer, naturaleza, raza, economía, democracia o ciudadanía ponen en marcha [lo que llaman] 'cultural politics'".

¹⁵ En adelante INDEMAYA.

¹⁶ El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo [OIT] sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes es un tratado internacional que se ha convertido en el principal referente mundial sobre los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Fue ratificado por el Estado Mexicano en 1990.

y culturales del pueblo maya de México, Guatemala y Belice; y también participaron en el proceso de legislación sobre derechos indígenas en Yucatán.

Si bien Maya'on es la organización maya más visible de los últimos años en Yucatán, no es la única y tampoco está libre de críticas por parte de otras organizaciones. Así, Fernando, un integrante del Movimiento Indígena Nacional, comentó que

hay un movimiento disfrazado como cultural, el más conocido, Maya'on, está en Valladolid. Son profesores de educación indígena, o ex profesores de educación indígena, como [nombres omitidos]. De manera general plantean la reivindicación del pueblo maya a nivel internacional, han realizado encuentros internacionales, en México, Guatemala y Belice, pero únicamente han planteado problemas, no se han planteado acciones concretas, no hay un aterrizaje. Tienen una actitud muy institucional, cuidan no romper con las instituciones, sino quién va a dar la lana. Eso ha ocasionado que no haya un movimiento reivindicativo de carácter político. Todo se plantea casi de manera académica, no como acción.

La anterior no ha sido la única forma en que el proyecto modernizador indigenista tuvo como efecto la emergencia étnica maya. Como ha observado Quintal (2005), la radiodifusora indigenista XEPET “La voz de los mayas”, del INI, fundada en Peto en 1982, ha contribuido a “‘crear’ una identidad *maaya* entre los habitantes de la región más sureña del estado” (Quintal, 2005: 312). Según la apreciación de Quintal, “[l]a zona de Peto es quizá aquella de Yucatán donde más frecuentemente se asume la gente como *maaya* y se ha propuesto que lo anterior es un producto de la influencia de la radio indigenista” (2005: 343).

Del mismo modo, instituciones dedicadas a la investigación, rescate y difusión de las culturas populares y el patrimonio cultural en Yucatán, también han sido espacios en donde se han formado promotores culturales, escritores (Leirana, 2001; Ligorred, 2000), así como otros artistas e intelectuales que han sido protagonistas de la reivindicación de la cultura maya en el estado.

2. *Articulación de organizaciones.* Como ya ha sido documentado por diversos investigadores, las organizaciones de la sociedad civil, particularmente las de defensa de derechos humanos, han jugado un papel importante en la emergencia indígena en América Latina. En el caso de Yucatán, la organización promotora y defensora de derechos humanos Equipo Indignación, A. C., ha sido clave para el desarrollo de la identidad étnica maya en Chablekal, comisaría del municipio de Mérida.

Equipo Indignación comenzó su trabajo en Chablekal en 1991 y tuvo su origen en las comunidades eclesiales de base, así como en activistas en defensa de la democracia y la sociedad civil. Una de sus áreas de trabajo es la del “pueblo maya”. De acuerdo con la página electrónica de la organización,¹⁷ los esfuerzos

¹⁷ indignacion.org.mx

en esta área “se dirigen a lograr el pleno reconocimiento y respeto a los derechos del pueblo maya y a promover el encuentro de organizaciones indígenas para propiciar la reflexión sobre estos derechos y su defensa”.¹⁸ Cabe observar que, en sus inicios, Indignación estuvo enfocada en problemas vinculados con derechos políticos y civiles, como los relativos a procesos electorales. Sin embargo, en palabras de uno de los fundadores de la organización, el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional¹⁹ y el acompañamiento a un campesino mayahablante detenido por cerca de diez años por haber cometido homicidio en defensa propia significaron “un progresivo vuelco de Indignación hacia el pueblo maya”; esos hechos también, en sus palabras, los “indianizaron”.

En mis conversaciones con los integrantes de la organización, uno de ellos comentó que en Equipo Indignación están conscientes de que no existe una identidad étnica maya compartida por todos los mayahablantes o todos aquellos que desde diversos criterios podemos llamar “indígenas”. Por lo tanto, una de sus tareas ha sido *inducir la autoadscripción* (una inversión de la “aculturación inducida” formulada por Gonzalo Aguirre Beltrán, 1955). Para lograrlo llevan a cabo talleres, conferencias, cursos de capacitación, encuentros, publicaciones, entre otras acciones. Un buen ejemplo es el libro *Rebelión y resistencia del pueblo maya/Tsikbal*, en el que expresan:

Casi todas las personas cuentan la historia del pueblo maya como si todo hubiera empezado poco antes de que fuéramos invadidos por los soldados del rey de España.

Pero nuestra historia NO empezó cuando llegaron los españoles. Ahí empezaron, eso sí, nuevas desgracias. Mucho antes de que llegaran los invasores ya existíamos y teníamos historia, así que no vamos a empezar como son todos los cuentos: “había una vez hace quinientos años un pueblo que se llamaba maya”. Nuestro pueblo EXISTE y desde hace más de 4 mil años (Equipo Indignación, 2014: 16).

Esta historia continuista llega, por la fecha en que fue publicada (2014), hasta la conformación de la Unión de Pobladoras y Pobladores del Pueblo de Chablekal por el derecho a la tenencia de la Tierra, el Territorio y los Recursos Naturales, la cual tiene como objetivo tomar posesión de las tierras ejidales de uso común (Equipo Indignación, 2014: 395). Como han observado Torres-Mazueru y Fernández (en prensa), en la Unión podemos apreciar una transformación de las demandas de carácter agrario por la tierra a las demandas étnicas por el territorio maya.

Tanto la conmemoración del quinto centenario, en 1992, como el levantamiento del EZLN en 1994 fueron elementos clave en el impulso de la identidad

¹⁸ Uno de los casos con gran visibilidad pública que han acompañado es el de don Ricardo Ucán, “indígena maya sentenciado a 22 años de prisión por homicidio”. De acuerdo con Equipo Indignación, Ucán no contó con una defensa adecuada ni con traductor, y lograron llevar el caso hasta la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

¹⁹ EZLN.

indígena en México. En Yucatán, activistas de la ciudad de Mérida conformaron el Foro Maya Peninsular²⁰ en 1995, cuyo objetivo es ser “un espacio de reflexión y organización hacia la búsqueda de la reconstitución integral del pueblo maya peninsular” (Rosales y Llanez, 2003). El FMP ha participado en el Congreso Nacional Indígena,²¹ cuya primera asamblea nacional tuvo lugar en 1996.

De acuerdo con Rosales y Llanez (2003), la “mayor relevancia del Foro Maya estriba en la conciencia etnopolítica de estos delegados [zapatistas] que realizan alguna actividad de formación o de demandas comunitarias de acuerdo a sus propias formas organizativas, a pesar de que su presencia en la política regional no sea significativa y el número de sus integrantes sea relativamente pequeño”. Sin embargo, como apunta Quintal (2005), la presencia del FMP en la vida de las comunidades mayas de la Península ha sido exigua.

Organizaciones como Equipo Indignación, el Foro Maya Peninsular y el Congreso Nacional Indígena (en su delegación Península de Yucatán) han sido actores importantes en el impulso a la identidad étnica y particularmente en la agenda de derechos de los pueblos indígenas. Inspiradas por el EZLN y los Acuerdos de San Andrés, han insistido en los derechos de autonomía y autodeterminación del “pueblo maya”. A pesar de que estos derechos no fueron reconocidos plenamente en la *Ley para la protección de los derechos de la comunidad maya del estado de Yucatán* promulgada en 2011, las redes zapatistas —en especial los integrantes del CNI— han llevado a cabo otros proyectos en términos de derechos del pueblo maya, como el Festival Maya Independiente Cha’anil Kaaj y Radio Yúuyum.

La primera edición de Cha’anil Kaaj se realizó en el otoño de 2013 como una respuesta crítica al Festival Internacional de la Cultura Maya organizado por el Gobierno del Estado de Yucatán. De acuerdo con el colectivo Yóol Kaaj, organizador del festival maya independiente, el Festival del Gobierno del Estado —al que se refirieron, desde un lenguaje neozapatista, como un “mal gobierno”— ha excluido a los mayas vivos de sus eventos y sólo ha celebrado a la cultura maya antigua con fines turísticos. En contraste, los integrantes de Yóol Kaaj enfatizan que el Cha’anil Kaaj es un festival de los mayas y para los mayas, en el que se celebra a una cultura maya viva y contemporánea. Además, a diferencia del Festival del Gobierno del Estado, organizado de manera vertical desde las élites político-culturales, el Cha’anil Kaaj es horizontal y autónomo.

Si bien el Cha’anil Kaaj presenta actividades artísticas —principalmente literarias, musicales, exposiciones fotográficas, danza—, académicas —conferencias, mesas panel, presentaciones de libros— y comunitarias, es también un fenómeno claramente político, en tanto que le disputa al Gobierno del Estado el uso del nombre “maya” y plantea sus acciones en términos de los derechos colectivos de los pueblos originarios, en particular el de la autonomía. Como expresó Víctor, un joven maestro y escritor maya que fue el primero en convocar, a través de su

²⁰ En adelante FMP.

²¹ En adelante CNI.

Facebook, a la organización del Cha'anil Kaaj, "ellos [los del Festival del Gobierno] tienen el nombre, nosotros tenemos a la gente".

Algo similar puede decirse de Radio Yúuyum, proyecto creado por un grupo de jóvenes y adultos de origen maya que se presentó públicamente el 22 de febrero de 2016, en el marco del Día Internacional de las Lenguas Maternas. En su *Manifiesto* publicado en su página en internet²² declaran: "Ejercemos nuestros derechos, exigimos el respeto de todos ellos y denunciaremos que no son conocidos por gran parte de nuestro pueblo y mucho menos respetados por quienes tienen por obligación hacerlo".

Tanto en las expresiones surgidas por las contradicciones, consecuencias imprevistas y transformaciones del proyecto modernizador indigenista, como en aquellas vinculadas principalmente con la articulación de organizaciones y colectivos, podemos apreciar la dimensión política de la etnicidad referida por Malesevic (2004): movilizan la diferencia cultural y las narrativas de descendencia común con fines políticos. Pero también, en mayor o menor medida, pueden entenderse como manifestaciones de la "eticidad.gob", en tanto que las reivindicaciones políticas de estos actores se formulan en términos de derechos y plantean desafíos a las formas hegemónicas de gobernanza, ya que se proponen nuevas formas de ciudadanía (que toman en cuenta la diferencia cultural), de relaciones interculturales y de redistribución de los recursos del estado. Estos derechos pueden expresarse de manera formal y legal, como en el reconocimiento jurídico de los "jueces mayas" y los procesos de consulta indígena, o bien, de manera informal, como en los casos de Cha'anil Kaaj y Radio Yúuyum.

Hasta el momento, en el caso de la etnicidad maya de Yucatán parece confirmarse lo analizado por Hale sobre el multiculturalismo neoliberal en Guatemala: reivindicaciones en torno a la oficialización de la lengua y la educación intercultural han tenido una mayor aceptación por parte de las autoridades, como se puede apreciar en la reforma constitucional del estado en 2007 y la ya referida *Ley para la protección de los derechos de la comunidad maya del estado de Yucatán* de 2011. En cambio, los derechos de autonomía y autodeterminación aún resultan mucho más controvertidos.

No obstante, podemos matizar la distinción de Hale entre las reivindicaciones culturales aceptadas y las económicas rechazadas por el poder. En numerosas ocasiones, los actores étnicos mayas han cuestionado la falta de reconocimiento auténtico de la lengua maya y de la educación intercultural por parte del estado y han señalado las asimetrías que aún persisten entre el uso de la lengua maya y el castellano en el ámbito público, así como la posición menor que ocupan los profesores de educación indígena en el sistema educativo. Desde su perspectiva, un auténtico reconocimiento a la lengua maya implica una redistribución de los recursos económicos y políticos.

²² <<http://www.yuuyum.org/manifiesto-yuuyum>>.

3. *Efectos del turismo*. Junto a las contradicciones y consecuencias inadvertidas del proyecto modernizador indigenista y las redes de organizaciones, el turismo también es un elemento importante en la emergencia étnica maya en Yucatán, la cual está cobrando formas similares a las que los Comaroff (2009) denominan “etnicidad, S. A.”.

El turismo ocupa un lugar central en la economía de Yucatán. Junto con el comercio aporta el 63.2% del producto interno bruto. Uno de los principales atractivos turísticos del estado es la “cultura maya”, especialmente los sitios arqueológicos. En este contexto, el antropólogo Quetzil Castañeda (1996) ha analizado la articulación entre el turismo, la antropología y la cultura maya, y cómo a partir de esta articulación se ha edificado un “Museo de la Cultura Maya”: una serie de prácticas cotidianas de conocimiento con las que se (re)inventan a los mayas. Así, por ejemplo, el Museo de la Cultura Maya en la zona arqueológica de Chichén Itzá ha generado procesos de reinención de los mayas de la comunidad aledaña de Pisté, en la que sus habitantes se presentan ante los turistas como “auténticos” mayas, herederos de los mayas prehispánicos constructores de Chichén Itzá.

El caso descrito por Castañeda no es excepcional. Los antropólogos Fernández y Estrada (2014) han documentado cómo un proyecto de turismo étnico en la comunidad de Ya'axnaj, en el oriente de Yucatán, recurre también a estrategias de “esencialización” y “espectacularización” de la cultura maya (o de cierta versión de ella). En este ámbito los actores intermediarios también son clave. Por ejemplo, la organización Conservación y Desarrollo A. C., fundada en 1994 por una pareja de activistas europeos con el objetivo de mejorar las condiciones de vida de las comunidades indígenas marginadas, ha realizado el trabajo de intermediación entre una cooperativa local y la agencia internacional de desarrollo Advocating for a Better World. Conservación y Desarrollo enfatiza constantemente el carácter “maya” de las personas, bienes y servicios con los que trabaja. Así, ofrece a los turistas alimentos preparados “por mujeres *mayas*, con ingredientes locales de la cocina *maya*, tomados en gran parte de los huertos *mayas*, con técnicas de cocción maya, preparados en las cocinas de las casas mayas, aunque curiosamente se trate de una nueva versión de la *cocina maya*, pues se les presenta como ‘comida maya *vegetariana*’” (Fernández y Estrada, 2014: 24).²³ Desde luego, quien define qué es lo maya es la organización Conservación y Desarrollo A. C.

Como podemos apreciar, en el ámbito del turismo no sólo encontramos procesos de mercantilización de la cultura maya (o, insisto, de cierta idea de la cultura maya), sino también procesos de “mayanización” de las mercancías. En este último proceso, “mayanización” no implica necesariamente una apropiación y resignificación de las mercancías por parte de las comunidades, sino la categorización de aquellas como “mayas” para su venta al público turístico.

²³ Las cursivas son del original.

4. *Otras fuentes por explorar: migración, antropólogos y fundaciones privadas.* Finalmente, a modo de hoja de ruta, cabe señalar algunas fuentes que, en los últimos años, han jugado un papel importante como fuentes de emergencia de las identidades étnicas mayas, que apenas han comenzado a investigarse y sobre las cuales valdría la pena desarrollar más investigaciones al respecto.

Una de ellas es la migración de mayas yucatecos a los Estados Unidos, particularmente a San Francisco, California, muchos de los cuales se identifican no sólo como “inmigrantes”, “yucatecos” o “mexicanos”, sino como “indígenas” y “mayas”, y han conformado organizaciones no gubernamentales como Asociación Mayab e Instituto Familiar de la Raza, que emplean de manera explícita la identidad étnica maya como una estrategia para reclamar recursos y derechos (Barenboim, 2016; Be Ramírez, 2011; Cornelius, Fitzgerald y Lewin, 2007; Mattiace y Fortuny, 2015).

Otra ruta es el papel de las ciencias sociales, particularmente de la antropología, en la emergencia de la identidad étnica maya. ¿Cómo los mayas se apropian de estudios antropológicos para definirse a sí mismos frente a otros? (Castañeda, 1996). ¿Cómo los proyectos de investigación antropológica, especialmente los de orientación participativa o colaborativa, inciden en nuevas formas de representación y de identidad étnicas? (Duarte, 2008). Y, por último, las fundaciones empresariales también se han constituido en años recientes como actores clave en la emergencia de una identidad étnica estrechamente vinculada con la “etnicidad, S.A.”, es decir, con versiones corporativas y mercantilizadas de la identidad y la cultura (Fierro, 2015).

Consideraciones finales: caminos para seguir indagando

En este artículo he presentado resultados de investigación —tanto propia como de otros académicos— y he esbozado algunos caminos para seguir indagando las nuevas expresiones de la etnicidad maya en Yucatán.

El Yucatán de la segunda década del siglo **xxi** se encuentra lejos de aquel estado imaginado por Redfield, Thompson, Bonfil y otros estudiosos hacia mediados del siglo **xx**. No sólo más de la mitad de la población del estado se considera indígena —según el censo del INEGI—, sino que cada vez encontramos mayores expresiones de la identidad étnica maya. Ser maya en la actualidad ya no sólo significa ser objeto de las políticas indigenistas y culturales del estado, sino que también es una cuestión política, de reivindicación de la diferencia cultural; es también un asunto de derechos, desde el reconocimiento oficial de la lengua hasta el ejercicio de la autonomía. Y también, de manera importante, es una forma de acceso a recursos económicos.

Una de las ideas centrales del artículo es que la etnicidad maya no es el renacer de una vieja identidad dormida, sino que se trata de un fenómeno contemporáneo, de finales del siglo **xx** e inicios del **xxi**. He sostenido, asimismo, que po-

demos entender la emergencia étnica maya en términos de las contradicciones, consecuencias inadvertidas y transformaciones del proyecto de modernización indigenista del estado mexicano. Pero esta explicación, que pudo ser satisfactoria para la emergencia étnica maya en las décadas de los ochenta y noventa, en la actualidad ya no es suficiente. En las últimas dos décadas apreciamos nuevas expresiones de identidad étnica maya en las que otros elementos, como la articulación de organizaciones de la sociedad civil, el turismo, las fundaciones empresariales, así como las propias ciencias sociales, juegan un papel muy importante.

Todas estas expresiones tienen en común que sus protagonistas asumen —en mayor o menor medida— una identidad como “mayas”, que se consideran descendientes de los antiguos mayas prehispánicos y que constituyen un sector diferente al de la población mestiza. Sin embargo, estos elementos se presentan de formas distintas. Por lo tanto, una ruta a indagar es qué caminos están tomando cada una de estas expresiones étnicas. ¿Cómo se redefine lo “maya” y el “ser maya” en cada una de estas manifestaciones?, ¿cómo se expresa y se presenta ante otros la diferencia cultural y la continuidad con los ancestros?, ¿qué reivindicaciones se plantean en cada uno de estos ámbitos y cuáles son sus alcances y limitaciones?

Si bien las diversas expresiones de la etnicidad maya en Yucatán en la actualidad están redefiniendo las nociones hegemónicas de la “indigeneidad”, un elemento importante a indagar es si estas redefiniciones sólo implican una transformación de los elementos discursivos sobre lo que significa ser indígena y de los sistemas clasificatorios en los que se enmarca lo indígena (Jackson y Warren, 2005; De la Cadena y Starn, 2009), o si también estas transformaciones simbólicas sobre la indigeneidad y el ser maya están teniendo impacto en la distribución del poder y de los recursos materiales en el estado.

Otro camino por explorar es, tal como lo ha hecho Kay Warren (1998) en el caso del movimiento panmaya de Guatemala, cómo se relacionan los actores mayas de Yucatán con sus “enemigos”, es decir, con aquellos actores que les niegan el reconocimiento como “mayas” o que cuestionan la legitimidad de su identidad y/o de sus demandas. Este asunto es particularmente importante en el contexto de la llegada de megaproyectos de desarrollo a la Península de Yucatán y el ejercicio de los derechos indígenas, el cual tiene como punto de partida la identidad étnica de los actores.

Los procesos socioculturales actuales apuntan hacia el hecho de que la identidad étnica maya, ser maya en Yucatán, es una cuestión cada vez más significativa en términos de reconocimiento, dignidad y orgullo, pero también políticos, jurídicos y económicos. Acaso por lo mismo no es ni será un tema libre de disputas.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo
1955 "Teoría de los Centros Coordinadores", *Ciencias Sociales*, VI (32): 66-77.
- Álvarez, Sonia E., Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.)
2001 *Política cultural y cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Pensamiento.
- Austin, John L.
1990 *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Barenboim, Deanna
2016 "The Specter of Surveillance: Navigating 'Illegality' and Indigeneity among Maya Migrants in the San Francisco Bay Area", *POLAR, Political and Legal Anthropology Review*, 39 (1): 79-94. DOI 10.1111/plar.12132.
- Barth, Fredrik
1976 "Introducción", *Los grupos étnicos y sus fronteras*, pp. 9-49, Fredrik Barth (comp.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Be Ramírez, Pedro Antonio
2011 "Dimensiones culturales e identidades situadas: la herencia maya en migrantes yucatecos a Estados Unidos", *Estudios de Cultura Maya*, 38: 167-192. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2011.38.54>.
- Bengoa, José
2000 *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, Guillermo
1981 *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Nueva Imagen.
2006 *Diagnóstico sobre el hambre en Sudzal, Yucatán: un ensayo de antropología aplicada*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Iberoamericana.
- Cadena, Marisol de la y Orin Starn
2009 "Indigeneidad: problemáticas, experiencias y agendas en el nuevo milenio", *Tabula Rasa*, 10: 191-223.
- Castañeda, Quetzil
1996 *In the Museum of Maya Culture. Touring Chichén Itzá*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
2004 "'¡No somos indígenas!' Una introducción a la identidad maya de Yucatán", *Estrategias identitarias. Educación y la antropología histórica en Yucatán*, pp.

1-32, Juan A. Castillo Cocom y Quetzil Castañeda (eds.). Mérida, Universidad Pedagógica Nacional, The Open School of Ethnography and Anthropology, Secretaría e Educación Pública.

Castillo Cocom, Juan

2005 "‘It Was Simply their Word’, Yucatec Maya PRInces in YucaPAN and the Politics of Respect", *Critique of Anthropology*, 25(2): 131-155. DOI: 10.1177/0308275X05052016.

Comaroff, John L. y Jean Comaroff

2009 *Ethnicity, Inc.* Chicago: The University of Chicago Press.

Cornelius, Wayne, David Fitzgerald y Pedro Lewin

2007 *Mayan Journeys: The New Migration from Yucatan to the United States*. La Jolla: Center for Comparative Immigration Studies, University of California.

Cunill, Caroline

2014 "Etnicidad en clave histórica. Categorías jurídicas coloniales y cultura maya en el siglo XVI", *Trace*, 65: 7-22. DOI: 10.22134/trace.65.2014.46.

Duarte Duarte, Ana Rosa

2008 "Imaginando a los mayas de hoy: autorrepresentación y política", *Estudios de Cultura Maya*, XXXII: 39-62. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.ecm.2008.32.67>.

Equipo Indignación

2014 *Rebelión y resistencia del Pueblo Maya*. Chablekal: Equipo Indignación.

Favre, Henri

1998 *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fernández Repetto, Francisco e Iser Estrada Burgos

2014 "Esencialización y espectacularización de lo maya. Turismo voluntario y étnico en una comunidad yucateca", *Península*, IX (1): 9-31.

Fierro Reyes, Irma Gabriela

2015 "Turismo de hacienda e intervención comunitaria en el contexto rural yucateco. El caso de la Fundación Haciendas del Mundo Maya", *Desacatos*, 47: 54-71.

Gabbert, Wolfgang

2004 *Becoming Maya. Ethnicity and Social Inequality in Yucatán since 1500*. Tucson: University of Arizona Press.

Gellner, Ernest

2008 *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza.

- Gobierno del Estado de Yucatán
 2011 "Ley para la Protección de los Derechos de la Comunidad Maya del Estado de Yucatán", *Diario Oficial del Gobierno del Estado de Yucatán*, Mérida, 3 de mayo, <http://www.yucatan.gob.mx/gobierno/diario_oficial.php?f=2011-5-3> [Consultada el 4 de mayo de 2011].
- Gutiérrez Estévez, Manuel
 1992 "Mayas y 'mayeros': los antepasados como otros", *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, Vol. 1, *Imágenes interétnicas*, pp. 417-422, M. León Portilla, M. Gutiérrez Estévez, G. H. Gossen y J. J. Alva (eds.). Madrid: Siglo XXI.
- Hale, Charles R.
 2002 "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of identity in Guatemala", *Journal of Latin American Studies*, 34 (3): 485-524. DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/S0022216X02006521>.
- Hernández Álvarez, Héctor
 2011 *Etnoarqueología de grupos domésticos mayas: identidad social y espacio residencial de Yaxunah, Yucatán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hervik, Peter
 1999 *Mayan People Within and Beyond Boundaries*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers.
- Honneth, Axel
 1997 *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía
 2010 *Censo de población y vivienda 2010*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Jackson, Jean E. y Kay Warren
 2005 "Indigenous Movements in Latin America, 1992-2004: Controversies, Ironies, New Directions", *Annual Review of Anthropology*, 34: 549-573. DOI: 10.1146/annurev.anthro.34.081804.120529.
- Leirana, Cristina
 2001 "Identidad étnica y políticas culturales: el auge de la literatura maya-yucateca contemporánea", tesis de maestría en Ciencias Antropológicas. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Ciencias Antropológicas.
- Ligorred, Francisco
 2000 "Literatura maya-yukateka contemporánea (tradición y futuro)", *Mesoamérica*, 39: 333-357.
- Lizama Quijano, Jesús
 2010 "Ser maya en Yucatán. Apuntes sobre la dinámica identitaria", *El pueblo maya*

y la sociedad regional. *Perspectivas desde la lingüística, la etnohistoria y la antropología*, pp. 115-146, Jesús Lizama (coord.). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Llanes Salazar, Rodrigo

2016 "Las reivindicaciones del pueblo maya: etnicidad y poder en Yucatán", tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Loewe, Ronald

2011 *Maya or Mestizo? Nationalism, Modernity, and its Discontents*. Toronto: University of Toronto Press.

López Santillán, Ricardo

2011 *Etnicidad y clase media. Los profesionistas mayas residentes en Mérida*. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Cultura de Yucatán.

Malesevic, Sinisa

2004 *The Sociology of Ethnicity*. Londres: Sage.

Mattiace, Shannan

2009 "Ethnic Mobilization among the Maya of Yucatán Today", *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 4 (2): 137-169. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/17442220902920085>.

Mattiace, Shannan y Patricia Fortuny Loret de Mola

2015 "Yucatec Maya Organizations in San Francisco, California: Ethnic Identity Formation Across Migrant Generations", *Latin American Research Review*, 50 (2): 201-215. DOI: 10.1353/lar.2015.0019

Maya'on

1992 *Bases para la oficialización del Mayathan. Chichimilá: Maya'on, A.C.*

Mossbrucker, Harald

1992 "'Etnia', 'cultura' y el impacto de la migración entre los mayas de Yucatán", *América Indígena*, LII (4): 187-214.

Postero, Nancy y León Zamosc (eds.)

2005 *La lucha por los Derechos Indígenas en América Latina*. Quito: Abya-Yala.

Quintal Avilés, Ella Fanny

2005 "Way yano'one: aquí estamos. La fuerza silenciosa de los mayas excluidos", *Visiones de la diversidad: relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, pp. 291-371, Miguel A. Bartolomé (ed.). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Redfield, Robert

1941 *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago: University of Chicago Press.

- Restall, Matthew
1997 *The Maya World: Yucatec Culture and Society, 1550-1850*. Stanford: Stanford University Press.
- Rodríguez Garavito, César
2011 "Ethnicity.gov: Global Governance, Indigenous Peoples, and the Right to Prior Consultation in Social Minefields", *Indiana Journal of Global Legal Studies*, 18 (1): 263-305. DOI: 10.1353/gls.2011.0021.
- Rosales González, Margarita y Genner Llanez Ortiz
2003 "La defensa y la transformación de un legado. Organizaciones indígenas en la Península de Yucatán", *Los Investigadores de la Cultura Maya*, 11 (2): 549-562.
- Sousa Santos, Boaventura de
2009 *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Siglo XXI.
- Suzuki, Motoi
2006 "¿Cómo apreciar las organizaciones mayas en Yucatán? Un dilema para la antropología del desarrollo", *El mundo maya: miradas japonesas*, pp. 211-223, Kazuyasu Ochiai (coord.). Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, Unidad Académica de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Tarrow, Sidney
1994 *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Taylor, Charles
2009 *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Thompson, Richard
1974 *Aires de progreso. Cambio social en un pueblo maya de Yucatán*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Torres-Mazuera, Gabriela y Jorge Fernández Mendiburu
En prensa "Los pobladores mayas de Chablekal vs. el ejido de Chablekal: una aproximación a la nueva demanda de la tierra ejidal como territorio indígena en México", *Estado y pueblos indígenas en México. La disputa por la justicia y los derechos*, Santiago Bastos y María Teresa Sierra (coords.). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Colección México).
- Tylor, Edward B.
1973 *Antropología*. Madrid: Ayuso.

- Vázquez León, Luis
2010 *Multitud y distopía. Ensayos sobre la nueva condición étnica en Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Programa México Nación Multicultural.
- Vázquez Sandrin, Germán y María Félix Quezada
2015 "Los indígenas autoadscritos de México en el censo 2010: ¿revitalización étnica o sobreestimación censal?", *Papeles de Población*, 86: 171-218.
- Villanueva Villanueva, Nancy
2008 "La revaloración de la cultura maya en Yucatán", *Temas Antropológicos*, 30 (2): 79-108.
- Warren, Kay B.
1998 *Indigenous Movements and their Critics: Pan-Maya Activism in Guatemala*. Princeton: Princeton University Press.
- Weber, Max
2014 *Economía y sociedad*, edición revisada, comentada y anotada por Francisco Gil Villegas M. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yashar, Deborah
2005 *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yúuyum Radio
2016 "Manifiesto Yúuyum", Yúuyum, Mérida, 18 de febrero de 2016, <<http://www.yuuyum.org/manifiesto-yuuyum/>> [Consultado el 9 de marzo de 2016].