

# Nueva Antropología 46

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

## MIGRACIÓN Y ETNICIDAD

CARMEN BUENO, Migración indígena a la construcción de vivienda en la Ciudad de México \* WAYNE ROBINS, El indigenismo posrevolucionario mexicano y la cuestión de las tierras de los pueblos indígenas \* ALICIA RE CRUZ, Lo sagrado y lo profano de la identidad maya entre los emigrantes en Yucatán \* MICHAEL KEARNEY, Desde el indigenismo a los derechos humanos: Etnicidad y política más allá de la mixteca \* ANNA M. FERNANDEZ PONCELA, Cuando las mujeres hablan o "en boca cerrada no entran moscas" (Diferencias de género según el refranero popular) \* SILVIA LOPEZ ESTRADA, Organización productiva y participación política de la mujer campesina en la Comarca Lagunera \* MERCEDES BLANCO, Hacia una antropología de la burocracia.



GV  
editores  
S. A. de C. V.

# Lo sagrado y lo profano de la identidad maya entre los emigrantes en Yucatán

Alicia Re Cruz\*

---

Los *Yuntziles*, los *Aluxes*<sup>1</sup> de Cancún no quieren que viva allí nadie porque es de ellos. Dicen que todo Cancún se va a hundir, que ni vehículo se puede escapar. Todos se van a hundir, hasta que no quede nadie aquí; hasta los

hoteles, todo va a desaparecer. Dicen que los *Yuntziles* van a cerrar los cuatro puntos de Cancún y lo van a inundar, [...]Pues mi mujer tiene un gran susto y quiere volver a Chan Kom [narrador: Don Alito, Cancún].

\* Institute of Anthropology, School of Community Service, University of North Texas.

Exposición presentada en Los Angeles, el 26 de Septiembre de 1992, en el XVII Congreso Internacional de Estudios Latino Americanos (LASA), en el simposio titulado: "Trabajo y Etnicidad: Emigrantes Indígenas Mexicanos"

<sup>1</sup> Los *Yuntziles* o *Yuntiloob* en maya, son los dioses del bosque, del monte. Bajo esta denominación, otros dioses de la naturaleza pueden incluirse. Para más información, ver Redfield y Villa Rojas 1934:113. Los *Aluxes*, o *Aluxoob* en maya, son espíritus que habitan en piezas de cerámica o barro, y se encuentran ocasionalmente en el monte. Algunas veces son considerados como guardianes de la milpa.

Esta voz profética maya se centra en dos representaciones espaciales: el ámbito rural de la comunidad indígena, Chan Kom, y el ámbito urbano del emporio turístico que es Cancún, localizado en la costa este de la península de Yucatán. Chan Kom y Cancún son los dos polos del circuito migratorio que aquí voy a tratar. Esta voz indígena también alude, de una manera un tanto furtiva, a las experiencias de los emigrantes en Cancún, y se ve

reforzada por representaciones Mayas tradicionales, como los *Yuntziles*, los *Aluxes* o la concepción cosmológica basada en la división cuatripartita del universo.

El análisis que sigue es el estudio de una comunidad contemporánea maya, Chan Kom, y de las implicaciones culturales y socioeconómicas de la experiencia migratoria entre sus habitantes. Como estudio de comunidad, este trabajo es parte de un amplio y productivo corpus etnográfico sobre comunidades campesinas, iniciado por uno de los gigantes de los estudios etnográficos de Mesoamérica, Robert Redfield [1934, 1941].

Efectivamente, Redfield trazó las directrices a seguir, en cuanto a estudios de comunidad, en la investigación etnográfica de Mesoamérica [Hawkins 1983]. Con Redfield, Chan Kom en sus etapas incipientes de gestación como *pueblo* se convirtió en el prototipo de comunidad campesina, particularmente por sus patrones de homogeneidad social. Es precisamente el aspecto social el que ha sido blanco de las críticas del modelo de comunidad de Redfield, especialmente en el contexto de cambio socioeconómico. De cualquier forma, los datos etnográficos aportados por Redfield y Villa Rojas han servido como fuente de inspiración posterior en la conceptualización de *comunidad*. Así, Goldkind [1965; 1966], basándose en los mismos datos de campo de Redfield, nos ofrece un panorama de Chan Kom que exhibe una gran desigualdad de riqueza entre sus habitantes. Los datos de la organización económica de Chan Kom, conte-

nidos en la obra de Redfield y Villa Rojas, han sido utilizadas también en estudios de economía política, para comprender las economías agrarias de México [Halperin 1975]. En definitiva, después de los estudios de Redfield y Villa Rojas [1934], Chan Kom continuó siendo un laboratorio para la investigación etnográfica, especialmente orientada a analizar cambios y transformaciones socioeconómicas. Elmendorf [1970, 1972] sembró las semillas de los estudios de género, abordando el papel socioeconómico y cultural de la mujer maya en el Chan Kom de los años 70, en plena efervescencia de transformación, con la apertura de la carretera hacia el exterior y la instalación de electricidad y agua potable. El seguimiento etnográfico de Chan Kom se continúa en los años 80 con el estudio de D. Merrill [1984] sobre el efecto de la producción de abejas en la economía campesina de la comunidad, que ya se había incorporado al proceso migratorio hacia Cancún. Lo que aquí propongo es un estudio de la experiencia maya del *cambio* en el Chan Kom de finales de la década de los 80.

Son los símbolos culturales que los mayas utilizan para expresar su percepción, experiencia y práctica del *cambio*, los que focalizan este análisis etnográfico. El objetivo es mostrar cómo, de acuerdo a los contextos socioeconómicos, políticos e ideológicos actuales, el maya contemporáneo percibe el presente, con el fin de definirse a sí mismo en este mundo de constantes cambios y transformaciones. El Chan Kom de hoy, cabecera municipal con

682 habitantes, con un municipio de 2,606 (datos tomados del censo que elaboré en 1989-90) presenta un complejo panorama social, económico y político. Aunque la actividad económica por excelencia es la *milpa*, en algunos casos es la producción de abejas y ganado. El movimiento migratorio a Cancún es, cada vez más, el factor predominante de articulación con el sistema de la economía campesina. La meta de este análisis es resaltar las complejidades sociales e ideológicas de una comunidad maya, marcada por un proceso de transformación a través de la migración hacia Cancún. Ciertamente, el mostrar cómo los mayas expresan su experiencia migratoria a través de la elaboración de representaciones o de la recreación de símbolos culturales, nos mueve a reflexionar a cerca de los diferentes mecanismos que grupos sociales utilizan para identificarse a sí mismos, en procesos de transformación y cambio socioeconómico.

La información aquí presentada procede de mi trabajo de campo con los mayas de Chan Kom, tanto campesinos como emigrantes, desde el mes de abril de 1989 hasta el mes de julio de 1990. El análisis que presento tiene como punto de referencia las particularidades socioeconómicas y culturales que el texto Maya, presentado al principio de este artículo, encierra. Con el fin de alcanzar el entendimiento de estas particularidades en el contexto de la transformación, vía migración a Cancún, es necesario abordar el análisis de los dos mundos que componen el circuito migratorio de los mayas de Chan Kom: el Chan Kom urbano (Can-

cún) y el Chan Kom rural (la comunidad maya campesina).

## CANCÚN: LA TRANSNACIONALIZACIÓN DE LA CULTURA

Cancún representa el éxito del desarrollo turístico a nivel nacional. Los planes originales para la creación de Cancún formaban parte de un programa nacional para desarrollar centros de vacaciones a lo largo de México, con el fin de atraer al consumidor internacional. El propósito de este programa era atraer capital extranjero para balancear la deuda externa de México [Cardiel y Villalobos 1989: 5]. Cancún es también un gran polo de atracción de mano de obra barata, provista principalmente por los mayas del interior de la Península. Por consiguiente, Cancún constituye un ambiente sociocultural donde *lo indígena* y el mundo turístico están en constante contacto e intercambio [Lee 1977: 10].

Como parte de *la aventura exótica*, el turista también espera disfrutar la cultura maya, llena de tradiciones, rituales y otras relaciones con lo sagrado y lo mágico, que tanto excitan la imaginación del foráneo. Así, tanto el capital nacional como internacional ha respondido a las demandas turísticas por *lo exótico*, con inversiones en la construcción de hoteles en forma de pirámides, con murales adornados con colores y diseños que recuerdan rep-

representaciones mayas prehispánicas, y con una abundancia de tiendas de artesanía y cerámica. Además, los emigrantes mayas que trabajan en los restaurantes y hoteles añaden el *toque maya*, y satisfacen las expectativas del turista en cuanto a *lo exótico*. Persiguiendo las demandas de mercado, el mundo capitalista produce lo que denomino *un mundo mágico*, que toma los remanentes de culturas históricas y los convierte en un producto susceptible de ser comercializado.

Sin embargo, el turista nunca se aventura por las *áreas populares* de Cancún, donde viven los actuales representantes de la cultura maya contemporánea. A las espaldas de las playas con un mar azul turquesa, y de los lujosos hoteles que se asemejan a ciudades norteamericanas en su interior, se hacina la pobreza. El esplendor de la *zona hotelera* —los centros comerciales, la explosión de anuncios comerciales fluorescentes en inglés y la parafernalia turística con precios en dólares— contrasta con las colonias populares donde la norma son las casas con paredes de palo y techos de cartón, sin agua corriente ni electricidad. Este es un mundo de pobreza crónica. Renato Rosaldo [1988,89] ha acuñado el término *explosión del Tercer Mundo en el Primero*, que se ajusta perfectamente al caso de Cancún y la explosión de los emigrantes en el mundo del lujo y del dispendio económico-turístico.

## LA EXPLOSIÓN DE CHAN KOM EN CANCÚN

Para poder entender el proceso por el que los mayas articulan su bagaje cultural rural con su experiencia urbana, tenemos que entender los componentes, tanto socioeconómicos como culturales de su comunidad de procedencia.

El rasgo que destaca el Chan Kom de hoy es la percepción maya de estar *en crisis*. El principal elemento utilizado para apuntar esta *crisis* es una dicotomización social entre *nosotros* y *ellos*, o *los campesinos* y *los emigrantes*. Dos eventos son traídos a colación para explicar este sentimiento de crisis social, *la política* y el *Gilberto*. El primero se refiere a un cambio reciente operado en el sistema de elección de los cargos públicos en Chan Kom. El segundo alude al paso del huracán Gilberto por la península de Yucatán en septiembre de 1988.

Un grupo de jóvenes mayas emigró hacia Cancún a principios de la década de los 70, cuando dió inicio el desarrollo turístico de Cancún. Este grupo de jóvenes mayas estaba constituido principalmente por los nietos de don Estaquío Cime, considerado el primer y más importante cacique de Chan Kom.<sup>2</sup> A través de su larga experiencia como emigrantes, esta primera generación de mayas representa lo que denomino *el éxito del sueño del*

<sup>2</sup> Para una documentación más precisa respecto al retrato social y personal de Don Estaquillo como cacique de Chan Kom, ver Lorete de Mola [1979] y su autobiografía reproducida en el estudio de Redfield y Villa Rojas [1934].

*emigrante*, pues efectivamente lograron ascender en la escala social y pasar de aprendices de albañil a pequeños propietarios de fruterías, panaderías, conasupos, etc. Algunos de ellos incluso son miembros, con cargos de responsabilidad, de sindicatos laborales en Cancún. Apoyados por el PRI, estos *nuevos ricos* mayas llegaron al poder en Chan Kom y acapararon los cargos políticos en las elecciones municipales de 1987. De acuerdo al sistema tradicional de elección de los cargos públicos, era el presidente saliente el que elegía al entrante y un mitin público con los representantes de la comunidad ratificaba la elección. El mitin era convocado en la *cabecera* de la municipalidad (Chan Kom) y la representación de las *comisarias* (pequeñas comunidades dependientes de Chan Kom) no era necesaria. Los emigrantes trajeron *aires de reforma*, no sólo en la incorporación del sistema electoral por urnas, sino en la utilización de otras estrategias propias de la parafernalia política electoral, como campañas políticas y discursos públicos llenos de programas y promesas sociales. Los líderes políticos del grupo de los emigrantes, conocidos como *los de Cancún*, innovaron una estrategia que emergía de las debilidades que el sistema electivo tradicional representaba: lograron comprometer los votos de las *comisarias* que, hasta entonces, estaban relegadas del ámbito político. Como resultado, el grupo de los migrantes ganó las elecciones municipales de 1987 gracias al apoyo de las *comisarias*.

La oposición política a *los de Can-*

*cún* está representada por el grupo de los *antiguos*. Este término está cargado de connotaciones peyorativas, para el grupo de los de Cancún, indicando una resistencia denodada a la modernización y a los mandatos del gobierno. Sin embargo, cuando el término es utilizado por los campesinos mayas su uso satisface los objetivos de *los antiguos* al llevar implícita una diferenciación y distinción respecto del grupo de los emigrantes. Según *los antiguos*, *nosotros somos verdaderos mayas, legítimos mayas porque aún hacemos milpa como nuestros antepasados*.

La derrota política de *los antiguos*, en cuyas manos estaba el control político y administrativo de la comunidad antes de las elecciones del 87, fue bastante difícil de aceptar. El sentimiento de alienación se vio pronto exacerbado por la llegada accidental de *el Gilberto*. El 15 de septiembre de 1988, *el día del Grito*, el huracán Gilberto barrió la cosecha de maíz dispuesta en las milpas para ser recogida. Los efectos ideológicos, socioeconómicos y políticos que el huracán tuvo entre los mayas deleitarían a los aficionados del realismo mágico de un García Márquez. Esta tragedia ecológica, añadida a lo que ya consideraban como *traición política*, condujo a los líderes del grupo de los *antiguos* a vengarse de lo que ellos consideraban *los hijos ilegítimos de Chan Kom* (refiriéndose a los recientes elegidos y sus seguidores). Al mismo tiempo que la nación estaba celebrando la independencia del poder *extranjero*, el grupo maya local de *los antiguos* se rebeló en contra del poder que ellos conside-

raban también como *extranjero*. Aprovechando la obscuridad, el caos, la confusión y la desesperación del campesino por ver las milpas destruidas, los cabecillas del grupo de *los antiguos* asaltaron el palacio municipal y amenazaron con matar al presidente. Este acto de rebeldía fue efímero; sus protagonistas fueron reducidos y condenados a pasar un periodo corto en la cárcel.

En el Chan Kom de hoy, el símbolo *milpa* es utilizado como criterio de identificación en el contexto de la diferenciación grupal, existente entre campesinos y emigrantes. *El santo maíz* aún es la base de la subsistencia maya. Además, el ciclo agrícola del maíz está marcado por importantes rituales. *Los antiguos* se apropian del símbolo *milpa* no sólo como marca de identidad, sino como mecanismo para *desidentificar* a los emigrantes como mayas. El hecho de que *los de Cancún* no puedan seguir el ciclo ritual, aparejado al ciclo agrícola, debido a sus compromisos laborales en Cancún, es el elemento clave para que *los antiguos* acusen a los emigrantes de perder sus señas de identidad. A estas acusaciones de *ilegitimidad maya*, *los de Cancún* responden con un argumento que también utiliza el símbolo *milpa* como foco del discurso de identidad: *nosotros seguimos siendo mayas, hacemos nuestras milpas; nuestras milpas están en Cancún*. Así, los emigrantes han *mayanizado* su transformación en proleta-

riado urbano a través de la identificación de su espacio laboral con una *milpa* que, como ellos, se ha transformado en *urbana*.

En Chan Kom, de acuerdo a lo que denomino el modo de producción de milpa<sup>3</sup>, la unidad doméstica patriarcal es la unidad socioeconómica dominante. La casa engloba tanto la vida como el trabajo de la familia campesina. Tener una casa en Chan Kom es indicador de membresía en la comunidad. La familia, el ámbito doméstico y la labor cooperativa de dependencia son términos indispensables que definen la vida de la comunidad. Cancún, localizado fuera del dominio doméstico familiar, es encuadrado simbólicamente dentro del ámbito del caos y peligro. Producto de esta percepción maya es la narrativa que trata de asaltos, violaciones, robos, atracos y otros peligros a los que la población maya se enfrenta cuando confronta *la experiencia urbana*. Dentro de este contexto de confusión con que el maya campesino concibe el mundo que Cancún le abre, la imagen de la milpa, tan central en el debate sobre la identidad maya, es llevada al contexto urbano y atribuida de nuevos significados. El emigrante maya reinterpreta la imagen de milpa, no sólo para responder a las pretensiones de *desidentificación* por parte de *los antiguos*, sino también para alcanzar un equilibrio dentro del cambio drástico en su visión del mundo, que implica su transformación de campesino a trabajador en la ciudad. Al crear una milpa urbana, su lugar de trabajo, los mayas de Chan Kom también crean su identidad a través de

<sup>3</sup> En mi tesis doctoral [Re Cruz 1992] sobre las transformaciones socioeconómicas y crisis de identidad entre los mayas de Chan Kom, elaboro más ampliamente este concepto, y sus implicaciones ideológicas, políticas y sociales.

la cual dan sentido al salto migratorio de Chan Kom a Cancún. Sin embargo, el ámbito de trabajo urbano no satisface los ideales campesinos de igualdad y cooperación social, características que los líderes de *los antiguos* enfatizan como ideales en la vida social del campesino. Las milpas urbanas, trabajadas por el proletariado maya, no son socialmente homogéneas; la ocupación laboral ordena a los emigrantes en una estructura social clasista, no sólo dentro del mismo grupo étnico, sino también de acuerdo a la estructura social nacional. Así, en el ámbito espacial laboral urbano, las milpas de Cancún, fuera del contexto socioeconómico campesino, son representadas de forma diferente, de acuerdo a la ocupación y, por extensión, al grupo social urbano al que el emigrante pertenece.

Grandes extensiones de monte y ejido de Cancún están siendo invadidas por familias de emigrantes, que no pueden costear el alto nivel de vida que representa vivir en el centro de Cancún. Basándome en la información recogida respecto a los emigrantes mayas de Chan Kom en Cancún, observé que hay tres grupos sociales relacionados con áreas espaciales de habitación y ocupaciones laborales. Un primer grupo lo componen los mayas recién llegados, que desempeñan predominantemente trabajos no calificados, siendo los albañiles o peones de albañil los dominantes; las áreas de habitación relacionadas con este grupo son las áreas del monte invadidas que reciben la denominación de *áreas populares*. Un segundo grupo

de emigrantes lo componen aquellos cuya estadía en la ciudad es más larga, y cuyas ocupaciones laborales son más variadas, incluyendo trabajos calificados y no calificados en el sector servicios (restaurantes y hoteles); las *áreas populares* por las que este grupo de emigrantes se extiende, están dotadas de más servicios urbanos: pavimentación de calles, electricidad, agua corriente, servicios sanitarios, etc. Un tercer grupo lo compone la generación de jóvenes mayas que emigró de Chan Kom en la década de los 70, que se creen los fundadores de Cancún como emporio turístico, y que llegaron a hacer realidad su sueño de ser ricos. Los integrantes de este grupo son propietarios de fruterías, panaderías, conasupos y miembros de sindicatos laborales del PRI. Los cargos políticos y administrativos de Chan Kom están en manos de emigrantes que pertenecen a este grupo. Ellos viven en áreas aledañas al centro de Cancún (colonia Puerto Juárez, avenida de los Talleres). Este es el grupo de emigrantes mayas que promocionan Cancún como *la Meca* para todos aquellos que buscan el progreso y la oportunidad económica. Que el control político de la comunidad esté en manos de estos *nuevos ricos* mayas, facilita enormemente la expansión de esta propaganda de Cancún entre los campesinos. Esta promoción de la emigración entre los campesinos es el principal apoyo de los esfuerzos del gobierno por obtener mano de obra barata, para continuar el desarrollo de la industria turística de Cancún.

El grupo de emigrantes mayas que

consiguió la prosperidad económica en la ciudad, miran a Cancún metafóricamente como si fuera una esplendorosa y fructífera milpa. Esta milpa les recompensa, no con cosecha de maíz, sino con acumulación de capital que obtienen a través de sus negocios y salarios y con ventajosas alianzas con el gobierno. La experiencia urbana del emigrante habitante de las *colonias populares* de un nivel social más bajo, es muy diferente.

El alto costo de vida en la ciudad, junto con los bajos salarios, hacen que el sueño del campesino que emigra en busca de oportunidad económica, sea irrealizable; un episodio más en su larga y continua historia de pobreza. Es muy común que, en sus visitas a la comunidad, el emigrante haga alarde de sus *aires de moderno*, exhibiendo camisetas con mensajes escritos en inglés, televisores, radiocaseteras y otros objetos comerciales que compra en Cancún. El alto nivel de vida y las lecciones de consumo que Cancún les imparte, producen un drástico recorte de los salarios; así, el capital ahorrado con que algunos emigrantes regresan a Chan Kom queda reducido. Este proceso incide en el interminable círculo de pobreza en que está atrapado el emigrante maya de la clase social baja.

Para establecerse en las *colonias populares*, el emigrante debe tumbar árboles y deshierbar el terreno, actividades que son muy familiares para el maya, pues son las que tiene que seguir según el ciclo agrícola. Para estos emigrantes, su establecimiento en Cancún es efectivamente una metáfora de

su trabajo de milpa en Chan Kom. Así conciben, tanto su lugar de trabajo, como su casa, como si fueran efectivamente sus milpas. De esta forma el emigrante maya legitima su experiencia urbana de acuerdo a los patrones de identidad que se barajan en la comunidad, teniendo el símbolo *milpa* como criterio principal.

### CONCLUSIÓN: MIGRACIÓN Y CREACIÓN DE IDENTIDAD.

En definitiva, influenciados por el movimiento migratorio, los mayas de Chan Kom han creado rasgos definitorios de identidad, asociados a representaciones étnicas que toman como referencia el espacio urbano (Cancún), y el rural (Chan Kom). El análisis que he desarrollado en este trabajo supone un reto a la consideración tradicional de *migración y comunidad*. Primero, no considero Cancún y Chan Kom como dos comunidades distintas, sino como el espacio urbano y rural de un conjunto integral de relaciones sociales. El rasgo dominante de este bosquejo analítico de Chan Kom en Cancún y de Cancún en Chan Kom, conduce a una consideración de *comunidad* que trasciende el espacio vacío entre lo rural y lo urbano, tal y como fueron considerados por Redfield en sus estudios de cambio en comunidades campesinas. El marco social campesino homogéneo conceptualizado por Redfield en su *continuo folk-urbano*, y el modelo de *comunidad campesina cerrada* elaborado por Wolf [1957], han

dado paso a un híbrido de relaciones internacionales, nacionales y de clase con la comunidad. En segundo lugar, aunque el proceso migratorio yuxtapone dos mundos diferentes, el resultado no es ni una síntesis ni homogeneidad social. Dos diferentes modos de vida tienen que ser entendidos en relación, no sólo con la cultura nacional, sino con la discusión de clase social también. Ambos grupos mayas, los campesinos y los emigrantes expresan sus diferentes experiencias con el proceso migratorio y el trabajo proletario, a través de representaciones culturales. Al vivir en un ámbito nacional, experimentando diferentes modos de relación con clases sociales, el emigrante reproduce nuevas versiones de su forma de concebir el mundo, como muestra la narración introductoria, a pesar de la aparente uniformidad del paisaje turístico que Cancún exhibe. Así, lo que este estudio aborda no es solamente un problema de simbolismo e identidad, sino la interrelación de estos con la estructura de poder, entretrejida en el ámbito local, regional y nacional. Esta recreación de imágenes no responde a la inercia de viejos valores y creencias, sino que es una respuesta activa a las circunstancias socioeconómicas y políticas del momento.

## BIBLIOGRAFÍA

Cardiel, Cuauhtémoc y Martha Villalobos [eds]. 1989 *Religión y sociedad en el sureste de México*. vol VI. CIESAS

México.

Elmendorf, Mary. 1970 *Nine Mayan Women: A Villaae Faces Change*. Schenkman Publishing Company Inc. New York and London.

— 1972 *The Mayan Woman and Change*. México: CIDOC Cuaderno núm. 81

Elmendorf, M. and Merrill D. 1977 "Socioeconomic Impact of Development in Chan Kom 1971-76: Rural Women Participate in Change". Manuscrito no publicado, preparado para el World Bank Population and Human Resources.

— 1978 "Socioeconomic Impact of Development in Chan Kom, Yucatán, 1971-76, A Preliminary Study". Artículo presentado en la Reunión de Antropología Aplicada, Mérida.

Goldkind, Victor. 1965 "Social Stratification in the Peasant Community: Redfield's Chan Kom. Reinterpreted. *American Anthropologist* vol. 67: 863-884

— 1966 "Class Conflict and Cacique in Chan Kom" *Southwestern Journal of Anthropology*. vol. 22: 325-345

Halperin, Rhoda. 1975 *Administración agraria y trabajo: Un caso de la economía política mexicana*. México:INI.

Hawkins, John. 1983 "Robert Redfield's Culture Concept and Mesoamerican Anthropology" in *Heritage of Conguest: Thirty Years Later*, ed. Carl Kendall, John Hawkins and Laurel Bossen, pp.299-336. Universidad de Nuevo México, Albuquerque.

Lee, Rosemary. 1977 *The Tourist Iden-*

- tity in Yucatán: A Case Study in the Interaction Between Class Structure and Economic Development.* Tesis Doctoral. Universidad de California, Irvine.
- Re Cruz, Alicia. 1992 *The Two Milpas of Chan Kom: A Study of Socioeconomic and Political Transformations in a Maya Community.* Tesis Doctoral. Departamento de Antropología. Universidad estatal de Nueva York, Albany.
- Redfield, Robert. 1941 *The Folk Culture of Yucatán.* Universidad de Chicago.
- Redfield, R. y Alfonso Villa Rojas. 1934 *Chan Kom: A Maya Village.* Washington: Carnegie Institute Publications.
- Rosaldo, Renato. 1988 "Ideology, Place and People Without History" *Cultural Anthropology* vol.3: 77-87
- 1989 *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis.* Boston: Beacon Press.
- Wolf, Eric. 1957 "Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java". *Southwestern Journal of Anthropology* 13:1-98.