

Seminario Institucional de Análisis de Coyuntura
Puente Grande, Jalisco. Marzo 21-22, 2003 +

Multiculturalismo y derechos indígenas en México

Alejandro Anaya Muñoz

I

El mundo es un mosaico étnico y cultural, compuesto—según algunos cálculos—de cientos de grupos lingüísticos y miles de grupos étnicos.¹ La mayoría de los más de 190 Estados independientes existentes en la actualidad se componen de sociedades culturalmente diversas. Esta diversidad ha significado un “problema” para el Estado moderno, el cual, tradicionalmente, ha aspirado a fundarse sobre una identidad cultural única y por lo tanto sobre una serie de principios constitucionales singulares (Kymlicka, 1995 y 2001; Parekh, 2000; Taylor, 1992; Tully, 1995; Díaz Polanco, 1991). En algunos Estados, no obstante, se ha seguido un nuevo acercamiento al “problema de la diversidad”, buscando no su eliminación, sino su acomodamiento dentro del marco constitucional e institucional. En la mayoría de los casos—con la notable excepción de Suiza—estos esfuerzos por construir Estados multiculturales se han puesto en práctica después de fracasados intentos por lograr la homogeneidad y ante la resistencia de grupos étnicos minoritarios o subordinados que se niegan a aceptar su asimilación a la cultura dominante.² El acercamiento multicultural a la conformación del Estado ha implicado el establecimiento de modelos institucionales capaces de acomodar la diversidad cultural y étnica. Algunos Estados—más notablemente algunas democracias occidentales—han establecido diversos modelos institucionales en este sentido, generalmente basados en la concesión de cierto grado de autogobierno a las diversas unidades culturales que conforman el Estado. En algunas otras ocasiones, estos arreglos institucionales multiculturales han incluido también la definición de esquemas de cogobierno (*power-sharing*) en el ámbito de los poderes centrales del Estado.³ Entre los modelos más establecidos se encuentran, por ejemplo, el consoasociacionismo suizo, el federalismo canadiense o el sistema autonómico español.⁴

¹ Algunos autores hablan de la existencia de más de 600 grupos lingüísticos y más de 5,000 grupos étnicos (Kymlicka, 1995:1).

² Will Kymlicka (2001:1-3, 23-28) habla de la “dialéctica de la construcción nacional y los derechos de las minorías”. El autor argumenta que las democracias occidentales continúan siendo “Estados constructores de la nación” (nation-building states). Este proceso—basado en la integración de toda la población bajo un mismo esquema de principios constitucionales e instituciones culturalmente homogéneas—tiende a favorecer algunos grupos culturales, y a afectar a algunos otros. Los grupos en desventaja tienden entonces a demandar “derechos de las minorías” (minority rights) para protegerse de los efectos adversos del proceso de construcción de la nación.

³ Otro tipo de provisiones son las que Will Kymlicka (1995:30-31) llama “derechos poli-étnicos” (polyethnic rights). Estas son medidas destinadas a grupos particulares, las cuales no se refieren a arreglos de autogobierno, sino a medidas específicamente relativas a la protección de expresiones culturales concretas. En este tipo de medidas se incluyen, por ejemplo, disposiciones que eximen a los miembros de algún grupo de cumplir con ciertas leyes o reglamentos específicos que puedan contravenir algunas de sus prácticas religiosas. Otro ejemplo sería el apoyo financiero oficial para que los grupos promuevan o difundan algunas expresiones—literarias o artísticas, por ejemplo—de su vida cultural.

⁴ De estos modelos, el suizo puede ser considerado como el más completo desde la perspectiva del acomodamiento de la diversidad cultural dentro de las instituciones del Estado, pues además de proporcionar a los cantones importantes facultades de autogobierno, contiene importantes mecanismos de cogobierno a nivel del poder central (Lijphart, 1977; O’Neil y Austin, 2000). La frontera conceptual entre los términos consoasociacionismo, federalismo y autonomía, así como la frontera empírica entre los casos concretos en los que dichos modelos se aplican no es siempre clara. Algunos autores (Kymlicka, 1995:92; Church, 2000) consideran a Suiza, Canadá y España como

II

América Latina es también étnica y culturalmente diverso. Entre el 8 y el 10 por ciento de la población total de la región (eso es cerca de 40 millones de personas) pertenece a algún pueblo indígena. En países como Guatemala y Bolivia, más del 50 por ciento de la población es indígena. En Perú y Ecuador dicha cifra oscila entre el 30 y el 40 por ciento. En México, aún cuando menor en términos relativos (aproximadamente el 10 por ciento de la población total), la población indígena rebasa según algunas estimaciones, los 10 millones de personas (Sieder, 2002:1-2). Esta diversidad ha sido también un “problema” para el Estado moderno en América Latina. Tradicionalmente, las elites latinoamericanas buscaron afanosamente eliminar la diversidad y cultural y fundar el Estado-nación sobre la base de una cultura homogénea (Díaz Polanco, 1991). Al menos desde principios de los 1980s, no obstante, el paradigma homogenizador ha sido seriamente cuestionado por los propios pueblos indígenas organizados, por diversos sectores sociales e incluso por una serie de actores desde dentro de las estructuras del Estado (Díaz Polanco, 1991; Van Cott, 1995; Stavenhagen, 2002). Recientemente, se ha dado un (incipiente) proceso de cambio, caracterizado por la reforma de las constituciones de la mayoría de los países latinoamericanos, con el fin de reconocer su carácter multicultural (Sieder, 2002). Sin embargo, por lo general, estas reformas han sido meramente declaratorias, y continúan lejos de propiciar la efectiva multiculturalización del Estado y sus instituciones.⁵

III

México es un país multicultural. Como se ha mencionado líneas arriba, cerca del 10 por ciento de su población se conforma por los miembros de los más de 50 grupos etno-lingüísticos indígenas que habitan en gran parte de los estados del país.⁶ Sin embargo, como lo demuestra la literatura que estudia las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas en México, hasta hace relativamente poco, el objetivo no había sido reconocer la diversidad cultural, sino negarla y, a final de cuentas, eliminarla (Aguirre Beltrán, 1991; Díaz Polanco, 1991; Stavenhagen, 2002). Este intento por crear una “nación sin indios” fue institucionalizado durante la segunda mitad del siglo XX, específicamente mediante la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI), el organismo del Estado Mexicano a cargo de buscar la asimilación de la población indígena a la “sociedad nacional” (Hindley, 1996; Aguirre Beltrán, 1991).

Al igual que en el resto de Latinoamérica, a lo largo de la década de los 1980s el paradigma asimilacionista comenzó a ser cuestionado por algunos grupos indígenas organizados, por algunos académicos, e incluso por funcionarios y miembros de la elite gubernamental.⁷ Hacia

federaciones. Sin embargo, Suiza es generalmente relacionado con el concepto de consoasociacionismo, Canadá con el de federación y España con el de autonomías. Similarmente, Bélgica es en algunas ocasiones considerado una federación, otras veces una confederación y otras un ejemplo del modelo consoasociacional (O’Neil, 2000; Dahl, 1989: 257).

⁵ Algunos avances—aún preliminares y limitados—se han dado en Colombia (Van Cott, 2000) y el estado de Oaxaca, México (Anaya Muñoz, 2002).

⁶ Según cifras del último Censo Nacional de Población y Vivienda, cerca de 5.5 millones de mexicanos mayores de 5 años de edad son hablantes de alguna lengua indígena; esto representa el 6.8 por ciento del total de la población mayor de 5 años. Por otro lado, el censo reporta cerca de 9 millones de mexicanos que habitan en viviendas en que el padre o la madre son hablantes de lengua indígena; ello significa cerca del 10 por ciento de la población total. Ver www.inegi.gob.mx. Aún cuando la mayoría de los estados del país cuenta con población indígena, esta última es particularmente importante—en términos absolutos y/o relativos—en los estados de Campeche, Guerrero, Chiapas, Hidalgo, Estado de México, Michoacán, Oaxaca, Puebla, Quintana Roo, San Luis Potosí, Tlaxcala, Veracruz y Yucatán. Ver *ibid*.

⁷ A principios de los 1980s, el director nacional del INI, Salomón Nahmad, realizó un primer esfuerzo por avanzar una nueva política indigenista; caracterizada por una mayor apertura a hacia la realidad multicultural del país y hacia

finales de la década—conforme se acercaba el 500 aniversario del “encuentro de dos mundos”— las organizaciones indígenas que demandaban una nueva relación con y un nuevo lugar dentro del Estado incrementaron su activismo. Paralelamente, el discurso oficial gubernamental comenzó a cambiar y la agenda multicultural empezó a avanzar (Hindley, 1996; Sarmiento, 2001). En 1989, México firmó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre los derechos de los pueblos indígenas y tribales.⁸ Posteriormente, en 1992, el Artículo 4 de la Constitución Federal fue reformado para declarar que la “Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas” y que la “ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado” (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos).

La apertura al reconocimiento de la diversidad étnica y cultural dentro del marco constitucional en México se fue dando también en el ámbito de los estados que conforman la federación. Declaraciones constitucionales en este sentido se habían dado ya desde 1990 en los estados de Oaxaca, Chiapas, Querétaro e Hidalgo. Sonora siguió la pauta en 1992, y Veracruz y Nayarit en 1993. Tras el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas continuó esta tendencia. En 1994 se reformaron las constituciones de Chihuahua, Jalisco y Durango; en 1995 la del Estado de México; en 1996 las de Campeche y San Luis Potosí, y en 1997 la de Quintana Roo.⁹

Como es bien sabido, el alzamiento del EZLN llevó el debate sobre el multiculturalismo y los derechos de los pueblos indígenas a la cima de la agenda política nacional. La agenda multicultural se colocó en el centro de las negociaciones entre el EZLN y el gobierno federal y, tras la firma de los Acuerdos de San Andrés en 1996, la inclusión dentro de la Constitución Federal de una serie de derechos colectivos para los pueblos indígenas—condensados en el derecho a la autonomía—se convirtió en uno de los grandes temas nacionales, abanderado por organizaciones indígenas en el ámbito local, estatal y nacional, por sectores de la sociedad civil simpatizantes con las causas indígenas y (ambiguamente) por algún partido político.

IV

Como es bien sabido, el debate sobre el multiculturalismo y los derechos indígenas en México alcanzó a principios de 1996 un momento de importantes acuerdos; resultados preliminares, podríamos decir, de un diálogo entre culturas. La firma de Los Acuerdos de San Andrés fue vista con optimismo por muchos, dentro y fuera de las comunidades indígenas. Parecía que un Estado

la participación efectiva de los propios pueblos indígenas dentro del proceso de toma de decisiones del Instituto. Su propuesta se topó con el total rechazo del entonces Secretario de Gobernación, Jesús Reyes Heróles. El activismo de Nahmad y su enemistad con Reyes Heróles fue tal, que fue arrestado y detenido en prisión por varios meses. Similarmente, Heladio Ramírez López, senador por Oaxaca y presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas del Senado de la República promovió un primer intento de reforma a la Constitución Federal, en la línea de reconocer la diversidad étnica y cultural del país. Este primer intento fracasó rotundamente, al toparse con la oposición de Reyes Heróles y el resto de la elite priísta nacional (Nahmad, entrevista).

⁸ El Convenio establece el respeto por y la protección y promoción de la cultura, los valores, las prácticas y las instituciones de los pueblos indígenas. El Convenio pone especial atención a la responsabilidad estatal de consultar con los pueblos indígenas aquellas decisiones legislativas y de política pública que directamente les afecten. México fue uno de los primeros países en ratificar el Convenio, depositando el documento de ratificación en septiembre de 1990.

⁹ Como apunta atinadamente López Bárcenas (1999), las disposiciones en materia de multiculturalismo y derechos indígenas en la mayoría de estas constituciones estatales—con excepción de las constituciones de Oaxaca y Chihuahua—son similares en contenido o aún más limitadas que las del Artículo 4 de la Constitución Federal reformado en 1992.

efectivamente multicultural comenzaba a forjarse en México. La ilusión, como se sabe, duró poco. No pienso presentar en este espacio una descripción de lo que vino después; la historia es bien conocida por todos. Quisiera solamente subrayar un punto: la mal llamada “ley indígena” de 2001 es ilegítima (Anaya Muñoz, 2002b). La importancia de esto es evidente para cualquier análisis de coyuntura nacional, como el que ahora nos convoca. En los diversos momentos clave del proceso institucional de debate alrededor de las reformas en materia indígena—el dictamen del Senado, el debate en la Cámara de Diputados, el “madrugete” de la Comisión Permanente, la publicación de las reformas en el Diario Oficial de la Federación, y finalmente el fallo contrario de la Suprema Corte de Justicia—distintas voces dentro de la sociedad civil y la sociedad política denunciaron la poca pertinencia de la (para algunos *contra*)reforma indígena. Se argumentó más de una vez que el nuevo marco constitucional la materia complicaba aún más la solución del conflicto en Chiapas, al tiempo de que aumentaba el riesgo de estallidos sociales en regiones indígenas del país.

En otro momento he argumentado (Anaya Muñoz, 2002) que, en el caso del Estado de Oaxaca, una política de reconocimiento del multiculturalismo y los derechos indígenas con un mínimo nivel de legitimidad fue un elemento fundamental (necesario, aunque ciertamente no suficiente) dentro de la estrategia del gobierno estatal por mantener la estabilidad política (o la gobernabilidad, si se prefiere el término) en el estado. De manera similar, esa (legítima) política de reconocimiento fue importante dentro de los (más o menos exitosos) esfuerzos del PRI estatal por contener la caída de su legitimidad. El estudio del caso Oaxaqueño sugiere pues la importancia del diseño y la puesta en práctica de un marco constitucional-legal-institucional en materia indígena que cuente con la anuencia de la población indígena del país.

Actualmente, los referentes inequívocos para la conformación de un marco legítimo sobre multiculturalismo y derechos indígenas son el Convenio 169 de la OIT, los Acuerdos de San Andrés y la iniciativa de la COCOPA. Independientemente de sus virtudes o limitaciones, dichos documentos se han convertido en una especie de “Carta de Derechos Indígenas” en el imaginario colectivo de los pueblos indígenas de México. Este es un hecho político que no se puede negar. En este sentido, mientras la constitución y las leyes de la federación y los estados—y las instituciones que de ellas emanan—no coincidan con lo estipulado en ellos, la atención a la demanda indígena de reconocimiento de sus derechos colectivos continuará siendo una asignatura pendiente y seguirá constituyendo una fuente de (en ocasiones activa y en momentos latente) inestabilidad política, y de erosión de la legitimidad, no sólo del gobierno en turno, sino del sistema de partidos y del modelo de democracia representativa en su conjunto. La reciente serie de comunicados del *Subcomandante Marcos* subraya este último punto. Los pueblos indígenas han optado por *resistir*. Subrayo el término para matizar su significado. Más allá de resistir los embates concretos de algún agresor, la resistencia indígena implica el hacer vida política e incluso institucional la margen de las instituciones del Estado. Los problemas que en este sentido puedan venir son evidentes, tanto desde la perspectiva de la gobernabilidad, como desde la óptica de los derechos humanos, como bien ejemplifican los casos de “desmantelamiento” de los municipios autónomos zapatisas en Chiapas, durante 1998 (ver CDHFBLC, 1998).

V

El debate sobre el multiculturalismo y los derechos indígenas es, esencialmente, un debate ético; una discusión sobre principios primordiales: diversidad vs. homogeneidad; relativismo vs. universalismo; derechos colectivos vs. derechos humanos. Mucho se ha escrito dentro de la filosofía política a favor y en contra del multiculturalismo (Parekh, 2000; Kymlicka, 2001, 1995; Tully, 1995; Taylor 1992; Anaya Muñoz, 2001; Shachar, 2001; Viqueira, 2001; Barry, 2001) Sin embargo, parece que ese debate no ha sido determinante en la definición de los límites o los

alcances del “cambio de paradigma” sobre el “problema indígena” en México y Latinoamérica. A pesar de su inherente carácter y sus necesarias consecuencias éticas, estudios sobre los casos de Oaxaca (Anaya Muñoz, 2002), y Colombia y Bolivia (Van Cott, 2000) demuestran que el desarrollo de la agenda multicultural ha sido, a final de cuentas, el resultado de luchas políticas, no de debates éticos. En otras palabras, el avance, estancamiento o retroceso de procesos de reconocimiento del multiculturalismo y los derechos indígenas está inscrito dentro de la esfera del poder, no de la justicia.

Los estudios mencionados sobre los casos de Oaxaca, Colombia y Bolivia demuestran que el desarrollo particular que la agenda multicultural ha seguido en los tres casos es el resultado de un proceso en que los intereses y la “agencia” de los pueblos indígenas organizados se encuentra (de manera más o menos conflictiva) con la “agencia” y los intereses gubernamentales en contextos de crisis de legitimidad y gobernabilidad. De tal manera que el avance de reformas constitucionales y “leyes indígenas” no puede entenderse exclusivamente como una mera “victoria” de la organización y la movilización indígena, como sugiere parte importante de la literatura académica sobre el tema (Van Cott, 1995; Stavenghagen, 2002). La agencia y los intereses gubernamentales son sin duda parte fundamental de la explicación. En este sentido, mientras la elite política nacional—o para el caso las distintas elites estatales—no perciba que el adoptar una postura distinta (más cercana a los Acuerdos de San Andrés y la iniciativa de la COCOPA, quizá) sería favorable a sus intereses, es poco probable que la agenda multicultural avance hacia posturas más avanzadas, que posibiliten el establecimiento de un Estado efectivamente multicultural. En otras palabras, mientras la elite gobernante no perciba que (por algún motivo) *necesita* acercarse a la postura defendida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Congreso Nacional Indígena, no podemos esperar un cambio significativo en este sentido. Una comparación entre los casos de Chiapas y Oaxaca sugiere, finalmente, que no es sólo un asunto de “correlación de fuerzas”, sino también un asunto de características e intereses de la elite en el poder.

VI

Para terminar estas reflexiones quisiera llamar la atención sobre los inherentes conflictos que, no obstante, traería la puesta en marcha de un modelo efectivamente multicultural. Sin duda, surgirían difíciles conflictos entre derechos colectivos y derechos individuales. Este suele ser un argumento muy recurrido por los detractores del proyecto multicultural en México. Se suele argumentar, desde esa perspectiva, que los “usos y costumbres” son antidemocráticos y que atentan contra los derechos de minorías o grupos subordinados dentro de las propias comunidades indígenas, como sería el caso de mujeres o de conversos a creencias religiosas distintas a la católica-tradicional. Independientemente de que estos argumentos suelen ser expuestos de una manera simplista y poco sustentada en evidencia, es cierto de que este tipo de conflictos entre derechos serían (de hecho son) una realidad. Guillermo de la Peña ejemplifica este punto en su excelente estudio sobre conflictos entre autoridades huicholas (católico-traditionalistas) y grupos de conversos a la fe evangélica en la Sierra de Jalisco (de la Peña, 2002). Por otro lado, en algunos municipios de Oaxaca, los usos y costumbres electorales tienden a excluir a ciertos grupos (mujeres, vecindados o aquellos que no habitan en la cabecera municipal) del proceso de elección de los miembros del ayuntamiento.¹⁰

¹⁰ Las mujeres no votan en el 18 por ciento de los municipios regidos por el sistema de usos y costumbres; los vecindados son excluidos en cerca de 30 por ciento; y los no-residentes en la cabecera municipal en 26 por ciento de los casos (Velásquez, 2000: 200-202, 209, 228-229).

Diversos autores llaman la atención sobre estas posibles consecuencias negativas del reconocimiento de derechos colectivos para minorías étnicas (Yashar, 1999; Shachar, 2001; Viqueira, 2001; Bellamy, 2000). Como lo pondría una de ellas, el reconocer las prácticas políticas y sociales indígenas podría ciertamente “incrementar la autonomía local (un bien liberal)”, sin embargo también podría “arraigar prácticas iliberales [es decir contrarias a los principios de libertad e igualdad] a nivel local” (Yashar, 1999:96). En otras palabras, “el preservar la identidad cultural de un grupo determinado tiene implicaciones para lo que sus miembros pueden [o no pueden] hacer” (Bellamy, 2000: 206), o para lo que pueden ser requeridos que hagan (de la Peña, 2002).

En la base de estos *retos* al modelo autonómico se encuentra el hecho de que conflictos entre derechos colectivos y derechos individuales seguramente emergerán en cualquier modelo constitucional-legal-institucional que otorgue ciertas facultades de auto-gobierno a grupos étnicos particulares. Diversos autores hemos argumentado, no obstante, que aún cuando el acomodo de la diversidad cultural dentro de un marco (liberal) de respeto al principio de igualdad y a los derechos humanos es difícil, no es imposible (Kymlicka, 1989 y 1995; Shachar, 2001; Anaya Muñoz, 2001). En este sentido, el reto estriba en el diseño de modelos que prevean dichos conflictos y que establezcan los mecanismos *multiculturales* mediante los cuales se han de solucionar (Anaya Muñoz, 2001 y 2002c). El problema central en este sentido, para el caso de México, es que si el desarrollo concreto de la agenda multicultural será el resultado de procesos de lucha política más que de reflexión y debate ético, difícilmente podremos esperar un marco constitucional-legal-institucional que contemple un mecanismo de solución de conflictos que cumpla tanto con principios de eficiencia, como de auténtica multiculturalidad.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1991), *Formas de gobierno indígena*, México: INI-Universidad Veracruzana, Gobierno de Veracruz, Fondo de Cultura Económica.
- Anaya Muñoz, Alejandro (2002), *Governability and Legitimacy in Mexico: The legalisation of Indigenous Electoral Institutions in Oaxaca*, University of Essex, PhD Thesis.
- _____ (2002b), “La ilegitimidad de la reforma indígena”, *La Jornada*, Agosto 25.
- _____ (2002c), “Un polvorín oaxaqueño. Otro más”, *Masiosare*, No. 233, Junio 9.
- _____ (2001), “El derecho de los pueblos indígenas a la autonomía política: fundamentos teóricos”, *Chiapas 11*, México, Ediciones Era/Instituto de Investigaciones Económicas UNAM, 2001, pp. 29-44.
- Assies, Williem, Van der Haar, Gemma y Hoekema, André (eds.) (s/f), *The Challenge of Diversity. Indigenous Peoples and reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela- Thesis.
- Barry, Brian (2001), *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Bellamy, Richard (2000), “Dealing with Difference: Four Models of Pluralistic Politics”, en Michael O’Neil and Dennis Austin (eds.), *Democracy and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press y Hansard Society for Parliamentary Government.
- Centro de Derechos Humanos “Fray Bartolomé de Las Casas (CDHFBLC) (1998), *La legalidad de la injusticia*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, CDHFBLC.
- Church, Clive (2000), “Switzerland: A Paradigm in Evolution”, en Michael O’Neil and Dennis Austin (eds.), *Democracy and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press y Hansard Society for Parliamentary Government.
- De la Peña, Guillermo (2002), “Social Citizenship, Ethnic Minority Demands, Human Rights and Neoliberal Paradoxes: A Case Study in Western Mexico”, en Rachel Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire y Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Dahl, Robert (1989), *Democracy and its Critics*, New Haven y Londres, Yale University Press.
- Díaz Polanco, Héctor (1991), *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI Editores y CIIH-UNAM.
- Hindley, Jane (1996), “Towards a Pluricultural Nation: The Limits of *Indigenismo* and Article 4”, in Rob Aitken (et al.), *Dismantling the Mexican State?*, Londres y Nueva York, Macmillan Press.
- Kymlicka, Will (1995), *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, Oxford University Press.
- _____ (2001), *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford: Oxford University Press.
- Lijphart, Arend (1977), *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*, New Haven y Londres, Yale University Press.
- López Bárcenas, Francisco (1999), “La diversidad simulada. Los derechos indígenas en la legislación de los estados de la federación mexicana”, en H.Cámara de Diputados, *El derecho a la identidad cultural*, México, Instituto de Investigaciones Legislativas de la H. Cámara de Diputados, pp. 159-193.
- _____ (et al.) (2001), “Reforma constitucional y derechos indígenas en México: Entre el consenso y la ilegitimidad”, en Francisco López Bárcenas, *Los Derechos Indígenas y la Reforma Constitucional en México*, México, Ce-Acatl, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Ediciones Casa Vieja y Redes, pp. 13-46.

- O'Neil, Michael (2000), "Belgium: Language, Ethnicity and Nationality", en Michael O'Neil y Dennis Austin (eds.), *Democracy and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press y Hansard Society for Parliamentary Government.
- _____ y Austin, Dennis (eds.) (2000), *Democracy and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press y Hansard Society for Parliamentary Government.
- Parekh, Bikhu (2000), *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire y New York, Palgrave.
- Sarmiento, Sergio (2001), "El movimiento indio mexicano y la reforma del Estado", *Cuadernos del Sur*, No. 16, marzo.
- Shachar, Ayelet (2001), *Multicultural Jurisdictions. Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sieder, Rachel (2002), "Introduction", en Rachel Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire y Nueva York, Palgrave.
- Stavenhagen, Rodolfo (2002), ***, en Rachel Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire y Nueva York, Palgrave.
- Taylor, Charles (1992), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Tully, James (1995), *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an age of diversity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Van Cott, Dona Lee (1995), *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, Hampshire, UK, MacMillan Press.
- _____ (2000), *The Friendly Liquidation of the Past. The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- _____ (2001), "Explaining Ethnic Autonomy Regimes in Latin America", *Studies in Comparative International Development*, vol. 35, no. 4, invierno.
- Velásquez, María Cristina (2000), *El Nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*, Oaxaca, IEE de Oaxaca.
- Viqueira, Juan Pedro (2001), "Los usos y costumbres en contra de la autonomía", *Letras Libres*, No. 27, Marzo.
- Yashar, Deborah (1999), "Democracy, Indigenous Movements and the Postliberal Challenge in Latin America", *World Politics*, No. 52, octubre, pp. 76-104.