El derecho a la diferencia de las identidades étnicas y el Estado nacional*

SALVADOR MALDONADO ARANDA**

Introducción

Los problemas que han distinguido a la multiplicidad de grupos étnicos de cualquier lugar o nación son los referentes a la violación de sus derechos en materia de uso del territorio, explotación del mismo, lengua, visión del mundo, rasgos culturales y formas de comportamiento. Es por ello que, a causa de diversas prácticas y políticas que desde la lógica dominante o desde las mismas relaciones interculturales se han impulsado y acentuado, esta problemática ha cobrado grandes y por demás conflictivas dimensiones en los últimos años, generando tensiones sociales que han devenido en conflictos políticos abiertos tales como luchas interétnicas, enfrentamientos con el Estado, grupos de poder local y/o regional, etcétera. Lo característico de todo esto, sin embargo, no es sólo el hecho de que exista un aumento numeroso de casos de violación —situación ya de por sí significativa—, sino la forma en que se están determinando las nuevas relaciones entre las etnias y el Estado nacional en sus niveles materiales de expresión. El fenómeno de la violación se acompaña, en una de sus partes, de los procesos de discriminación y segregación social que sufren los grupos étnicos al quedar circunscritos en Estados nacionales que después de la Segunda Guerra Mundial se comprometieron con las políticas que promovían la idea de la nación como un modelo tendiente a integrar

—vía la asimilación de las culturas locales o de las identidades étnico-nacionales—¹ con la ideología racista del Estado del multiculturalismo.

Este hecho ha provocado, desde el punto de vista de la nación, no sólo que las etnias se hayan reservado un espacio de convivencia propio sino también que sus prácticas de lucha, sus relaciones con el entorno y el manejo de su capital simbólico o material se hayan radicalizado en los últimos tiempos a causa del distanciamiento y la marginación en que se encuentran inmersos. Una consecuencia de ello ha sido la creciente ola de movilizaciones, acciones contestatarias y movimientos sociales en respuesta a las relaciones históricas establecidas y promovidas por el Estado nacional, provocando una severa crisis de los principios unificadores de la nación y de su futuro como proyecto de convivencia entre las identidades culturales. De esta manera, el debate de la nación o de la cuestión nacional como se ha querido llamarla adquiere significado e importancia desde el momento en que las prácticas discriminatorias y segregacionistas han permitido la conformación de movimientos de resistencia étnica con zonas restringidas, alterando el orden nacional y sus elementos unificadores. El punto crucial a debate en este sentido es el papel que está jugando el derecho a la diferencia y los diferentes proyectos políticos en el momento histórico de redefinición nacional de las sociedades,² elemento que no ha sido ponderado en su justa dimensión si se observa que gran parte de la historia de las identidades étnicas ha sido su marginación como resultado de las políticas discriminatorias que el Estado nacional implantó como uno de sus objetivos políticos y que ahora se pretende prolongar por el mismo camino.

---

* Agradezco a la Doctora Alicia Castellanos el apoyo que me brindó en la realización de este artículo, pero en ninguna medida es responsable de lo que aquí se escribe.

** Estudiante en el posgrado de Antropología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Nación y cuestión nacional latinoamericana

Sobre el debate de la cuestión nacional en América Latina algunos teóricos han propuesto que el análisis de las violaciones debe realizarse a partir de la conquista, momento desde el que los distintos territorios fueron sometidos, logrando formas a lo largo del tiempo, de regímenes políticos excluyentes que promovían una política de integración asimilacionista de las diversas culturas de las comunidades. Un proyecto de nación que comenzaba a fraguarse en torno del sometimiento de distintas poblaciones nativas y que culminó con la formación del Estado nacional. Sin embargo, aunque las relaciones que se establecieron entre las distintas culturas y el poder político fueron totalmente desiguales —por la forma en que fueron sometidas y asimiladas las culturas de los pueblos— el marco en el que se circunscribe tanto el problema de la violación como el de la cuestión étnica es el relativo a la constitución de los Estados contemporáneos. Si bien la existencia de grupos étnicos heterogéneos es muy anterior a los Estados nacionales sólo en el contexto de éstos la llamada cuestión étnica comienza a ser tratada como un tema de interés nacional. Ella se refiere a la problemática de las etnias en relación con los Estados territoriales tales como éstos se han constituido a lo largo de la historia (Stavenhagen, 1992: 54).

Situar la problemática de las identidades y sus derechos desde la llamada cuestión étnica significa atender la forma en que se han establecido las relaciones históricas entre distintas etnias así como su definición y ubicación en las estructuras y políticas estatales. Sin embargo, circunscribir la aparición de las violaciones a los derechos de grupos étnicos al contexto del nacimiento del Estado nacional puede provocar serios problemas si no se toman en cuenta las distintas formas históricas estatales a partir de las cuales, y en las cuales, han sido asimiladas las identidades. Así, en el tiempo en que los Estados nacionales fueron constituidos, el carácter recurrente de las violaciones surgidas de una ideología política clasista y racista hacia las identidades, fue producto de las políticas estatales implantadas en aras de un proceso de modernización nacional y que trajeron como consecuencia varios procesos de segregación, explotación y asimilación, vía la incorporación de sus expresiones culturales a meros objetos estéticos. Tal situación ha puesto en el centro de atención la manera en que las identidades fueron expuestas a procesos cada día más violentos de marginación social y de trato diferenciado de sus problemas y su futuro.

El escenario en el que se encuentran las identidades étnicas no es nada halagador si uno reconoce la multiplicidad de fenómenos que han provocado que las identidades sean excluidas del proyecto de desarrollo de la nación, al creer que son un obstáculo a la modernización de las estructuras económicas y políticas. Las preguntas que ahora nos hacemos son hacia dónde se perfila la nueva configuración de las sociedades latinoamericanas, cómo se está entendiendo la heterogeneidad cultural y qué papel están jugando los sujetos indios y su derecho a la diferencia en el marco de la reordenación nacional. Estas interrogantes han llevado a muchos científicos sociales y dirigentes políticos a preguntarse sobre la viabilidad política del Estado-nación y de las políticas que había implantado entre los diversos grupos étnicos.

Algunos teóricos como Hobsbawm han comentado para el caso de Europa que no podemos deshacernos de la idea de nación porque no podemos dejar que los nacionalismos locales funden sus dominios económicos y políticos a partir de una política racial. El hecho es que todo nacionalismo local conlleva en sí mismo una idea de que su raza es la mejor o la superior y monta un discurso sobre lo otro, prohibiendo que otras identidades nacionales se afirmen como las mejores o superiores. En la lucha política las identidades étnico-nacionales interiorizan un tipo de particularismo y lo asocian con determinada ideología política encaminada a provocar formas de discriminación y segregación. La discriminación impone un trato diferenciado en diversos ámbitos de la vida social en la que el grupo étnico participa de una manera que puede llegar a humillar al otro. La segregación mantiene al grupo “racializado” a distancia y le reserva espacios propios, que únicamente puede abandonar en determinadas circunstancias, más o menos restrictivas (Wieviorka, Michel, 1992: 129).

Otros, como el propio Habermas, mencionan que el futuro de la nación debe cuestionarse ya que el proyecto de reorganización de las sociedades a partir de la idea de nación se ha agotado, independientemente de los nacionalismos locales. La fuerza de este argumento radica en que las sociedades no podrán superar sus crisis si antes no superan el nacionalismo que culminó en un gran delirio racial que, sirvió de justificación a la aniquilación masiva de los judíos. La identidad nacional tiene que superar todos los particularismos y convertirse en una identidad posnacional, cristalizada en torno a los principios universalistas del Estado de derecho y de la democracia, en donde más o menos

... todos los países europeos han evolucionado tras la Segunda Guerra Mundial, de suerte que el plano de

integración que representa el Estado nacional ha perdido peso e importancia. También estos países se hallan en camino de convertirse en sociedades posnacionales. Baste recordar la integración europea, las alianzas militares supranacionales, las interdependencias en la economía mundial, la creciente pluralidad étnica de las poblaciones, y también el adensamiento de la red de comunicación, que ha agudizado en todas partes la percepción de, y la sensibilidad para, la violación de los derechos humanos, la explotación, el hambre, la miseria, las exigencias de los movimientos nacionales de liberación, etc. (Habermas, 1993: 117).

En el debate sobre la nación y su proyecto histórico-político se presentan dos ejes de análisis que merecen ser mencionados con el fin de no confundir el cuestionamiento que hacen los movimientos nacionalistas de los Estados-nación con sus crisis estructurales. El primer elemento es que los desarrollos de los movimientos separatistas que se apoyan en el nacionalismo revolucionario como fuente de identidad política son producto del colapso de los Estados nacionales y del debilitamiento de sus estructuras políticas, que integraban y hacían funcionar el modelo de relaciones interculturales de las identidades étnico-nacionales y no de una nueva ola de concientización nacional o de potentes movimientos nacionalistas que, bajo alguna reivindicación nacionalistas de querer constituir sus propios Estados, se han constituido como fuerzas políticas tendientes a desestabilizar el orden nacional. Sin embargo una vez que se han dado las nuevas naciones-Estado independientemente de la forma en que hayan llegado a constituirse, su conciencia nacional se convierte en una fuerza de peso por derecho propio y deben ser considerados como tales (Hobsbawm, 1994: 15). Señalar claramente los cambios acaecidos en la estructura política de los Estados y la concientización nacional de las identidades étnicas tiene la finalidad de distinguir los procesos ocurridos en Europa y en América Latina, porque mientras en Europa los procesos nacionalistas son acompañados de una crisis de la idea de Estado-nación como la forjadora y sintetizadora de las diferencias, en América Latina los movimientos autonómicos se acompañan de una fuerte crítica al Estado-nación como el principal responsable del autoritarismo y la antidemocracia existente. Ello no quiere decir que en Europa los movimientos nacionalistas no cuestionen la centralización política ni el autoritarismo, ni que no exista una tendencia hacia los movimientos separatistas y autonómicos. Lo que sucede es que las expresiones políticas del nacionalismo son la respuesta al proceso de ruptura del Estado-nación y de sus estructuras políticas,

para contener las innumerables contradicciones culturales y políticas entre los grupos étnicos. Más adelante ampliaremos esta idea, pero por el momento diremos que el ambiente político en América Latina es bastante distinto, en el sentido de que el punto central no es la viabilidad de la nación y de los proyectos histórico-políticos que se han encontrado históricamente, como por ejemplo en países europeos que movilizándolo sus identidades a través de una política de "racialización" reviven antiguos y abren nuevos antagonismos, sino la cuestión nacional latinoamericana como un problema esencialmente político, producto de la centralización y antidemocracia del Estado nacional y del hegemonismo lingüístico y cultural de una nacionalidad, que se guía por un Estado que cada día es más exclusivista hacia los grupos étnicos en torno de un proyecto social. Tomar con ciertas reservas el debate sobre la nación en Europa implica que en América Latina están surgiendo otro tipo de problemas menos asociados con el futuro de la nación y más con la cuestión nacional. Para hablar sobre el debate de la nación, por ejemplo, necesitaríamos estar ante el desenlace de procesos nacionalistas provocados por identidades étnicas autorreferidas que reivindican sus valores y creencias como las únicas y las superiores y en torno de ello se lanzarán a la lucha por definir nuevos modelos de naciones que se encontrarían con otras. Sólo así hablaríamos de fenómenos que cuestionarían la centralidad de la idea de nación y el haber presenciado conflictos étnicos con matices exclusivistas y racializadores de los otros, o bien el paso de un Estado clasista a uno etnicista, en donde el poder dominante se identifique con un grupo étnico o minoría nacional.

Un caso como el latinoamericano provoca fuertes obstáculos para pensar que cada día las sociedades están frente a procesos de disolución y de abiertos conflictos raciales que, exaltados por sus características culturales, logran conformar ideologías políticas que guían la lucha frente a otros grupos, aunque no se niega la existencia de distintas formas de racismo en América Latina: exclusiones, prejuicios, opiniones, inferiorización, etcétera. A propósito de la posición que algunos teóricos han sostenido y generalizado a otras partes del mundo sobre la viabilidad de la nación, Alicia Castellanos y Gilberto López y Rivas, tratan de distinguir analítica e históricamente, las especificidades de los procesos latinoamericanos cuando comentan:

Los pueblos de las naciones latinoamericanas, en las que viven al menos 30 millones de indígenas que dan a nuestra América su evidente condición pluriétnica, intentan redefinir sus identidades a partir de su participación en incipientes pero importantes movimientos alternativos

y contrahegemónicos que se esfuerzan en plantear sus reivindicaciones con base en una perspectiva integradora en la que converjan la diversidad de las identidades. Así, la posición que Eric Hobsbawm tiene de los procesos nacionalitarios no es más que una generalización, cuando comenta que “Los movimientos nacionalistas característicos del final del siglo XX son esencialmente negativos, o más bien divisorios. De aquí la insistencia en la “etnicidad” y en las diferencias lingüísticas, cada una o ambas algunas veces combinadas con religión. En un sentido, estos movimientos pueden ser considerados como los sucesores, y algunas veces herederos, de pequeños movimientos dirigidos en contra de los Habsburgo, y en contra de los imperios otomano y zarista; esto es en contra de las que eran consideradas formas de organización política históricamente obsoletas, en el nombre (quizás mal concebido) de un modelo de modernidad política, el Estado-nación. En otro sentido, la mayoría de esos movimientos son lo opuesto, constituyen el rechazo de formas modernas de organización política nacional y supranacional. Una y otra vez, ellos parecen ser reacciones de debilidad y miedo, intentos de levantar barricadas para protegerse de las fuerzas del mundo moderno.” (Castellanos y López y Rivas, 1994: 36).

El problema central de los Estados latinoamericanos referente a las cuestiones étnicas y de los movimientos autonómicos apunta entonces hacia la posición marginada y discriminadora en que se han visto

envueltos los sujetos indios, y hacia la constante violencia que sufren cotidianamente por actores de distintos ámbitos sociales y políticos. No obstante, ello no significa que el Estado sea la causa principal de la violencia generada y de la eliminación masiva, pero sí representa un importante factor que mantiene y legitima las relaciones de violencia y de discriminación social.

El desplazamiento del debate de la nación a la cuestión nacional latinoamericana, y con ello hacia la posición que tienen ciertos sujetos étnicos en las estructuras estatales, nos lleva a detenernos en el tema del derecho a la diferencia, particularmente de las identidades étnicas, a las que me referiré, que engloban características de raza, lengua, tradiciones, formas de organización, territorio, estrategias de lucha, etcétera. Este derecho a la diferencia, expresado en las declaraciones de las Naciones Unidas y otros acuerdos, ha sido la piedra de toque de muchos conflictos que han devenido por políticas que han implementado los Estados nacionales, en los que existe un claro predominio de la formación de las identidades colectivas sobre las identidades diferenciadas.

La situación problemática del derecho a las diferencias se ha tornado particularmente crítica por el carácter centralizador del Estado, al querer involucrar en un mismo proyecto socioeconómico, político y cultural las diferentes herencias tradicionales y formas de organización de los grupos étnicos y dejarlas en una gran marginalidad política y económica. Este proceso tiende a acentuarse desde que las identidades étnicas son excluidas del proyecto de modernización económica y social, al ser consideradas reacias al cambio y a la modernidad política por sus creencias, estrategias de vida, visión del desarrollo y sistema simbólico.³

Diferencias étnicas y racismo

La posición de este trabajo es clara en el sentido de que, si no reconocemos que el problema de las diferencias étnicas constituye un punto de referencia para la construcción política de la democracia, estaremos ante la posibilidad de convertir los próximos años en tiempos críticos, alentados por fenómenos de violencia racial, en cuyo margen pueden surgir luchas nacionalitarias que podrían devenir en conflictos violentos.

La diferencia étnica no surge de posiciones racistas, materializadas en proyectos políticos que asumen ciertos grupos en contra de otros; aunque en algunos aspectos se manifieste así, el problema de fondo es otro. Tampoco podemos referir este reclamo a una lucha abierta entre tipos de identidades étnicas que se disputan la construcción de la nación, ni mucho menos

está asociada con discursos etnicistas que entienden el problema étnico como un sinónimo de lo otro.

Evocamos aquí el término diferencia sobre todo en un sentido positivo, cargado de significados y contenidos culturales en constante contradicción, y sólo puede comprenderse si se relaciona con circunstancias sociales y políticas específicas que han desencadenado procesos excluyentes de sujetos por su condición de clase, color, tradiciones, estilo de vida y visión del mundo, de un proyecto de sociedad que se ha construido bajo el dictamen de una lógica diferencialista y exclusiva de otros sujetos que por su condición social, económica y política, no son considerados en los marcos de las decisiones políticas de trascendencia para el país. Esto a su vez tiene que ver, en un plano histórico, con la manera en que se han edificado las relaciones de dominación y en el social con la forma en que las relaciones sociales cotidianas se han caracterizado por prácticas y actos de desprecio, odio, discriminación y segregación.

Por varias razones, el término diferencia dista mucho de concebirse como la otredad: a) implica una relación de desigualdad entre sujetos, ya sea por su condición de clase o cultura; b) la diferencia como concepto analítico, permite captar la contradicción en proceso de la posición subordinada de una serie de prácticas referentes a la ideología dominante; c) la diferencia como fenómeno político producto de una ideología diferencialista implica separación, exclusión y marginación, pero nunca diferencia biológica, caracterológica y cultural; d) el término diferencia implica un proceso de autorreconocimiento de la posición que se ocupa en la estructura sociopolítica y puede convertirse en una identidad política, apoyada en características culturales o bien en movimientos sociales que tiendan a cuestionar la posición que ocupan dentro de la organización social en general.

En las consideraciones de la otredad, que ha servido más como un instrumento de dominación y menos como un instrumento analítico, se han desarrollado una multiplicidad de discursos que centran su reflexión en términos de raza, prejuicio, inferioridad y superioridad. Una concepción que en parte ha legitimado una doctrina que presupone que el individuo es determinado por características hereditarias estables y que derivan de atributos diferentes por la relación de inferioridad y superioridad. En las apreciaciones por lo otro, las manifestaciones político-ideológicas han devenido en un conjunto de prácticas que pasan desde actitudes negativas hacia individuos —prejuicio racial— hasta sistemas de exterminación o bien de exclusión, discriminación y persecución —violencia racial.

Por otro lado, en la búsqueda por ubicar la diferencia étnica en el marco de la cuestión nacional, conviene distinguir entre una ideología diferencialista y el elogio de la diferencia misma. La absolutización de la diferencia puede presentar un problema evidente acerca de la idealización de grupos humanos y una expresión racista inasimilable respecto de otros; como una diferencia radical. Ello puede manifestarse en tres distintos momentos de un mismo proceso: como racismo-ideología, como racismo-prejuicio y el racismo como comportamiento (Taguieff, 1993: 14). El racismo como configuración ideológica es un ensamblaje organizado de representaciones sociales que permiten la disociación y exclusión de otros sistemas de representación. Se configura desde las posiciones políticas de los grupos, tomando como referente exclusivo las características de las identidades étnicas. Normalmente esta ideología racista opera desde el poder político absolutizando la diferencia cultural y delimitando espacios públicos. El racismo como prejuicio se define por las manifestaciones verbales o no verbales, de actitud y opinión, acerca de la diferencia. Puede implicar hostilidad y agresividad frente a individuos o grupos a los que califica (ideológicamente) como inferiores. El racismo como comportamiento, por su parte, implica una serie de prácticas y actos que van desde el sistema de exclusión hasta el de exterminación, provocado por una actitud negativa (prejuicio racial) y promovido ideológicamente desde el Estado o los grupos que detentan el poder. La ideología diferencialista entendida como un sistema de representaciones sociales que definen un conjunto de prácticas y una posición diferenciada, se caracteriza por promover un tipo de separación-exclusión de los grupos al interior de una sociedad. Opera como un discurso ético y moral en relación a prácticas que son entendidas como lo correcto. A menudo, ello despierta actitudes racistas como desprecio, odio, rencor, etcétera, entre los individuos que hacen uso de ciertos espacios públicos frecuentados por todos.

El derecho a la diferencia tampoco presupone un tipo integrismo diferencialista con espacios ideológicos propios. La hipervaloración de la diferencia conduciría claramente a enfrentamientos entre grupos y a una absolutización de sus valores. Parece ser que este tipo de fenómeno se da entre los curdos y los palestinos y se está generalizando en el conflicto de la ex Yugoslavia, entre los serbios, croatas y musulmanes. El derecho a la diferencia que han reivindicado algunos movimientos étnicos de América Latina se caracterizan por la posición que ocupan dentro de la organización social de una sociedad. Un derecho que reclaman diversos actores en torno de experiencias de exclusión

de las estructuras y políticas que el Estado nacional implementa. Este derecho a la diferencia no es más que una búsqueda de los mecanismos para ser incorporados en los proyectos de integración nacional. Una última acotación es la confusión de los derechos de los hombres con los derechos de los ciudadanos; el mayor error ha sido considerar que los derechos son solamente las garantías que un ciudadano tiene respecto de las leyes; así, el derecho instituyó una concepción del hombre como individuo-ciudadano.

Esta concepción tuvo su inicio desde la aparición del Estado moderno y de la sociedad burguesa; como sociedad política y civil. Por un lado, en relación a la sociedad civil, la idea de razón considera haber determinado el bien y el deber de la naturaleza humana y por lo tanto, ilustra lo que debe ser la acción individual. El Estado, reificación y producto de esta realización de la razón, consideraba haber reencarnado del espíritu de los hombres como un Estado que presupone libertad de individuos, con obligaciones y derechos, de acuerdo a normas y leyes. La idea se basa en la cuestión de que el derecho natural se encuentra en la base y en la lógica del mercado y el Estado. Todos somos libres e iguales ante la ley; libertad de propiedad, de decisión y de explotación de unos sobre otros. Pero por otro lado, esta consideración de los individuos como libres e iguales ante la ley, presupone cierta base en una cultura compartida, formada históricamente y transmitida. El concepto racional de naturaleza humana es el factor que genera y estructura la nueva sociedad sobre la base de una historia común a todos los individuos, como historia nacional en donde el Estado se convierte en un aparato que detenta la capacidad de sancionar y aplicar la ley y reproduce la cultura como un elemento que define una comunidad imaginada. Esta doble fundamentación del Estado moderno se fue unificando lentamente hasta convertirse en lo que hoy conocemos como un Estado-derecho-nación (Aguilar Villanueva, 1982: 32). ¿Dónde quedan entonces los derechos de los hombres como diferentes a los derechos de los individuos-ciudadanos? ¿Hay alguna frontera de los derechos de los hombres y del ciudadano? ¿Hay derechos naturales y derechos sociales? ¿Podemos hablar de derechos a la diferencia, de grupos minoritarios, cuando hemos observado que el derecho ha sido uno de los instrumentos de los propósitos excluyentes de un Estado nacional? ¿En nombre de qué reclamamos hoy un derecho a la diferencia o de autodeterminación?

Vistas las cosas de este modo, la pregunta por la diferencia nos llevaría sin duda a objetivos diferentes de los aquí propuestos; a reflexionar sobre su fundamentación filosófica y distinción analítica. Sin embargo,

lejos de recorrer esta línea de análisis que sin duda tiene su importancia, considero que se avanzaría más si se sirve uno de la idea de que los derechos de los hombres, así como de las reivindicaciones inspiradas por ellos, se ven más como un problema de resistencia y opresión, que muchos teóricos del individualismo tratan de eliminar promoviendo la aceptación de las personas como iguales al resto, eliminando la pesada carga de inferioridad, desprecio e invisibilidad. Esto es algo muy dulce a los teóricos, porque la oposición y la degradación no es parte de este razonamiento. El encierro en el *status*, el grupo, la clase, la localidad, la etnicidad, la raza, es una red sofocante de adscripción artificial que los hombres han construido. La cultura de los derechos individuales tiene esta cuestión de fondo: es insustancial y carente de positividad, porque a fin de cuentas, ¿no es acaso la idealización o realización del individuo en sus plenos derechos una instigación a ser diferente, a convertirse en un individuo por su propia definición?

Asimilación y diferenciación de los grupos étnicos

La situación social y política de los grupos indios y el problema de sus derechos, como bien lo señala Stavenhagen, no se reduce a carencias de orden material ni al desafío del desarrollo económico y social, después de observar los programas de gobierno, conocidos genéricamente bajo el nombre de indigenismo, que se han preocupado por elevar los niveles de vida de las poblaciones indígenas, mediante proyectos de desarrollo de la comunidad, planes educativos, programas médico-sanitarios, etcétera.

Se trata de algo mucho más profundo y complejo: la posibilidad de sobrevivencia de más de cuatrocientos grupos étnicos indígenas del continente, que suman alrededor de treinta millones de habitantes, como colectividades de identidad étnica y culturas propias, en el marco de las sociedades nacionales (Stavenhagen, 1988: 9).

Su posibilidad de sobrevivencia no solamente se puede reducir a las condiciones económicas en las que se encuentran los grupos indígenas sino también por la constante violación de los derechos humanos de grupos étnicos que siguen conservando y desarrollando sus propias culturas, incluyendo lenguas, costumbres, modos de convivencia y formas de organización social.

Hace falta pues, que nos detengamos un momento en el análisis de las distintas maneras en que el Estado nacional ha creado, promovido e implantado tipos de

políticas que, bajo la lógica de la asimilación, no han hecho más que reafirmar la lógica diferencialista en el plano de las relaciones sociales; el ejemplo más cercano es el caso mexicano. Los ejemplos sobre este hecho abundan, sin embargo, me limitaré a comentar sólo algunos. Sin duda una de las primeras formas en que el Estado se fue apropiando de las distintas expresiones de la cultura de los pueblos indios surgió cuando, terminada la guerra de Independencia, los distintos actores políticos se dieron a la tarea de construir una cultura nacional, que incorporara todas las expresiones que hasta el momento se habían hecho patentes. Una vez que se apaciguaron los desórdenes políticos del periodo postindependentista y que pudo alcanzarse cierta estabilidad económica, la elaboración de una cultura nacional se transformó en un objetivo primordial de los actores y del Estado.

Tres razones fundamentales sustentaban la importancia de este objetivo: en primer lugar, era necesario legitimar el poder político. Los dirigentes de las distintas facciones revolucionarias, que controlaban el proceso político durante el periodo de Independencia, necesitaban más que los atavíos externos de autoridad para dejar su huella en la historia. Hablaban en nombre de la “nación” o del “pueblo”, entidades abstractas que, de hecho, aún no existían. Necesitaban una nación en cuyo nombre pudieran legitimar el poder que habían obtenido. De esta manera, allí donde había un Estado, tenía que haber una nación, y donde había una nación debía existir una cultura nacional (Stavenhagen, 1986: 450). Éste fue un primer principio de sometimiento de los valores de las culturas indias a la lógica política estatal.

En segundo lugar, la construcción nacional era importante porque tras el desmembramiento del imperio español en América, los nuevos y aún débiles Estados eran fácil presa de las ambiciones expansionistas de británicos, franceses y norteamericanos. El nacionalismo y la cultura nacional devinieron en poderosos instrumentos destinados a fortalecer a los nuevos Estados ante las ambiciones de imperios extranjeros y de vecinos hostiles.

En tercer lugar, el desarrollo de la conciencia nacional y, con ello, de la cultura nacional, se transformó en una cuestión imperativa para la construcción del aparato de Estado y de la economía nacional. Es aquí en donde se encuentran las primeras formas en que el proceso de construcción del Estado nacional fueron incorporando lenta y violentamente a las diferentes culturas indígenas con fines netamente políticos. Al interior de este proceso se expresaba la tensión latente por la asimilación vía la destrucción. Además estuvo presente una dosis importante de racismo. De

acuerdo con la ideología racista en boga durante las postrimerías del siglo XIX y la primera mitad del XX, ávidamente aceptada por numerosos miembros de la élite cultural latinoamericana, los pueblos indígenas debían ser considerados como racialmente inferiores a los descendientes blancos de los europeos y, por lo tanto, como incapaces de tener acceso a los niveles superiores de la vida civilizada. Esta visión se extendió incluso entre el creciente número de mestizos, esa población biológicamente mezclada que devendría elemento étnico mayoritario en muchas naciones de América Latina durante el siglo XX (Stavenhagen, 1986: 451).

Los largos procesos de sometimiento de los grupos indígenas a las esferas de lo estatal no sólo se expresaban a partir de la incorporación —vía asimilación e inferiorización de sus rasgos culturales— sino también de grandes procesos de expropiación de tierras, recursos y formas de organización social. La negación del indígena en la nueva nación que se estaba construyendo, a expensas de sus culturas, se tradujo en prácticas sociales para impedir la reproducción de sus comunidades. Varios elementos se presentaron en esto: la supresión de las propiedades comunales, el respeto por el nuevo gobierno de la nación y sus tribunales que ejecutaban la justicia, la clausura del uso de la lengua tradicional y la imposición de varios sistemas de enseñanza del español y todos los valores occidentales que ello implicaba.

Un segundo ejemplo de las formas en que el Estado nacional reincorpora las llamadas culturas indígenas se dio cuando, tras el triunfo del movimiento revolucionario iniciado en 1910, muchos líderes intelectuales y políticos de la época, se abocaron a sentar las bases para la incorporación del México moderno a la economía internacional. Así, frente a un país fracturado por las divisiones étnicas, lingüísticas y políticas, la solución encontrada por el gobierno y los científicos sociales en los primeros años de “estabilidad” fue la de fomentar lo que se ha dado en llamar aculturación, asimilación, incorporación o integración de poblaciones indígenas a la cultura dominante. En el México moderno, el concepto de cultura nacional debía convertirse en un proyecto político-cultural que eliminara toda cultura local; ese fue uno de los objetivos de la política integracionista con fines hacia la participación en, e integración a, las economías internacionales. La castellanización de los indígenas y la exaltación de su capital cultural bajo la forma de patrimonio común de todos los mexicanos fueron algunos de los recursos utilizados. El nuevo Estado y los intelectuales que le rodeaban como Alfonso Caso, Manuel Gamio, David Alfaro Siqueiros, Diego Rivera, sostuvieron que para

construir “una nación poderosa y una nacionalidad coherente” debía desplegarse una política que incluyera “fusión de razas, convergencia y fusión de manifestaciones culturales, unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales.” (Gamio, 1960: 183).

Pero por otra parte, a la par que el Estado nacional ha ido incorporando a la mayoría de la población indígena en un proyecto nacional con todas sus particularidades, también los grupos se han visto envueltos en un proceso de deterioro de sus condiciones de vida cuando los diferentes programas no han hecho sino acelerar un proceso de destrucción de sus sistemas de vida. Esta tendencia al deterioro y la carga adicional de la discriminación que han sufrido los ha orillado cada día a mantener cerrados sus lazos comunicantes con el Estado mientras exista la consigna de la exclusión de los beneficios sociales de ciertos programas estatales. En muchas ocasiones este problema ha tenido consecuencias desastrosas, por ejemplo cuando en trámites legales por tierra expropiada, asesinatos, secuestros, necesitan de un traductor que muchas veces es puesto por las autoridades estatales o municipales para fines particulares, ¡cuántas cárceles están llenas de gente inocente que, por no hablar el español, queda privada de su libertad por muchos años o hasta toda la vida!

La lucha por la autodeterminación

En este apartado quisiera describir el escenario político en el que se desarrollan las demandas y la importancia que tienen los movimientos autonómicos en la búsqueda de nuevas vías de comunicación y de trato con el Estado. Las nuevas luchas nacionales de los grupos, que han aparecido desde la década de los ochenta, han tenido como antecedente las formas de asimilación y diferenciación social que se promovían desde la lógica dominante. Las estrategias de lucha han sido considerablemente diferentes a los años anteriores; mientras que se lucha por cambiar autoridades, demanda de restitución de tierras, liberación de líderes, entre otros, lo “nuevo” de los movimientos indígenas o étnicos, es la demanda de la autonomía o de la libre determinación de los pueblos indios a raíz de su acción gradual, que se encaminó a centrar sus conflictos en la dimensión nacional de las sociedades.

La nacionalización de los movimientos indígenas obliga a replantear el carácter de la autonomía de las identidades étnicas sobre el principio de que su lucha es una lucha por recobrar los espacios políticos, el carácter de su situación y el respeto al derecho a su

diferencia —que tanto se han expresado y mencionado en conferencias internacionales como en organizaciones del tipo de las Naciones Unidas—. Paralelamente, hay una gran emergencia de movimientos autonómicos de carácter regional o municipal en España o Francia; los movimientos independentistas y los problemas de signo nacional recientes en la ex Unión Soviética; los movimientos contra las políticas racistas en África, que se han expresado en el triunfo de Nelson Mandela como presidente y en la eliminación de la política del *Apartheid*, entre otros, están cuestionando de manera profunda la viabilidad del Estado-nación, como un Estado centralizador y hegemónico de las nacionalidades identificadas por él.

En el fondo todos ellos reclaman, según sea el caso, autonomía o libre determinación para una mayor democracia, así como participación y ejercicio efectivo del derecho a la diferencia. En efecto, esta “revuelta de particularismos” parece contradecir la lógica dominante del proceso de globalización que, bajo sus premisas de modernización económica, social, política y cultural, busca circunscribir a una nueva relación de explotación y dominio las identidades étnicas. En el caso de América Latina, la llamada nacionalización del movimiento étnico en diversos países está refuncionalizando la identidad diferenciada y resaltando los derechos políticos de los pueblos. Con ello, algunas organizaciones nacionales se han beneficiado con una ampliación de su horizonte programático y con la apertura ideológica hacia un terreno (diversidad étnica) que estaba completamente ausente o permanecía en la penumbra (Díaz Polanco, 1991: 118).

Pero qué significa que esta revuelta de particularismos esté mirando como una de las soluciones al problema étnico a la llamada autonomía regional o autodeterminación social. Uno de los primeros elementos a cuestionar por los actuales movimientos étnicos es la teoría y la práctica del indigenismo que, comprometido con la política del Estado nacional, concebía que la cuestión étnica podía ser abordada desde lo local, con premisas del culturalismo y el etnicismo, lo cual implicaba que la problemática étnica se redujera a una cuestión del rescate de su originalidad, pureza, identidad, organización, etcétera, y así, plantear su rescate sólo a partir de lo que significaban los grupos.

Esta forma de ver y enfrentar los problemas estaba directamente involucrada con un tipo de concepción teórica que servía de base al planteamiento político y que estaba relacionado con las políticas indigenistas del Estado nacional. Sin embargo, detrás de todo ello subyace una consideración importante: a la par que las políticas no estaban dando resultados del todo satisfactorios en el control de la diversidad étnica, se

generaba todo un movimiento étnico que buscaba replantear el problema —la cuestión étnica— como de carácter nacional, basado en la experiencia política de las regiones que planteaban su autonomía como una solución a los problemas de la diversidad, que habían sucumbido en discriminación, neutralización de fuerzas políticas y no incorporación al debate de grupos indígenas sobre el futuro de la nación (exclusión).

La autonomía como marco para pensar la diferencia

Sobre la base de la propuesta autonómica que muchos movimientos étnicos experimentaron en los diversos países debe hacerse la lectura de las identidades étnicas y su problemática específica relativa a la diferencia. La autonomía regional, independientemente de sus críticas como modelo imperfecto, puede convertirse en una posibilidad para la solución de la problemática étnica si uno reconoce en ella la potencialidad de convivencia de los grupos étnicos y la reafirmación de la diferencia como condición simbólica en su identidad, después de que hemos visto que, lejos de que los grupos étnicos puedan convivir armónicamente entre ellos en un mismo espacio, están luchando por su independencia y autonomía.

Esta cuestión, que ha servido como eje de referencia para discutir las posibilidades y contradicciones de la situación de las identidades étnicas, adquiere importancia ya que en el contexto de las discusiones sobre su viabilidad política se han enfrentado dos concepciones distintas sobre la manera en que las identidades deben ser tratadas y reconocidas. Así pues, procederemos a reconstruir a grandes rasgos las propuestas para que, en una última parte, se concluya sobre las posibilidades actuales que tiene la diferencia étnica de ser reconocida e incorporada en los espacios políticos. El resurgimiento de grandes movimientos étnicos en la década de los ochenta ha puesto en el centro del debate la llamada cuestión de la autonomía regional, como una demanda que implica el reconocimiento de sus derechos, fundamentados tanto en las declaraciones internacionales acerca de los derechos humanos como en la exigencia particular de respeto por las culturas y por las tradiciones en el marco de los Estados nacionales.

Una demanda que no es nueva, pero que tampoco está desconectada de otros hechos históricos se ha convertido en la bandera de lucha de muchos movimientos indígenas, cuando precisamente se combina con una serie de momentos históricos que confluyen

en el tiempo: crisis de los Estados nacionales, tendencia a la globalización mundial de las economías, crisis económica, posibilidades de la democracia política...

La autonomía de los pueblos indios adquiere sentido para ellos cuando factores estructurales han llegado a ocasionar una gran erosión de las relaciones entre diversos grupos —principalmente de los étnicos y el Estado en sus diferentes niveles—, y plantea la posibilidad de un cuestionamiento de las antiguas y recientes relaciones de dominación en que se encuentran inmersos. Podríamos decir, a modo de paradoja, que cuando más nos encontramos en un camino hacia la globalización más se acentúan los problemas étnicos como resultado de los procesos de homogeneización, racionalización y modernización de las culturas. Esta gran paradoja del siglo XX ha abierto procesos políticos inéditos que hasta hace algún tiempo eran inconcebibles y plantea hoy el reto de saber su dirección y desenlace. Pero qué se entiende por autonomía de los pueblos indios y qué relación existe entre la cuestión nacional y los derechos a la diferencia. El planteamiento sobre la autonomía regional se centra en varios aspectos del libro de Díaz Polanco (1991) que resumiremos más adelante.

En efecto, el régimen de autonomía como una propuesta política para los conflictos étnicos del país es en sí una demanda concreta de muchos movimientos indígenas que hasta hoy siguen discutiendo la posibilidad real de ser considerados como sujetos iguales o semejantes a otros en el marco de los Estados

nacionales; por otra parte, la experiencia de autonomía que encontramos en varios países del mundo apunta sobre todo a una crítica y reconsideración sobre la situación de las identidades étnicas en el proceso de globalización mundial, expresado en varias escalas y matices, y es precisamente para el caso latinoamericano en donde se presentan serios problemas de orden político expresado por problemas étnicos, cuando se parte del presupuesto de una homogeneización cultural. Por otra parte, el planteamiento de la autonomía es una propuesta de marco jurídico-político en la que se pueden encontrar respuestas a las reivindicaciones socioculturales, que se han convertido en tema de análisis en los últimos años. Lejos de una discusión sobre su viabilidad política este trabajo retoma el fondo de las expresiones de la realidad, como un marco para la discusión de los derechos a la diferencia étnica, sin comprometerse por el momento por su posibilidad de ser o de llegar a ser.

La autonomía, como proyecto político, es una idea que surge en el contexto de las grandes luchas de los grupos étnicos, expresadas en movimientos indígenas, tendientes a centrar su lucha y sus demandas hacia el Estado, primero como una exigencia de respeto al derecho a la diferencia y segundo, como una autonomía expresada en el derecho internacional vigente; en la doctrina de los derechos humanos y en el convenio que constituiría el Estado nacional, como una comunidad política libremente consentida y asentada en la constitución (Villoro, 1994).

La autonomía, según Díaz Polanco, puede interpretarse en dos sentidos. El primero se sintetiza en una situación de "dejar hacer". Es decir, la autonomía se concibe como una permisión más o menos amplia para que los grupos étnicos se ocupen de sus propios asuntos o para que mantengan sus usos y costumbres. El segundo tiene que ver precisamente con un régimen político-jurídico, acordado y no meramente concedido, que implica la creación de una verdadera colectividad política en el seno de la sociedad nacional. Como régimen político-jurídico, puede indicarse que el sistema de autonomía se refiere a un régimen especial que configura un gobierno propio (autogobierno) para ciertas comunidades integrantes, las cuales escogen autoridades que son parte de la colectividad, ejercen competencias legalmente atribuidas y tienen facultades mínimas para legislar sobre su vida interna y para la administración de sus asuntos. Fuera de querer limitar a un solo fin a la autonomía, Díaz Polanco menciona que los rasgos específicos de la autonomía estarán determinados, por una parte, por la naturaleza histórica de la colectividad que la ejercerá, en tanto que ésta será el sujeto social que con su

acción la convertirá en realidad histórica; y por la otra, por el carácter sociopolítico del régimen estatal-nacional en que se cobrará existencia institucional y práctica, las facultades asignadas y, en suma, el grado de autogobierno reconocido en su despliegue concreto dependerá en gran medida de la orientación política y del sistema democrático vigentes.

Los regímenes de autonomía se establecen en el marco de Estados nacionales determinados. El ente autónomo no cobra existencia por sí mismo, sino que su conformación en cuanto tal se realiza como parte de la vida político-jurídica de un Estado. El régimen de autonomía responde a la necesidad de buscar formas de integración política del Estado nacional que estén basados en la coordinación y no en la subordinación de sus colectividades parciales. Por consiguiente, en tanto colectividad política, una comunidad o región autónoma se constituye como parte integrante del Estado nacional correspondiente (Díaz Polanco, 1994: 153).

El fundamento político y jurídico que dé existencia y norme la operación de un régimen autónomo para un conglomerado social deriva de una fuente que es externa a dicha comunidad; emana de la ley sustantiva que funda la vida del Estado nacional. No obstante, el régimen de autonomía es un sistema instituido a fin de que grupos determinados, con tradición histórica, características socioculturales específicas, puedan desarrollar libremente sus modos de vida, ejercer sus derechos que los asisten como comunidades étnicas o nacionales y manejar ciertos asuntos por sí mismos. Esto implica que se establezcan los marcos político y

jurídico y las formas institucionales que habrían de garantizar el logro de los propósitos integrantes. Así, la autonomía es un sistema por medio del cual los grupos socioculturales ejercen el derecho a la autodeterminación (Díaz Polanco, 1994: 157).

Este principio de libre determinación, como un derecho de los pueblos indios, debe significar la facultad de decidir qué tipo de organización política quieren darse; cómo insertarse en la sociedad más amplia de la que han quedado excluidos; qué tipo de relaciones políticas, económicas, sociales y culturales quieren establecer con los demás sectores de la formación nacional (Díaz Polanco, 1994: 161). Por último, el régimen de autonomía se presupone como una *alternativa que puede ser viable* para la solución de los conflictos interétnicos, entendiéndolos como regímenes transitorios que buscan con ello implantar el sistema de democracia como un modelo de alternancia en el poder, a raíz del pacto federal entre las fuerzas políticas. Debe quedar claro que este planteamiento central deviene también de todo el replanteamiento a nivel conceptual de la cuestión étnica y que no es un modelo único sino una *propuesta política* que puede ser viable en determinadas circunstancias. Así, estas consideraciones implican tomar en cuenta todas las experiencias que han surgido en diversos países como por ejemplo Nicaragua, Portugal, los vascos y los catalanes en España, Francia, Dinamarca, Groenlandia, entre otros.

En este sentido la autonomía regional, como un modelo político sustentado en un régimen jurídico-político, reconoce que el problema de fondo de toda cuestión étnica es el relativo al lugar que ocupan tanto los derechos indígenas, como las culturas enfrentadas a un proceso de aculturación. Por ello, es importante considerar que un modelo como el que se plantea sólo tiene viabilidad si se reconoce en él las diferencias étnicas como el sustento de lo autónomo. El derecho a las diferencias de las identidades étnicas no sólo es una demanda sino una realidad social que se ha conformado históricamente a través de los procesos de exclusión de ciertos actores de los destinos de la nación y de los proyectos que orientan a ésta. Un derecho que no es reconocido en medio de la pluralidad cultural de las sociedades y que ahora se torna como un reclamo de ser incorporado a las nuevas conformaciones sociopolíticas que están atravesando las organizaciones humanas. La segunda idea, contraria a la propuesta de la autonomía, y sustentada por la lógica gubernamental, sobre todo a partir de los llamados candados puestos por el presidente Salinas de Gortari a los procesos de autogobierno y reconocimiento de autodeterminación de los pueblos indios (fórmula restrictiva que estableció el artículo 4º

constitucional y a las modificaciones del pacto agrario que implicaron los cambios al 27 constitucional y sus leyes reglamentarias, especialmente la nueva Ley Agraria de 1992), se sustenta bajo la premisa de que las condiciones para el reconocimiento de la diferencia surge y se reproduce a partir del reconocimiento de que México es una entidad diversa socioeconómica, política y culturalmente y tal diversidad entonces implica el reconocimiento de la pluralidad cultural. Sin embargo es claro que, aunque se diga que “se ha superado entonces la visión de que México es homogéneo y [que] la aceptación de su diversidad ha sido resultado tanto de la lucha política de diversos sectores, como el surgimiento de organizaciones cuyas banderas manifiestan reivindicaciones en la esfera cultural”, en la práctica política los actores se comportan de manera tan diversa e indiferente a este tipo de situaciones, que sus discursos no hacen sino aparentar las profundas estigmatizaciones y prejuicios raciales que tienen hacia los grupos indígenas. Sobre todo cuando están de por medio los intereses económicos y políticos que se mantienen en las regiones donde antiguamente las etnias se reproducían y eran de su dominio.

Diferencias étnicas, autonomía y democracia

En medio de los proyectos que se están contradiciendo mutuamente, a la par que reivindican cada uno de ellos su concepción de nación y de derechos, el problema del reconocimiento a la diferencia parece ser uno de los aspectos más importantes que se están discutiendo y la importancia que tendrá en el desarrollo futuro de la nación. Es decir, por un lado se plantea la cuestión en torno de si el derecho al ejercicio de la diferencia efectivamente puede ser un medio para el desarrollo de la democracia real, y por el otro lado, se plantea si acaso no este reconocimiento del sistema de libertad, sustentado en el ejercicio de la diferencia, clausura la perspectiva general de hablar y reivindicar una democracia que se sobreponga a lo que se ha considerado como una “democracia indígena” basada en la costumbre y en las obligaciones comunales de las tradiciones, que sustentan la participación en el sistema de cargos y menos en el juego de las tendencias políticas y partidistas.

Una de las principales cuestiones en este sentido, radica en establecer los alcances y límites de los derechos al ejercicio de la diferencia cultural en la nación. No hacerlo implica pasar por alto el discurso sobre los derechos étnicos y el ejercicio de la diferencia cultural, así como de quienes lo construyen, lo que

puede llevar a la defensa de un tipo de represión y autoritarismo y al menoscabo de los derechos efectivos de las comunidades indígenas y de quienes pertenecen a ellas (Tejera Gaona, 1994: 267). Lo anterior implica que en el debate sobre los derechos a la diferencia debe reconocerse que el problema de las demandas indígenas, sus organizaciones, su modo de ejercicio de los derechos, no están exentos de un modo particular de control y de diferenciación que se acentúa sobre todo cuando la formación de grupos sociales reivindican formas de lucha que están asociadas con intereses políticos particulares.

El problema entonces no es solamente el de conquistar una democracia como un espacio efectivo que beneficie a la población indígena, sino implica ampliar la búsqueda de la misma como un ejercicio de la diferencia, no solamente en la relación etnia-nación, sino en las comunidades indígenas, sobre todo porque la sobredeterminación de la diferencia puede ser un campo abierto para la formación de espacios donde la democracia y los derechos humanos e individuales sean socavados en aras de una supuesta tradición o costumbre, cuyo mantenimiento atenta contra los intereses comunitarios e individuales (Tejera Gaona, 1994: 268).

En síntesis, el problema de la fundamentación de la diferencia y su ejercicio para una mejor democracia requiere necesariamente tomar en cuenta las profundas realidades que se esconden tras la aparente demanda de democracia, autonomía e incorporación y reconocimiento de las culturas indígenas al proyecto nacional dominante, porque es paradójico que sea precisamente el discurso que enarbola la defensa de la diferencia cultural y la ampliación de espacios democráticos para su ejercicio, el que pueda convertirse en aquel que, en la realidad, excluya a las comunidades y organizaciones indígenas de dicha ampliación [...], o que bajo una reivindicación netamente indígena, la autonomía, por ejemplo, pueda ser, en ocasiones, una palanca para la consolidación de grupos de poder económicos y políticos que han adoptado, precisamente, el discurso autonómico y de defensa de los derechos culturales como el campo fértil para consolidar su poder.

En este sentido el régimen político mexicano, no sólo por los traumáticos procesos políticos que vive, debe entender que la democracia no se puede instaurar por el sólo hecho del reconocimiento de la diversidad de los actores, sino también por la propagación y apertura de mecanismos más viables y eficaces para que las formas políticas de representación y participación estén en condiciones de expandir prácticas democráticas y de reconocimiento social y no meramente en espacios restringidos para determinados actores.

Notas

- ¹ El problema que existe al respecto de la definición de las identidades étnicas, nacionales o étnico-nacionales y la relación que guardan con la nación, la nacionalidad, los particularismos y el nacionalismo, es una cuestión hasta ahora poco clara. Gilberto Giménez (1993) menciona en un artículo que los autores que actualmente han comenzado a ocuparse de esa forma peculiar y enigmática de clasificación social que es la nación, señalan, invariablemente, la desproporción existente entre la enorme influencia histórico-política de este concepto y de muchos otros y la escasa reflexión teórica que se ha generado. Sobre la base de esta observación, las precisiones conceptuales que nosotros estableceremos son las siguientes: por identidad entendemos la autopercepción de un “nosotros” relativamente homogéneo y persistente en el tiempo, en contraposición con “otros”, sobre la base de los atributos, marcas o rasgos distintivos que funciona como símbolos valorativamente connotados. Esta autopercepción aparece en todo proceso de interacción social y se confronta siempre con la forma en que se manifiesta la percepción de los otros. Además, el fenómeno identitario, ya que sólo se puede comprender en ambientes de interacción, se manifiesta como la elaboración por parte del sujeto individual o colectivo de su diferenciación respecto de los otros sujetos con los que interactúa. Esto, en el plano colectivo, significa que la identidad es una de las condiciones de existencia de cualquier grupo social, a menos que pueda ser concebido como un grupo enteramente aislado —en que, además, no exista heterogeneidad—, lo cual resulta imposible. La constitución de cualquier colectividad presupone, por lo tanto, la elaboración de su(s) diferencia(s) con respecto de otras colectividades que le resultan significativas... Diferenciarse en consecuencia quiere decir, entre otras cosas, definir las características del propio grupo en relación con las que se adjudican a los otros grupos con los que se interactúa (Figueroa, 1993: 214).
- ² Tengo en mente las enormes confusiones que se han suscitado en torno de las demandas de orden nacional del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México como: democracia, justicia y autonomía de los pueblos indios, por parte del gobierno y de algunos grupos de intelectuales.
- ³ Conviene aclarar que cuando se habla de identidades étnicas no se les entiende como sujetos que engloban una unidad absoluta en su comportamiento y coherencia definida y autorreferida por sus características culturales, sino como actores sociales que pueden tener composiciones multiétnicas, clasistas o de territorio. Reconocemos también que ello ha culminado en un proceso de hibridación social como bien lo define García Canclini. Sin

embargo, nosotros entendemos que la constitución de lo indígena en el interior de las relaciones sociales que conforman la estructura de la sociedad se caracteriza, en primera instancia, por la reafirmación de sus valores, prácticas culturales y cosmovisión que, en segunda instancia, permiten un reconocimiento en función de la reafirmación cultural, política y social que realizan los indígenas frente a otras culturas y que, en tercera instancia, los sitúa en un nivel de autoidentificación frente a lo otro a partir de sus estrategias duales entre lo ajeno y lo suyo.

Bibliografía

- AGUILAR VILLANUEVA, LUIS
1982 *Política y racionalidad administrativa*, México, INAP.
- ANDERSON, BENEDICT
1993 *Comunidades imaginadas. Reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- CASTELLANOS, ALICIA Y LÓPEZ Y RIVAS, GILBERTO
1992 *El debate de la Nación*, México, Ed. Claves Latinoamericanas.
1994 "Grupos étnicos y procesos nacionalitarios en el capitalismo neoliberal", en *Nueva Antropología*, México, núm. 44.
- DEVALLE B.C. SUSANA
1992 "Geopolítica e identidades histórico-culturales", en *Estudios de Asia y África*, de El Colegio de México, núm. 2, mayo-agosto.
- DÍAZ POLANCO, HÉCTOR
1991 *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Ed. Siglo XXI-Universidad Nacional Autónoma de México.
- FERNÁNDEZ REYES, OTTO
1993 "El régimen político mexicano: prisionero de sus dilemas", en *Convergencia*, núm. 3, Universidad Autónoma del Estado de México.
- FIGUEROA VALENZUELA, ALEJANDRO
1993 "La identidad nacional y los indios: el caso de los yaquis y los mayos", en *Sociológica*, núm. 21, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.
- GAMIO, MANUEL
1960 *Forjando la Patria*, México, Editorial Porrúa.
- GIMÉNEZ, GILBERTO
1993 "Apuntes para una teoría de la identidad nacional", en *Sociológica*, año 8, núm. 21, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, enero-abril.
- HABERMAS, JÜRGEN
1993 *Identidades Nacionales y Posnacionales*. Ed. rei, México.
- HOBBSAWM, E.J.
1991 *Nations and Nationalism, Since 1780*, Cambridge University Press.
1994 "Identidad", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 3, Universidad Autónoma Metropolitana-UNEV.
- STAVENHAGEN, RODOLFO
1986a *Problemas y Perspectivas de los Estados Multiétnicos*. Tokio, United Nations University Press.
1986b "Cultura y sociedad en América Latina: una revaloración", en *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, núm. 12.
1988 *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, México, Colegio de México-IIDH.
1990 *The Ethnic Questions. Conflicts, Development, and Human Rights*, Tokio, United Nations University Press.
1992 "La cuestión étnica. Algunos problemas teórico-metodológicos", en *Estudios Sociológicos*, vol. X, núm. 28, El Colegio de México.
- TAGUIEFF, PIERRE ANDRÉ
1988 *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, París, La Découverte.
1993 *Face au Racisme*, vol. 2, París La Découverte/essais.
- TEJERA GAONA, HÉCTOR
1944 "Indígenas y cultura política: democracia y participación política en las regiones étnicas de México", en Alonso, Jorge (coord.), *Cultura Política y Educación Cívica*, México, Porrúa-Universidad Nacional Autónoma de México.
- VALENZUELA ARCE, JOSÉ MANUEL (COORD.)
1992 *Decadencia y auge de las identidades*, México, El Colegio de la Frontera Norte.
- VERNAUT, JEAN PIERRE
1986 *La muerte en los ojos. Figuras del otro en la antigua Grecia*, Barcelona, Gedisa.
- VILLORO, LUIS
1994 "Los indígenas y la autonomía", en *Nexos*, núm. 197, mayo.
- WIEVIORKA, MICHEL
1992 *El Espacio del Racismo*, Barcelona, Paidós.
- REVISTA SOCIOLOGICA
1993 *Identidad Nacional y Nacionalismos*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, año 8, núm. 21, enero-abril.