

**Do indigenismo à autonomia: organizações indígenas e as lutas pela reestruturação do
Estado Nacional Mexicano**

Antonio Carlos Amador Gil*

Resumo

Discutiremos os mecanismos de reformulação da identidade nacional que são tensionados por processos de criação e/ou renovação de identidades étnicas articuladores de novas formas de sociabilidade e pertencimento. Ao centrar o eixo da pesquisa no México examinaremos as transformações que ocorrem num país que possui parcelas significativas de grupos indígenas lutando pelo reconhecimento de seus direitos. As reivindicações autonômicas contemporâneas tentam romper com as políticas de incorporação do governo mexicano e conduzem à busca de um Estado multiétnico que reconheça o direito dos povos indígenas ao autogoverno. O crescimento de movimentos, em que o índio surge como novo sujeito político, tornam mais complexas as relações entre a noção de índio e de nação. Pretendemos lidar com estas mobilizações que tensionam e transformam a identidade nacional mexicana.

Palavras-Chave: Identidade Nacional; Identidades étnicas; México.

Abstract

We will discuss the mechanisms for the recasting of the national identity which are stretched by the processes of creation and/or renewal of ethnic identities that articulate new forms of belonging. Centering the axis of the research in Mexico permits the examination of the changes that occur in a country which has significant portions of indigenous groups fighting for recognition of their rights. The contemporary autonomic claims try to break the policies of incorporation of the Mexican government and lead the search for a multiethnic state that recognizes the right of indigenous peoples to self government. The growth of movements in which the Indians arises as new political subjects makes more complex the relationships established between the concept of Indian and the nation idea. We want to deal with some mobilizations that stretch and transform the Mexican National Identity.

Keywords: National Identity, Ethnic Identities, Mexico.

* Professor Doutor de História da América do Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo - UFES. E-mail: tomgil001@hotmail.com

Os conceitos de etnicidade, grupo étnico e identidade étnica tiveram uma trajetória de grandes transformações. Se numa perspectiva estática a etnicidade é vista como um conjunto imutável de “traços culturais” (crenças, valores, símbolos, ritos, regras de conduta, língua, práticas de vestuário ou culinárias, etc) transmitidos de geração para geração no grupo, a perspectiva iniciada por Fredrik Barth nos anos 60 trabalha com uma concepção dinâmica, onde a identidade étnica (ou qualquer identidade coletiva) é construída, e transformada, na interação de grupos sociais, através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem limites ou fronteiras entre tais grupos, definindo os seus integrantes (POUTIGNAT, 1998:11).

Gellner, ao interpretar a questão nacional como uma construção da modernidade, dá importância capital à educação estatal, que tem o poder de ultrapassar os limites locais. Numa sociedade marcada pela industrialização e o progresso, os componentes que se relacionam com a vida rural, como as tradições e o folclore, não seriam importantes para o nacionalismo. Também nega todo o tipo de explicações primordiais. Ou seja, as nações são produto das condições modernas e o legado étnico passa para um segundo plano (GUTIÉRREZ CHONG, 2001:37). Gellner concebe a etnicidade de forma instrumental, uma vez que as heranças tomadas das culturas preexistentes podem ser utilizadas num momento em que as desigualdades surgidas no ritmo da industrialização criam disparidades, ou diferenças culturais. Gellner deixa claro que estas disparidades criam conflitos de identificação dentro do processo de homogeneização nacional.

Já para Anthony D. Smith, as nações modernas se são “fabricadas”, não surgem do nada e, portanto, estão inscritas numa história de longa duração. Ao contrário de Ernest Renan (Que é uma nação? – 1882) que define o Estado como uma escolha subjetiva a partir da idéia de contrato, de um plebiscito de todos os dias, Smith afirma que o Estado supõe a existência de uma série de identificações que podem ser geográficas, históricas, lingüísticas, etc. Portanto, a fabricação dos mitos de origem pressupõe também um sentimento de continuidade histórica, ou seja, a expressão de uma identidade pré-existente. Se Gellner trabalha numa perspectiva dicotômica, Smith propõe uma continuidade a partir da concepção de etnia. A nação surge na modernidade, porém tem fundamentos firmes em sua etnicidade, ou seja, as nações modernas são o resultado da transformação de certas etnias. Para Smith, etnia e nação são duas noções distintas, mas possuem um elemento comum, a capacidade de sustentar o senso de uma história e de uma cultura comuns. Ou seja, “as nações não o são sem precedente, porque as etnias desenvolveram antes delas o senso de uma herança cultural e o de um destino histórico compartilhado” (POUTIGNAT, 1998:52). Ao retomar o termo francês “etnia” para designar um grupo social, Smith quer ressaltar o compartilhamento de um

sentimento de origem comum, a reivindicação de história e destino comuns que produz um sentimento de originalidade e solidariedade coletivos.

Alinhando-nos numa perspectiva dinâmica, como a definida por Barth, consideramos que as identidades étnicas são construídas a partir das relações entre os grupos sociais com a delimitação de suas fronteiras ou limites. Federico Navarrete compartilha esta visão e procura, num de seus últimos livros, analisar as relações interétnicas no México. Ao definir os conceitos que utiliza, este autor trabalha com a idéia de que a identidade étnica é uma identidade coletiva que serve para definir uma comunidade política. Ao se reportar à origem grega da palavra *ethnos* que significa povo, Navarrete concebe a “identidade étnica” como uma forma particularmente forte de identidade que é levada ao terreno político (NAVARRETE, 2004:25).

Os conceitos propostos por Barth são bastante gerais e podem ser aplicados a qualquer tipo de identidade coletiva e, portanto, precisamos nos perguntar o que caracteriza o étnico na delimitação dos limites ou fronteiras entre os diversos grupos sociais. Barth afirma que há “traços culturais diferenciadores”, pouco importando quais, uma vez que podem variar no decorrer do tempo, dependendo também das formas de interação entre os grupos. Estes “traços culturais diferenciadores” se formam no “curso de uma história comum que a memória coletiva do grupo nunca deixou de transmitir de modo seletivo e de interpretar, transformando determinados fatos e determinados personagens lendários, por meio de um trabalho do imaginário social, em símbolos significativos da identidade étnica” (POUTIGNAT, 1998:13). Ou seja, o que diferencia, em última instância, a identidade étnica de outras formas de identidade coletiva é o fato de ela ser orientada para o passado, não o da ciência histórica, mas aquele em que se representa a memória coletiva, uma história mítica. A etnicidade está ligada, portanto, à fixação dos símbolos identitários que fundam a crença em uma origem comum.

Nos estudos atuais, o termo “grupo étnico” deve ser aplicado a todas as formas contemporâneas de agrupamentos relacionados ao quadro nacional. O grupo étnico deixa de ser um grupo per se, para se tornar uma entidade que emerge da diferenciação cultural entre grupos que interagem num contexto dado de relações interétnicas. (POUTIGNAT, 1998:82). Ou seja, a análise se desloca do conteúdo cultural do grupo étnico para a análise das categorias que se constroem nas relações entre os grupos. Esta percepção renovada deixa de ver os grupos étnicos como entidades objetivamente definíveis através de aspectos culturais para ver os processos de construção das diferenças étnicas através das interações sociais. Portanto, como afirma Navarrete, não há identidades “autênticas” e é preciso então

compreender a interação entre os grupos humanos e como marcam as suas diferenças a partir das relações interétnicas (NAVARRETE, 2004:29).

No processo de construção da nação no decorrer do século XIX, os criollos impuseram aos demais grupos sociais um modelo único que se baseava nos elementos culturais deste grupo. A tarefa a ser implementada, então, era integrar os demais grupos, considerados atrasados, à identidade nacional imposta pela elite crioula. Trabalhando com o caso mexicano, podemos perceber que a constituição mexicana definia que a partir da independência todos seriam iguais, implantando uma idéia de cidadania universal e igualitária. Sabemos que essa igualdade jurídica não podia ser estabelecida numa sociedade tão desigual, e, neste sentido, seria necessário preparar a imensa maioria da população para usufruir deste direito. Seria dever do Estado mexicano “civilizar” os grupos étnicos e fazê-los abandonar seus costumes e valores tradicionais. Seria preciso educá-los nos preceitos da cultura moderna ocidental e, neste ponto, entramos na tão discutida questão do embate entre civilização e barbárie. A prática política mostrou-se, portanto, profundamente excludente. Surgiram, então, diversos movimentos indígenas e camponeses que contestaram este modelo e reivindicavam um liberalismo mais radical, popular. Não temos aqui como analisar as diversas revoltas que ocorreram neste embate político, mas podemos perceber que as diversas formas deste liberalismo contestador tentavam preservar as comunidades locais e o seu direito a participar da nova nação sem ter que abdicar de seus valores comunitários e étnicos. As reformas liberais, implementadas durante o século XIX, almejavam, como um de seus objetivos, atacar a propriedade comunal. Este processo se intensificou imensamente durante o governo de Porfírio Díaz, impondo uma transformação radical da vida e cultura dos indígenas afetados.

Um dos desdobramentos mais importantes da Revolução Mexicana foi o desenvolvimento de uma identidade nacional baseada na ideologia de mestiçagem. A construção desta ideologia foi um processo que se desenvolveu desde o período porfirista e que alcançou sua maior expressão nos ideólogos da Revolução. Ela retomou as concepções criollas de identidade étnica, estendendo-as a um grupo mais amplo, o dos mestiços. Devemos ter claro que esta categoria de mestiços não pode ser associada com a mestiçagem do período colonial. Se no período colonial os mestiços eram fruto de uma mistura entre brancos, indígenas e negros e ocupavam um lugar secundário na estrutura social colonial, os mestiços do México pós-revolucionário converteram-se no grupo social dominante que passou a definir a identidade nacional mexicana. Este processo está diretamente ligado à criação e ao triunfo da ideologia de mestiçagem que permitiu que um grande contingente de indígenas e de

brancos abandonassem os seus referenciais identitários anteriores e assumissem a identidade mestiça.

Podemos perceber que o nacionalismo territorial mexicano se utiliza do mito do mestiço. A idéia de unificação de origem se transmite pelo mito do mestiço e a mitologia asteca, em particular, a narrativa e simbolismo da fundação do México. Esta política de integração desenhada pelo Estado foi respaldada por uma série de instituições que passaram a tratar das questões indígenas e a administrar a política indigenista estatal e reforçaram o uso de vários mitos de fundação. Diversas instituições dedicaram-se a construir uma história e antropologia voltadas para a aplicação da política indigenista oficial que privilegiava a mestiçagem como elemento definidor da história do México.

Apesar da ideologia da mestiçagem imposta pelo Estado, os mestiços nunca constituíram um grupo homogêneo. A incorporação proposta pela ideologia de mestiçagem manteve o caráter elitista do ideário criollo do momento da independência. Se a cidadania era ampliada, a inclusão só poderia ser feita se houvesse o abandono da identidade indígena e a adoção dos valores culturais ocidentais e, porque não dizer, capitalistas. Não podemos deixar de lembrar que no início do século XX imperava uma série de doutrinas raciais e deterministas que consideravam as “raças” misturadas como inferiores a seus componentes originais. No entanto, os ideólogos da mestiçagem no México defenderam a positividade da mescla que gerava algo muito melhor do que os indígenas, que demograficamente eram um elemento que não poderia ser negligenciado. Isto não impediu que a própria estruturação desta identidade mestiça fosse permeada por um racismo que envolve as relações interétnicas até os dias de hoje. Isto pode ser visto nos grupos camponeses e populares mestiços que não adotaram à risca o modelo cultural das elites mexicanas e que, por isso, são tratados como “cidadãos de segunda classe” e sem direito ao acesso às vantagens usufruídas pelos mestiços totalmente adaptados ao modelo ocidental.

Enquanto ideologia, o Estado mexicano a impôs como a única identidade válida, excluindo todas que não aceitassem a sua transformação. Foi implementada, portanto, uma política homogeneizadora e unificadora, e o Estado adotou políticas públicas com este objetivo. Ao contrário de outros países, que no processo de modernização econômica capitalista introduziram grande quantidade de imigrantes europeus e discriminaram e exploraram os indígenas como uma categoria étnica separada da população (NAVARRETE, 2004:99), o processo de mestiçagem no México partiu de uma perspectiva em que os indígenas deviam participar e ser incorporados à comunidade nacional mexicana desde que abandonassem a sua cultura e sua identidade. Para que isto ocorresse foi instaurado pelo

Estado o indigenismo, uma política sistemática para tentar resolver a questão indígena e incorporá-los definitivamente através da mestiçagem.

O indigenismo é uma política governamental nutrida por uma visão de mundo que aponta as políticas e ações dirigidas aos indígenas, porém desde uma perspectiva não indígena. Os objetivos desta política eram muito precisos, pois, buscavam criar e inculcar uma cultura nacional compartilhada, e tentavam integrar, ou seja, de fato, “mexicanizar”, no sentido de homogeneizar, os povos indígenas à vida nacional e, como consequência indireta, por em prática medidas dirigidas a melhorar os níveis de vida da população indígena.

A política indigenista no decorrer do século XX teve várias nuances. Após a Revolução Mexicana foi elaborada uma estratégia definida de integração através da Secretaria de Governo – Direção de Antropologia. Defendiam que a multietnicidade era o fator central que impedia o progresso, e, portanto, a mestiçagem era essencial para criar uma nação “integrada” e “homogênea”, fazendo a tão almejada “mexicanização”. Eram privilegiadas a adoção do espanhol como idioma e a assimilação dos valores ocidentais derivados da influência espanhola. Dentre os expoentes deste período, podemos destacar a atuação de Manuel Gamio (1883-1960) que chegou a afirmar que a construção da Nação era mais importante que a preservação de uma coleção de culturas anacrônicas.

A partir de 1940, surge um novo indigenismo que reivindica um novo tratamento para a questão indígena e reconhece o seu caráter distinto. Esta mudança na política indigenista fica clara no governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940). No final de seu mandato, em 1940, é realizado o Primeiro Congresso Indigenista Interamericano. Na ocasião, os índios deixaram de ser vistos como obstáculos à modernização e foram discutidas políticas que visavam respeitar a cultura do índio. Contudo, ao mesmo tempo, não se abandonava o objetivo de levar a cabo a ocidentalização. Ora, isto, a nosso ver, se converteu num incrível paradoxo ideológico.

Como elementos fundamentais norteadores da política formulada a partir do Congresso Indigenista, destacamos a continuidade do objetivo principal, qual seja, a integração nacional, porém, agora, matizado pelo uso da indianidade como critério fundamental para definir a cultura nacional do México. A política indigenista mantinha as suas características de aculturação planejada convivendo com uma contradição sempre presente: uma política que faz a exaltação das culturas e da arte dos indígenas mortos e mantém um enorme desdém pelos índios vivos.

Neste período, podemos citar como exemplos desta política, os assentamentos étnicos em zonas periféricas, as “regiões de refúgio”, os projetos hidrelétricos e industriais que visavam eliminar a semi-independência econômica e a identidade cultural dos grupos

indígenas, para convertê-los num proletariado rural, isto é, numa massa com consciência de classe, mas desprovida de qualquer sentido significativo de identidade étnica.

Esta política pretendia fazer com que a integração se desse através do avanço da ciência, do progresso e do convencimento pacífico (NAVARRETE, 2004:108). Esta política foi muito ativa até o início dos anos 70, quando começou a entrar em crise, visto que não conseguiu realizar o seu objetivo primordial que era a integração total das comunidades indígenas, exatamente no momento em que começaram a surgir movimentos que tinham como bandeira a reafirmação das identidades étnicas indígenas e populares.

A partir do final dos anos 60, esta política indigenista passa a ser crescentemente contestada por uma crescente conscientização indígena, estimulada por diversos fatores, como, por exemplo, a teologia da libertação. Roger Bartra chegou a afirmar, em seu trabalho *El problema indígena y la ideologia indigenista*, publicado na Revista Mexicana de Sociologia em 1974, que a política indigenista do Estado contribuiu para o assassinato do indígena, que o Estado necessitava do cadáver cultural do índio, para alimentar o mito da unidade nacional e que as instituições indigenistas oficiais não eram mais do que agências permanentes das pompas fúnebres do indígena, velas perpétuas do cadáver do índio (BARTRA, 1974:459-482).

A crise do indigenismo se tornou mais evidente após a crise política de 1968. Neste momento ganham força as vozes que fazem a reavaliação crítica de seu projeto, questionando o papel das ciências sociais, da história e da antropologia e há, também, o surgimento de novas formas de mobilização indígena.

Muitos defensores do indigenismo não refletiram sobre o desenvolvimento de condições, tais como, a mobilidade, a comunicação de massa, a educação e a divisão do trabalho, que permitiram, aos diversos grupos étnicos, reproduzir suas etnicidades num novo patamar. Com isso, o projeto nacionalista de integração não pôde se completar com a expansão contínua da industrialização, ao contrário, a tecnologia e as comunicações, desenvolvidas por este mundo industrial, geraram e continuam gerando novas expressões de renascimento étnico com grande potencial.

Como resposta ao indigenismo, diversos movimentos surgem reivindicando o pluralismo, ou seja, a pluralidade de culturas. Podemos constatar isto, por exemplo, na Declaração de Barbados, feita em 1971, durante um simpósio que discutiu a fricção interétnica na América do Sul não andina. Em 1978 é elaborada a Segunda Declaração de Barbados que enfatizava o papel dos movimentos de liberação indígena na América Latina. A idéia de pluralidade se desenvolve neste contexto. No caso do México, a noção de pluralidade

está associada à idéia de reconhecimento e aceitação do fato de que o Estado mexicano é um país “mais índio que mestiço” e ao reconhecimento de que as políticas nacionalistas anteriores tinham “negado a existência da civilização mesoamericana”.

Os novos movimentos sociais, que se desenvolvem no período, consideram e reivindicam o papel dos índios como fator de civilização, exigindo a reformulação plena de todos os aspectos da vida nacional, como a legislação, a educação e os meios de comunicação. Neste processo de desenvolvimento das idéias pluralistas, a partir dos anos 70, houve, também, o florescimento de um pensamento indígena independente. No México, a partir das políticas educacionais associadas à política indigenista, houve o surgimento do intelectual índio. Surgiram, também, no decorrer das últimas três décadas, diversas organizações indígenas. É neste contexto que surge o neozapatismo.

Diversos grupos étnicos mexicanos mantêm, atualmente, formas renovadas de identidade étnica rechaçando a idéia de nação imposta pelas elites mexicanas através das políticas indigenistas. Contestam os mecanismos de modernização que impõem a adoção de uma cultura plenamente ocidental e adotam formas alternativas de modernidade em que valorizam a manutenção ou a criação de identidades étnicas centradas nos valores éticos de solidariedade, de autonomia e vida comunal.

A discussão da democracia pelos movimentos sociais latino-americanos contemporâneos passa exatamente pela discussão da tradição nacional francesa que fundamenta a democracia na ligação direta, não mediatizada por grupos, entre o cidadão e o Estado (POUTIGNAT, 1998:17). O exercício do poder nas comunidades autônomas zapatistas demonstra exatamente que estas comunidades que preservam os valores comunitários querem negociar a forma como serão aceitas na comunidade nacional. Os grupos indígenas ao se modernizar querem ter direito de escolher as formas de interação que sejam menos prejudiciais à manutenção de seus traços culturais diferenciadores, seus símbolos significativos de identidade étnica e seus valores comunitários.

Os novos movimentos indígenas fazem uma severa crítica ao indigenismo. Do ponto de vista índio, o indigenismo era uma política incompetente que não podia oferecer opções viáveis para o progresso das culturas índias. A partir dos anos de 1990 se solidifica uma aberta busca pela participação política ativa, principalmente por parte dos indígenas em posições de liderança política e intelectual. Isto demonstra o amadurecimento do pensamento indígena independente que, cada vez mais, vem rechaçando o indigenismo. O reconhecimento das demandas índias de multietnicidade pelo Estado, contudo, tem sido variável e gradual.

Muitos grupos étnicos indígenas têm construído uma visão própria a respeito de sua situação e problemática. Tomemos, como exemplo, o depoimento de Thaayrohyady Ndongu S. Bermúdez de la Cruz, representante do “Consejo de la Nacionalidad Otomí de Temoaya”. Ao falar da chegada dos espanhóis, ele é bem incisivo. Os povos originários surgem como resultado da invasão européia, no caso, espanhola e tiveram, durante o período colonial, uma autonomia limitada. O momento da independência política em relação à Metrópole espanhola significou somente uma mudança de amos (*masters*). O representante da nacionalidade otomí ressalta o papel de resistência cultural dos *pueblos* indígenas que, segundo ele, seriam coletividades coesas, com um território definido, que possuem uma língua comum, uma cultura compartilhada, e uma história que está incluída na institucionalidade de outra sociedade dominante (SALADINO GARCÍA, 1995:83-106).

Thaayrohyady Ndongu afirma também que o número de indígenas em relação ao total da população mexicana é bem maior que as estatísticas oficiais. Se durante a independência havia cinquenta e seis nações índias que representavam 60% da população, hoje, se forem levados em consideração fatores, tais como, a cultura e o sentimento de pertencimento, a proporção pode chegar a 33% dos mexicanos. Os grupos étnicos e as organizações indígenas, ao reivindicarem outros fatores de reconhecimento, contestam as estatísticas oficiais que tomam como critério principal de mestiçagem a fala em espanhol. A partir deste critério, as estatísticas oficiais informam que haveria, no México hoje, uma proporção aproximada de 10% de indígenas.

Na luta pelo reconhecimento das demandas índias de multietnicidade, os *pueblos* índios e movimentos organizados reivindicam uma nova relação com o Estado, no caso de nosso estudo, o Estado mexicano. Um dos eixos de reivindicação dos representantes indígenas, como o representante da nacionalidade otomí, é a refundação do Estado mexicano, através de uma nova constituinte e a elaboração de uma nova constituição que reconheça os *pueblos* indígenas apagando toda visão integracionista. Ou seja, os movimentos indígenas reivindicam a livre determinação, contudo, esbarram, a todo momento, com a resistência dos grupos sociais dominantes e a inércia e imobilismo do sistema jurídico vigente.

No México, talvez, a mudança mais significativa do ideal tradicional de construir uma só nação, com a conseqüente negação da participação dos índios, foi o reconhecimento da etnicidade do país com a adição feita ao artigo 4º. da Constituição Mexicana de 1991, que diz: “A Nação mexicana tem uma composição pluricultural sustentada originalmente em seus povos indígenas”. Interessante lembrar que esta mesma reforma constitucional reconheceu a “pluralidade cultural e étnica do país como uma característica positiva da sociedade mexicana

que devia ser apoiada pelo governo e não como uma ameaça à unidade nacional a ser eliminada” (NAVARRETE, 2004:110).

Contudo, as práticas cotidianas, com a atuação de milícias paramilitares na região de Chiapas, o racismo profundamente arraigado da sociedade mexicana perante os povos indígenas e camponeses que defendem formas alternativas de estar no mundo contemporâneo, a forte permanência da ideologia de mestiçagem na consciência nacional mexicana, demonstram, ainda, o longo caminho para que haja efetivamente o reconhecimento do direito coletivo dos *pueblos* índios.

Bibliografia

BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

BARTRA, Roger. El problema indígena y la ideología indigenista. **Revista Mexicana de Sociología**, México, Vol. 36, No. 3, Jul. - Set., 1974.

FERNÁNDEZ BRAVO, Álvaro (comp.). **La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha**. Buenos Aires: Manantial, 2000.

GELLNER, Ernest. **Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales**. Barcelona: Gedisa, 1993.

GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos de nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. **Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano**. Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001.

KÖNIG, Hans-Joachim (ed.). **El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana: pasado y presente**. Frankfurt/Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1998.

NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade. Seguimento de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

SALADINO GARCÍA, Alberto (coord.). **El problema indígena. Homenaje a José Carlos Mariátegui**. México: Universidad Autónoma del Estado de México - UAEM, 1995.