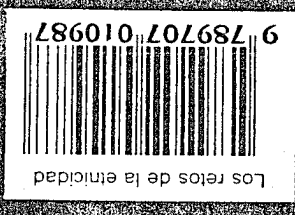


Leticia Reina
Coordinadora

Los
derechos
de la
etnicidad
en los
estados-nación
del siglo XXI

En la aplicación de los modelos Estado-nación parecía que "todos cabíamos", que las diferencias identitarias no existían y que las formas tradicionales de hacer política funcionarían todo el tiempo. Desafortunadamente, nada de esto funcionó. Las problemáticas indígenas se hicieron cada vez más patentes y los modelos tradicionales se agotaron. Surgieron entonces movimientos étnopolíticos que no solo se manifestaron en el ámbito económico, sino también en el cultural. No, no todos cabemos en un solo modelo y por eso la etnicidad se convirtió en una estrategia de lucha, ¿cómo?, ¿por qué?, ¿a quién rendir cuentas del tránsito de los "estados homogéneos" a los "estados pluriétnicos"?

El interés y las inquietudes que estos temas despertaron en ramas de estudio como la antropología y la historia, hicieron del libro que el lector tiene en sus manos, el producto de las discusiones que con ese propósito vivieron numerosos investigadores expertos, así como líderes de organizaciones indígenas de México y América Latina en el coloquio: "Los retos de la etnicidad en los estados-nación hacia el siglo XXI", organizado por el CIESAS y otras instituciones, en la ciudad de Oaxaca en 1998. Los autores contenidos en este libro conculcaron que habrá que hacer todo lo posible para que en el siglo que viene "quepamos todos", y que las minorías colocadas a la vanguardia de los movimientos sociales logren, con el esfuerzo de todos, el respeto a las diferencias.



?Es posible la nación multicultural?

RODOLFO STAVENHAGEN*

Introducción:
modernidad y ciudadanía

EL PROCESO histórico de los últimos dos siglos es considerado comúnmente como un período de transformación social y política caracterizado por términos tales como "desarrollo", "modernización", "democratización", "conquista de libertades fundamentales, individualización y otros semejantes. Este proceso fue inaugurado por las revoluciones norteamericana y francesa de finales del siglo XVIII, seguido por las revoluciones de independencia de los países latinoamericanos a principios del XIX, consolidado por las revoluciones sociales del XX (con algunos desvíos totalitarios bien conocidos), universalizado después del proceso de decolonización de mediados del presente siglo, y consagrado finalmente en varias "olas" democratizadoras que han dado la vuelta al mundo, sobre todo después de la caída del sistema soviético. Hay incluso quienes auguran que este ciclo histórico llega a su término con el "fin de la historia" tal como la conocemos y la instalación hasta la eternidad del sistema de democracia liberal como único posible.¹

Buena parte de las luchas políticas y sociales a lo largo de este período generalmente denominado de la "modernidad" se ha centrado en la conquista de la participación política y la ampliación de los derechos ciudadanos a capas y sectores cada vez más significativos de la sociedad. Si bien las ideas filosóficas y morales que subyacen a este magno movimiento de las sociedades modernas se derivan de la Ilustración, en la práctica sus resultados se deben casi siempre a enconadas luchas y conflictos entre clases sociales, grupos opresores y oprimidos, o explotadores y explotados. A pesar de que se reconoce generalmente al *Bill of Rights* de Estados Unidos, la paternidad de los derechos civiles y políticos de los individuos que hoy

¹ El Colegio de México, México.

² Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Nueva York, Avon Books, 1993.

son prácticamente universales, tuvo que ocurrir una cruenta guerra civil en aquel país ochenta años más tarde para que los esclavos obtuvieran su libertad, verdadero parto democrático; pero para que la criatura pudiera crecer, se requirió de otros cien años y del movimiento por los derechos civiles a mediados del presente siglo.

Las mujeres solamente obtuvieron el derecho de voto en los países industriales después de largas luchas y persistentes movilizaciones sociales y políticas. De igual manera, el derecho de voto fue restringido durante mucho tiempo a los hombres blancos, letrados y propietarios. Durante todo este siglo se dieron luchas por las conquistas sociales más elementales, como el derecho de libre asociación de los trabajadores y de los campesinos, el de la libertad de creencias y de expresión, hoy consideradas como libertades elementales y dadas por supuestas en la mayoría de los estados del mundo. Marshall describió este proceso paulatino de luchas y logros como un proceso de ciudadanización, de la conquista de la ciudadanía, y de allí surge la convicción de que las democracias modernas son los espacios políticos de los ciudadanos libres. Marshall se refería no únicamente a la extensión de los derechos individuales, sino también a la ampliación del espacio público de la legalidad, la legitimidad y el quehacer políticos.² Quiénes aun no conquistan el derecho de ciudadanía no solamente carecen de algunos derechos elementales, sino también quedan excluidos del espacio reconocido de la polis o de la civitas, según se quiera llamar.³

La lucha por los derechos humanos

A raíz de la Segunda Guerra Mundial se consolidó un sistema internacional de derechos humanos expresado primeramente en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y posteriormente en la adopción por la ONU de los Pactos Internacionales de Derechos Civiles y Políticos, y de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, ambos del año de 1966. Estos instrumentos jurídicos, junto con otros que se fueron agregando a lo largo de las últimas tres décadas, constituyen lo que actualmente se denomina la Carta Internacional de los Derechos Humanos. Si bien se dice con frecuencia que dichos documentos reflejan más que nada una concepción occidental de los derechos humanos, no es menos cierto que a través del sistema de las Naciones Unidas, esta visión de los derechos individuales se

² Reinhard Bendix, *Nation-Building and citizenship*, Nueva York, Doubleday Anchor, 1969; T.H. Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*, Nueva York, Doubleday Anchor, 1964.

³ Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

gêneas que en aquellas otras divididas internamente. Esta apreciación se refería tanto a las desigualdades socioeconómicas entre sectores de la población como a las diferencias culturales: étnicas, lingüísticas y religiosas. John Stuart Mill, entre otros, sostenía que los sistemas liberales requerían para fructificar de una población culturalmente homogénea.

Esta idea, promovida de una manera u otra por quienes se dieron a la tarea del *nation-building*, la construcción de las naciones modernas, esta hoy indisolublemente vinculada a las políticas sociales y culturales de los estados y forma parte del bagaje intelectual de los teóricos de la "modernización" en todos sus aspectos. Desde principios del siglo XIX se finca la idea de la nación-Estado o del Estado nacional, con su territorio soberano, población ciudadana, fronteras bien delimitadas, leyes propias y su sistema administrativo. Después se fue perfilando la visión de la unidad lingüística (no siempre lograda, por supuesto) y de la identidad nacional. Como símbolos distintivos de este ideal nacional, pronto se impusieron el certificado de nacimiento, la tarjeta de identidad, el pasaporte, el diploma escolar, la cartilla militar, otros tantos emblemas vinculatorios entre el individuo y el Estado, cuya importancia creció en los ámbitos republicanos.

Efectivamente, el Estado republicano, encarnado por primera vez en su forma ejemplar por la república francesa, se propuso construir una nación y crear un cuerpo de ciudadanos desde el poder. El modelo francés fue imitado ávidamente por las élites latinoamericanas en el siglo XIX, y posteriormente en otras partes del mundo. La revolución cultural que implicaba esta transformación fue recogida en el título de un famoso libro de E. Weber, *De campesinos a franceses*, significando con ello la mutación de la pertenencia de un mundillo local, parroquial y limitado, a una de esas "comunidades imaginadas" que significan para el individuo transferir sus lealtades hacia los símbolos del Estado y la nación.⁴ Nadie duda de la importancia capital que en este proceso ha desempeñado el sistema educativo, particularmente la escuela primaria con su currículum oficial, la enseñanza de la lengua nacional, los programas unificados, los libros de texto homologados, el calendario cívico que celebra las fiestas, las victorias militares, los héroes nacionales y los símbolos compartidos, incluso el culto a la bandera y el himno nacional, ante los cuales todos los alumnos se estremecen con emoción.

Pero, ¿qué tipo de nación se construye en este vasto proceso de ciudadanización? Hasta cierto punto, es una nación imaginada, existente más

⁴Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford, Stanford University Press, 1976.

que nada en las mentes febriles de las clases gobernantes, necesaria para legitimar las nuevas estructuras del poder, crear buenos súbditos y aceptar las correas de transmisión de las decisiones políticas y económicas. También sirve para adiestrar y capacitar la mano de obra que necesita el capitalismo "de imprenta", base de la expansión económica en la época moderna.⁵

Nacionalismo y ciudadanía

Paralelamente, surgieron los impulsos libertarios en las naciones oprimidas por los imperios multinacionales que se habían dividido buena parte del planeta desde el siglo XVI. Por diversas razones, el imperio español fue el primero en caer, mientras que los imperios franceses y británicos se afianzaban aún, sobre todo en África. Pero en la propia Europa se dieron desde principios del siglo XIX los movimientos nacionalistas, ya sea de unificación como en Alemania e Italia, ya sea de emancipación como en los dominios otomano, zarista y austro-húngaro, impulsos que culminaron con el gran movimiento en pro de la libre determinación de las naciones, consagrado como principio de derecho internacional a raíz del Tratado de Versalles.

En esos movimientos, los elementos culturales jugaron un papel importante. Hasta que punto surgieron las demandas nacionalistas desde abajo y hasta que punto fueron promovidas y orientadas cuidadosamente por "vanguardias nacionalistas", verdaderos "empresarios étnicos" con intereses políticos personales o de grupo; siguen siendo preguntas polémicas, debatidas por los especialistas. Como quiera que sea, la cuestión de la lengua, de la cultura compartida, de las raíces históricas, de los vínculos territoriales, de los mitos inventados y transmitidos de generación en generación, devino en el *corpus* ideológico fundamental de los movimientos nacionalistas emancipadores o restauradores en Europa desde el siglo pasado. Este discurso político influyó a su vez, en movimientos semejantes que se dieron a lo largo del presente siglo en Asia y África, y volvió de nuevo a escucharse en los Balcanes a raíz de la desintegración de la Federación Yugoslava. ¿Quién no sabe, por ejemplo, que los serbios perdieron una gran batalla contra los turcos a finales del siglo XIV, derrota que se transformó en uno de los mitos fundacionales del nacionalismo serbio? El hecho que esta batalla tuviera lugar precisamente en Kosovo, hace poco probable que los serbios cedan esta provincia a sus habitantes mayormente albaneses. (Al momento de es-

⁵ Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press, 1983.

cribir estas líneas la represión serbia del movimiento autonomista albanés en Kosovo pone en peligro – una vez más – la paz en los Balcanes.)

Durante siglos la diáspora judía repetía ritualmente la plegaria religiosa: “el próximo año en Jerusalén”, hasta que el sionismo logró darle realidad. A los quebeceois les mueve la nostalgia de un pasado mejor sintetizada para mayor visibilidad en las placas de los automóviles: *Je me souviens*. Buena parte del conflicto actual en Sri Lanka se dirime entre historiadores tamiles y singaleses quienes debaten cual de estos pueblos llegó primero a la isla hace más de dos mil años, y tendría por lo tanto, algún derecho nacional originario frente al otro. La cruenta violencia que desde hace décadas enfrenta a tutsis y hutus en Burundi y Ruanda se cristaliza en torno a discursos contradictorios sobre la identidad nacional que cada uno de estos grupos desarrolla para fundamentar su derecho al control del Estado. Y así hay muchos ejemplos más.

La construcción de una identidad nacional compartida y difundida es una de las tareas que han asumido las élites intelectuales de los estados nacionales, y eso es lo que las clases dominantes demandan de ellas. Ello sirve, por una parte, para fortalecer a la nación contra sus enemigos externos, reales o imaginarios. Esa comunidad inventada que es la nación, tiene que distinguirse culturalmente de otras por la lengua, la religión o los mitos y los símbolos cuidadosamente elaborados y mantenidos de una generación a otra. ¿Quién puede dudar del papel de la educación y de las políticas culturales del Estado en esta proeza? Lo que antes era la lengua serbo-croata en Yugoslavia (o croato-serbia, según las preferencias políticas), es hoy el serbio en un país y el croata bien distinto en el otro.

Nacionalismo y diversidad étnica

Por otra parte, la construcción de una identidad nacional es necesaria para fortalecer y legitimar internamente al grupo o los grupos en el poder. Además de ser súbditos o ciudadanos de un Estado, se espera que la población de un país soberano manifieste los atributos de la nación, en otras palabras, que comparta la misma identidad nacional, ya sea que ésta se exprese en la lengua, la religión, la raza, las formas de vida, los valores compartidos u otros elementos. En la medida en que el modelo dominante del Estado nacional significa no solamente la unificación territorial, sino también la homogeneización – cuando no la uniformización – cultural, se han generado tensiones, discordias y a veces conflictos entre el Estado, con su proyecto hegemónico de nación, y aquellos otros grupos y comunidades sociales.

culturalmente diferenciados, que no necesariamente comparten la visión hegemónica.

De hecho, la mayoría de los países actualmente están compuestos de poblaciones heterogéneas, diferenciadas según criterios étnicos que pueden ser religiosos, lingüísticos, raciales, territoriales o algunos otros. Las causas y el origen histórico de estas distinciones pueden ser variadas: invasiones, conquistas y colonizaciones, migraciones de diversa índole, cambios de fronteras, o bien las cambiantes políticas e ideologías de los gobiernos.

Así es como se constituye en numerosos estados modernos la cuestión de las minorías, la problemática de los grupos étnicos distintos al grupo dominante y/o mayoritario. Si bien el concepto de minoría tiene al inicio una connotación numérica, en realidad se trata por lo común de minorías políticas y sociológicas, independientemente de su peso demográfico en el total de la población. En la medida en que las políticas gubernamentales reflejan el modelo étnico del Estado-nación, es decir, en la idea de la nación a la imagen del grupo étnico mayoritario o dominante, se opera un proceso de *minorización* de los grupos alógenos y se abre un espacio contiguo a la nación que en no pocos casos conduce a situaciones conflictivas y desestabilizadoras, y algunas veces a la ingobernabilidad.

En efecto, la problemática étnica no consiste tanto en la simple coexistencia de etnias diferenciadas al interior de las fronteras de un Estado, cuanto en la manera en que esta diversidad es percibida y manejada por las partes involucradas. De hecho, como ya se indicó, la mayoría de los países son y han sido multiétnicos, pero en demasiadas instancias la autopercepción nacional-elaborada por las élites étnicas del grupo mayoritario o dominante es la de una nación monotétnica, homogénea. He aquí la génesis de innumerales conflictos que azotan al mundo de nuestros días.

Veamos algunos ejemplos. En Malasia la población se compone principalmente de malayos y chinos. Los primeros, habitantes originarios, heredaron el poder político del imperio británico mientras que los segundos se dedican sobre todo, como en el resto del sureste asiático, a las actividades económicas. Los primeros pugnan por una "Malasia malaya", es decir, identificando a la nación con su propio grupo étnico. Los segundos, en cambio, plantean la necesidad de una "Malasia malasiática" en la que tienen cabida por igual y en pie de igualdad las distintas etnias que componen el país. Las tensiones entre estas dos visiones se han manifestado en la política educativa y lingüística, así como en el sistema electoral y parlamentario, y han conducido no pocas veces, a lo largo de las últimas décadas, diversos disturbios civiles.

En Asia occidental, en contraste, la cuestión curda está en el centro de numerosos conflictos desde la caída del imperio otomano y la construcción de nuevos estados creados por las potencias occidentales. El Estado turco, que contiene una numerosa población curda, ha negado hasta la fecha, la existencia misma de esta minoría, ejerciendo una política represora contra toda manifestación cultural y política independiente de los curdos. Ello ha llevado al surgimiento de un movimiento separatista y de una virtual guerra civil, generando un flujo masivo de refugiados curdos a Europa. De igual manera, la República francesa siempre se ha preciado en ser la *France, unie et indivisible* y no reconoce otras identidades nacionales (córcegos, bretones, occitanos, alsacianos) que la de la nación francesa, cuya su-puesta esencia nacional es ahora defendida por el partido del *Front National* en contra de los inmigrantes recientes; nuevas minorías en Europa. Procesos semejantes tienen lugar, como se sabe, en los demás países europeos. En la España franquista fueron prohibidas las identidades vasca y catalana en nombre de una identidad *nacional* española superior. En el periodo pos-franquista, el régimen autonómico ha puesto un remedio político a esta historia.

La consolidación de una identidad nacional tomó caminos diferentes en América Latina. Desde el siglo XIX, el proyecto de nación fue definido por las elites mestizas y criollas a su imagen y semejanza. Aquí fue la minoría dominante la que impuso sobre las mayorías preexistentes, es decir los pueblos indígenas, su propia concepción de la nación, incluyendo su lengua, religión, leyes, instituciones y valores culturales, a tal grado que los pueblos indígenas, emergiendo de tres siglos de coloniaje, no lograron – ni han logrado hasta la fecha – reconocerse ni verse reflejados en estas nuevas naciones-Estado que por lo general les otorgaron la igualdad y la ciudadanía formales. No extraña entonces que diversos autores hablen hoy, de un país real y de otro formal, de uno profundo y de otro imaginario; paradoja no resuelta que enreda el concepto de nación en la región latinoamericana.⁶

Los pueblos indígenas

Los indígenas no aparecen en los discursos fundadores de las nacionalidades latinoamericanas. La búsqueda desesperada por la esencia nacional: la mexicanidad, la peruanidad, la argentinidad, etcétera, tarea a la cual se han dedicado con ahínco filósofos, políticos, escritores, psicólogos y aun millitares, por lo general exclúa a los indígenas (como también a los negros). Se

⁶ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo*, Secretaría de Educación Pública, 1984.

pretende, en América Latina, construir nuevas naciones sin los pueblos indios y a espaldas de ellos. De allí que los procesos de construcción nacional en esta parte del mundo, iniciados desde hace casi dos siglos, sigan sin concluir. Recordemos simplemente que en la mayoría de los países latinoamericanos a principios del siglo XIX, los pueblos indígenas constituían la mayoría abrumadora de la población.

La mas común de las políticas estatales para manejar la diversidad étnica de las poblaciones, consiste en promover la asimilación de las minorías, política que puede llevarse a cabo mediante la persuasión y la negociación, o bien en forma autoritaria, por decreto y por la fuerza. Muchas políticas estatales ante las minorías alternan entre el enfoque "duro" y el "suave". La asimilación de las minorías no es la única solución procurada por las clases dominantes. En ocasiones se practican diversas formas de represión y negación total de la existencia de tales minorías, mientras que en otras pueden darse formas distintas de segregación. Hoy en día, como resultado de las movilizaciones, las luchas y los avances en materia de derechos humanos, se habla cada vez mas de soluciones pluralistas, tema al que volveré más adelante.

Los estados latinoamericanos han aplicado rigurosamente toda clase de políticas asimilacionistas con respecto a sus poblaciones indígenas. (Exclusión de este concepto a los diversos episodios genocidas que "limpiaron" de pueblos indígenas vastos espacios apetecidos por hacendados, ganaderos, madereros, y colonos sobre todo en el cono sur.) No cabe duda que en gran medida tuvieron éxito. El aumento del mestizaje como fenómeno social a partir del siglo XIX se debe no solamente a factores biológicos sino también culturales. Poblaciones identificadas en alguna época como indígenas, ya no lo serían una generación después. El proceso puede analizarse a través de la lectura de las fuentes estadísticas, que demuestran la disminución en números relativos de la población indígena, sobre todo en el siglo XX, pero su aumento en números absolutos en prácticamente todos los países de la región.

Las políticas asimilacionistas no lograron, sin embargo, eliminar a las poblaciones indígenas totalmente. Por el contrario, éstas aumentaron en número durante la segunda mitad del siglo. La identificación y delimitación de las poblaciones indígenas en la región latinoamericana es una tarea nada fácil, ya que no existen criterios fijos y unívocos que permitan llegar a conclusiones precisas. En algunos países (Brasil y Colombia, entre otros) las poblaciones indígenas eran aquellas que habitaban territorios delimitados bajo el control del gobierno, pero la presión demográfica pronto rebasó

estos límites. En el resto de los países se utilizan criterios lingüísticos y/o culturales que no siempre se aplican con claridad (y queda por verse, después de luego, quiénes los aplican y con qué finalidad). Estos procedimientos han llevado a estimaciones diversas, considerando que existen actualmente unos 400 pueblos indígenas en América Latina, con una población estimada total de alrededor de cuarenta millones de personas. La mayor parte de esta población se encuentra en México, en donde sus 56 grupos lingüísticos representan aproximadamente del 12 a 15 por ciento de la población total del país. En cambio, en Bolivia y Guatemala, aun con menores números absolutos, la población indígena es mayoritaria dentro de las fronteras del estado.

Aunque las repúblicas independientes –salvo excepciones– proclamaron ampliamente la igualdad de todas las personas ante la ley y concedieron derechos ciudadanos a todos los nacionales, incluyendo a los indígenas, estos siempre han sido considerados y tratados como ciudadanos de segunda. Su exclusión social y política coincidió con su marginación económica y su encapsulamiento cultural, ocupando los escanos más bajos en la escala socioeconómica, y los índices más altos de pobreza y extrema pobreza, como lo ha subrayado el Banco Mundial.⁷

En los sesenta y setenta se dio un polémico debate entre estudiosos latinoamericanos en torno a si la situación de los pueblos indígenas era resultado de su marginación cultural o de su explotación de clase. Siendo los indígenas en su mayoría campesinos pobres, una corriente de pensamiento, basada en el análisis de clases, opinó que la marginación de las cuales pendía la caracterización cultural de "indígenas", eran resultado de la estructura capitalista, por lo que la solución al entonces llamado "problema indígena" se encontraba en la lucha de clases y la transformación revolucionaria del sistema. Otra corriente, hegemónica en las políticas del Estado, opinó que la situación deplorable de las comunidades indígenas se debía a su marginación cultural del resto de la nación, cuando no de la naturaleza misma de las culturas indígenas consideradas inaptas para el desarrollo, y que la solución se hallaba en un proceso acelerado de "aculturación" bajo la sabia orientación del Estado nacionalista. Como era de esperarse, la izquierda política se inclinó por la primera corriente, derivada del marxismo, mientras que los intelectuales orgánicos del Estado nacional buscaron sus políticas en la segunda. Es digno de subrayar que en ambas posturas –la marxista y la desarrollista para llamarla de alguna manera–, la

⁷ George Psacharopoulos y Harry Anthony Patrinos (eds.), *Indigenous People and Poverty in Latin America. An Empirical Analysis*, Washington, The World Bank, 1994.

perspectiva de que los pueblos indígenas subsistieran como tales en el marco del Estado nacional quedó descartada. Para los marxistas, y especialmente para sus epígonos revolucionarios, la existencia de los pueblos indígenas representaba una paradoja, tal vez el vestigio de una etapa precapitalista, y en todo caso, era un obstáculo al desarrollo de la conciencia de clase del campesinado pobre. Para los desarrollistas, en cambio, representaba un vestigio de una etapa "premoderna" y constituía igualmente un obstáculo a ser removido. Ambas corrientes trabajaron afanosamente en limpiar el camino de estos "obstáculos", hasta que en años más recientes, ante la realidad desbordante, han tenido que reflexionar sobre sus premisas y supuestos.

En realidad, la susodicha polémica esquematizó demasiado la compleja interrelación de fuerzas y factores que incidían en la problemática, ya que tanto los elementos de clase como los culturales tendrían que ser tomados en cuenta. Así lo intentó el que esto escribe, a la par de Pablo González Casanova y algunos otros estudiosos, al proponer, en los sesenta, el esquema analítico del "colonialismo interno", en el que tanto la "clase" como la "cultura" podían encontrar su lugar. Si bien la polémica mencionada ya no agita los debates intelectuales, la controversia surgió en otros ámbitos y en otros discursos, en torno a movimientos sociales específicos, como la problemática de la Costa Atlántica durante el sandinismo en Nicaragua, la larga y cruenta guerra civil en Guatemala, la caracterización de Sendero Luminoso y sus planteamientos en el Perú, y más recientemente, el levantamiento zapatista en Chiapas.

Naciones cívicas y naciones étnicas

A la polémica sobre la relación entre pueblos indígenas y Estado nacional, subyacen dos concepciones distintas de la nación moderna, que se siguen disputando el terreno de lo nacional en la construcción del Estado. La primera corresponde a la nación cívica, compuesta por todos los ciudadanos de un Estado determinado, independientemente de sus características étnicas singulares. Es la concepción republicana, que ha encontrado su expresión principal en Estados Unidos y en la Francia republicana. La segunda concepción corresponde a la idea de nación étnica, compuesta sólo o particularmente por los miembros de un grupo étnico que comparten características culturales y valores fundamentales. Su mayor expresión la tuvo en el nacionalismo alemán -llevado hasta la ignominia en el nazismo-, pero igualmente subyace al nacionalismo inglés, español, árabe, malayo, israelí, serbio, turco, singales, japones, chino y tantos otros.

El nacionalismo étnico (o etnonacionalismo como a veces se le llama) quiere hacer a todos los ciudadanos a su imagen: la cultura, la lengua, la religión, a veces la raza, son elementos fundamentales para fortalecer a la nación y darle identidad. De allí que la nación étnica se haya propuesto históricamente acoger a todos sus miembros en un solo Estado, e identifica a éste con el pueblo cultural y sociológicamente constituido.

El nacionalismo cívico, por el contrario, afirma que la nacionalidad descansa exclusivamente en la relación de ciudadanía entre los individuos y el Estado, reglamentada por el sistema político y jurídico imperante, y que las características étnicas – cultura, religión, lengua, raza – son elementos irrelevantes y secundarios. Esta es la concepción que subyace fundamentalmente a las democracias republicanas modernas, que reduce la ciudadanía a una condición legal de vinculación entre el Estado y el individuo, y coloca el concepto de nacionalidad bajo el de ciudadanía. Un presupuesto de esta concepción es que las instituciones públicas y la legislación son neutras en términos valorativos y culturales, y no pueden por lo tanto, ser considerados como el patrimonio de un grupo o de una etnia. En consecuencia, las distinciones étnicas y la distinción entre "mayorías" y "minorías" culturales o étnicas no tiene, según esta perspectiva, ninguna consecuencia jurídica-política. El concepto de nación cívica es consecuente con la idea de que todos los seres humanos son iguales ante la ley y tienen exactamente los mismos derechos, fundamento de los derechos humanos modernos.

Ejemplos no faltan para fortalecer esta idea. En Francia, algunas antiguas colonias fueron transformadas en *départements d'outre-mer* y sus pobladores en ciudadanos franceses. En Estados Unidos se supone que las instituciones legales y políticas son *color blind* por lo que las diferencias raciales no han de jugar en el ejercicio de la ciudadanía. El filósofo Habermas pugna por un *Verfassungspatriotismus* (patriotismo constitucional) lo que en Alemania con su vieja y siniestra tradición de *Blut und Boden* (sangre y suelo) pudiera parecer una utopía democrática más. El príncipe Carlos de la Gran Bretaña causó algún escándalo hace pocos años cuando se proclamó *Defender of Faith* y no como tenía que haberlo hecho de acuerdo con la tradición anglicana de la familia real, *Defender of the Faith*.

La democracia republicana con su modelo cívico de nación encuentra su mejor expresión teórica en el liberalismo político, que sostiene de manera contundente la distinción entre la esfera pública y privada de la vida de los individuos. En la esfera pública, todos los ciudadanos son iguales; en cambio, en la esfera privada tienen todo el derecho de comportarse de acuerdo con sus singularidades culturales, religiosas, lingüísticas y étnicas sin que

nadie se meta con ellos. El liberalismo político está convencido que las dos esferas pueden y deben de hecho mantenerse bien diferenciadas, y en apoyo de esta tesis se señala con frecuencia la forma en que las guerras de religión dieron lugar en Europa a la tolerancia y la convivencia entre catolicismo y protestantismo. De la misma manera, se sugiere, deberá darse seguimiento a las diferencias culturales que hoy dividen a los estados-nación.

Numerosos observadores han señalado que en realidad no es tan sencillo separar lo público de lo privado. En primer lugar, es preciso reconocer que aun los ejemplos más puros de nación cívica cargan con una historia étnica particular, que les imprime características inconfundibles enraizadas en la conciencia colectiva. Para ello han servido las "tradiciones inventadas" y los "mitomotores" compartidos de las "comunidades imaginadas"⁸ La "angloconformidad" sigue siendo la tónica dominante en Estados Unidos, por lo que resulta utópico pensar que las instituciones públicas *color blind* que proclama el liberalismo político resuelvan el profundo problema de la discriminación y del racismo en aquel país. No en vano se ha desatado una estridente polémica desde hace algunos años en torno al multiculturalismo y a la "acción afirmativa". Un connotado politólogo del *establishment* yanqui pregona abiertamente que la identidad nacional norteamericana debe ser "cristiana y occidental" o no será.⁹

La Francia republicana tuvo que olvidar muchas guerras y atrocidades para constituirse en nación, como ya lo recordaba Renan el siglo pasado; y en nuestros días Grecia, la cuna de la democracia occidental, se opone a que los macedonios de la ex república de Yugoslavia utilicen para su nuevo Estado independiente el nombre de Macedonia, toponimio sobre el cual los griegos pretenden ejercer exclusividad histórica. Los ejemplos podrían acumularse.

En segundo lugar, y tal vez esto sea lo esencial, los miembros de diversas minorías étnicas no siempre asumen la identidad nacional con que las instituciones públicas hegemónicas quieren cobijarlas; este ha sido el eterno problema de las minorías nacionales en diversos países de Europa central y oriental, como en otras partes también. Solo hay que recordar la represión de la que fue víctima la minoría húngara en Rumania, conflicto que condujo entre otras cosas, a la caída del dictador Ceausescu, o el intento del gobier-

⁸ Eric Hobsbawm y Terence Ranger (comps.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983; Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986; Benedict Anderson, *op. cit.*
⁹ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York, Simon & Schuster, 1997.

no búlgaro de cambiar los nombres de sitios y los apellidos de su minoría turca. Asimismo los curdos en Turquía no se resignan a ser considerados meramente como "turcos de la montaña" (denominación oficial que les da el gobierno de aquel país). Los germano-parlantes del Alto Adige mantienen su propia identidad en el conjunto italiano. Nuevamente, los ejemplos podrían multiplicarse.

En las democracias occidentales las ideas puras del liberalismo político han tenido que adaptarse a las realidades duras de las identidades y los reclamos de grupos culturalmente distintos, generalmente minoritarios. La España postfranquista erigió un sistema de comunidades autónomas de anclado fundamentalmente en los regionalismos cultural y lingüístico de Cataluña y el País Vasco, pero el sistema ahora se ha extendido a todo el país. Bélgica y Suiza, cada uno a su manera, hace mucho reconocen las diferencias lingüísticas y regionales en sus fronteras. En Canadá el sistema político busca resolver las tensiones en torno a la "sociedad distinta" que es Québec, los derechos de las minorías inmigrantes, y la situación especial de las "minorías visibles" (raciales); menudo paquete, que la democracia canadiense enfrenta con decisión. Hasta en Estados Unidos, el daltonismo liberal se ha modificado con las políticas compensatorias de la acción afirmativa que recogen reclamos largamente expresados por diversas minorías biológicas y culturales. En otras partes del mundo se manifiestan demandas semejantes. Los derechos lingüísticos fueron tema de grandes conflictos en la India durante las primeras décadas de su independencia, mientras que en Sri Lanka la minoría tamil rechaza la visión nacionalista etnocéntrica de la mayoría singalesa. Los maoríes aborígenes (20 por ciento de la población) han logrado ser considerados como pueblo fundador de Nueva Zelanda, con representación y participación política, con base en el Tratado de Waitangi, firmado hace más de ciento cincuenta años con la Corona británica, pero que durante mucho tiempo, fue ignorado por las autoridades.

Una problemática *sui generis* se presenta en varias de las repúblicas que antes integraban la Unión Soviética. A raíz del desmembramiento de la URSS, la población rusa asentada en dichos países, que formó parte de la nación mayoritaria y dominante, ahora se ha transformado en "minoría nacional" con todas las ambigüedades y dificultades que esta situación implica. Pocos han optado por retornar a Rusia; algunos adoptan gustosamente la nacionalidad "titular" del país en que viven, y la mayoría se

contenta con su estatus de minoría, aunque les haya costado en términos de empleos y privilegios de los que gozaban anteriormente.¹⁰

Con base en los principios del liberalismo político, las minorías étnicas reclaman derechos históricamente denegados, que los miembros de las mayorías vienen disfrutando desde hace tiempo. Así surgió el movimiento pro derechos civiles en Estados Unidos, el nacionalismo québécois, los planteamientos de los pueblos indígenas y aborígenes, las demandas por el ejercicio de derechos lingüísticos, etcétera. Estos reclamos, que toman con frecuencia la forma de movimientos sociales y políticos organizados, rebasan con el tiempo, la demanda por la igualdad de condiciones u oportunidades con la mayoría étnicamente diferenciada, y van planteando como objetivo, el reconocimiento de la identidad étnica, los derechos colectivos y comunitarios, la singularidad del grupo en el conjunto nacional, la representación política específica y otras metas que van más allá del individualismo político atomizado que encontramos en el liberalismo. ¿Hasta qué punto están tomando en cuenta los estados-nación modernos (sobre todo las democracias liberales) estos procesos de cambio que se dan en casi todas las sociedades?

En tercer lugar, muchos observadores señalan que los factores que dan cuerpo a las identidades étnicas no pueden ser reducidos al ámbito meramente "privado" (aun suponiendo que sea fácil —que no lo es— trazar una línea clara entre lo público y lo privado). Por el contrario, las identidades étnicas tienden a manifestarse colectivamente en la vida pública. Por ejemplo, en el mundo islámico las creencias religiosas privadas y la manifestación religiosa pública forman un conjunto imposible de separar. Así ocurre en los países mayoritariamente musulmanes (con los consecuentes problemas para las minorías no islámicas), pero resulta más problemático para las minorías musulmanas en estados laicos o cuya identidad religiosa dominante es, digamos, cristiana.

El Estado liberal tiende a ver en las particularidades étnicas un simple *life-style*, escogido libremente por ciudadanos racionales (*rational choice*), al cual tienen derecho en la intimidad de sus hogares, o en el mejor de los casos, en ocasión de celebraciones cívicas (*St. Patrick's Day Parade*; celebración del Año Nuevo en los barrios chinos o del 5 de mayo entre los chicanos en Estados Unidos). Empero, para los miembros de las minorías étnicas, se trata de la pertenencia a una colectividad realmente existente, enraizada históricamente, con dinámicas culturales propias, cuya

¹⁰Valery Tishkov, *The Mind Affaire. Ethnicity, Nationalism and Conflicts in and after the Soviet Union*, Ginebra, UNRISD, 1994.

identidad pública es inseparable de la participación individual. Por supuesto, hay muchas variaciones, y es preciso diferenciar a las "nuevas minorías", los inmigrantes étnicos en, digamos, países industriales, de las minorías perseguidas, las nacionalidades discriminadas, los pueblos tribales e indígenas, las minorías raciales discriminadas, etcétera. La gama de situaciones es muy amplia y las respuestas individuales y colectivas también lo son. Así que no es conveniente generalizar.

Las tensiones y los posibles conflictos se producen cuando el modelo cultural hegemónico en un Estado-nación ignora o incluso la existencia de colectividades o comunidades étnicas heteróclitas, y cuando éstas por ello mismo, desean afirmar su existencia, preservar o aun recuperar su identidad, o simplemente exigir el derecho a tenerla. Para ello, requieren del reconocimiento público y de un espacio público -social, cultural, geográfico- que puedan considerar como propio.

Naciones cívicas y pueblos multiétnicos en América Latina

La situación de los pueblos indígenas es típica de esta problemática. Aunque a nivel de sus comunidades rurales relativamente aisladas logran mantener vivas costumbres, tradiciones e identidades (cambiantes, desde luego) que los distinguen de otros grupos y de los pueblos no indígenas, en el marco del Estado nacional -sobre todo en América Latina- no han tenido prácticamente personalidad pública reconocida. Por el contrario, la idea de la nación poscolonial niega de hecho su presencia en la *polis*, y el discurso dominante ha sido a lo largo de casi doscientos años el de un criollismo excluyente, o bien por el contrario, el mito de un mestizaje incluyente y hegemónico, del cual están excluidos los pueblos indígenas.¹¹

No es extraño entonces, que la mayoría de los pueblos indígenas no ha logrado identificarse con el modelo dominante de nación a pesar de sus intentos simbólicos pero muy reales de ocupar el espacio cultural y social del territorio nacional. En cambio, los movimientos indígenas contemporáneos (fenómeno social y político de los últimos veinticinco años, cuando mucho) le cuestionan al Estado nacional su pretensión hegemónica y han propuesto discursos alternativos en el marco de sus luchas sociales y políticas.¹² Tam-

¹¹ Enrique Florescano, *Étnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Aguilar, 1997.

¹² Rodolfo Stavenhagen, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en *Revista de la CEPAL*, núm. 62, Santiago de Chile, 1997, pp. 61-73.

bien aquí encontramos variaciones importantes. En la cordillera peruana, por ejemplo, los símbolos nacionales (bandera, escuela, ejército...) ejercen una atracción considerable sobre los pueblos indígenas en lucha contra las viejas estructuras latifundistas, el gamonalismo local y regional y, más recientemente, el efecto desintegrador y mortífero de la insurrección senderista. El escritor Vargas Llosa describe bien este proceso en algunas de sus novelas, pero también Arguedas, de estirpe indígena, lo desarrolla a su manera en las suyas.

A los pueblos indígenas de América Latina se les han prometido libertades civiles y políticas, derechos sociales y económicos, igualdad jurídica, y políticas desarrollistas diversas, pero en gran medida se trata de promesas incumplidas y pospuestas. La situación comenzó a cambiar a raíz de sus movilizaciones en las últimas dos décadas, que condujeron en varios países del continente, a modificaciones constitucionales y legislativas en las cuales se les reconoce como colectividades con derechos propios, fundamentados en su situación histórica y sus características sociales y culturales particulares. Así se produjeron modificaciones constitucionales en Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, Nicaragua, Panamá y Paraguay; y legislaciones nacionales en Argentina, Costa Rica, Chile y Perú, entre otros. En México fue aprobada una enmienda constitucional en 1992, en la que por primera vez se reconoce la pluriculturalidad del país basada originariamente en sus pueblos y en 1998, a raíz del conflicto en Chiapas, el gobierno presentó al Congreso una iniciativa de ley sobre derechos y cultura indígenas, que ha generado una considerable controversia política. En Guatemala, el acuerdo de paz de 1996 que dio fin a una cruenta guerra civil de más de treinta años se refiere en primera instancia, a los derechos culturales de los pueblos indígenas.

Derechos culturales, autodeterminación y ciudadanía cultural

Los derechos culturales forman parte de la Carta Internacional de los Derechos Humanos, mencionada al principio de este trabajo, pero no están muy bien definidos en los instrumentos jurídicos internacionales y se prestan también a diversas interpretaciones. Si bien se trata desde luego de los derechos de todo individuo a la cultura, es importante reconocer que también se trata de derechos colectivos, de grupo. Ello es así por la sencilla razón que los derechos individuales a la cultura no pueden ser ejercidos efectivamente si no se reconocen al mismo tiempo, los derechos de la colec-

tividad cultural. Por ejemplo, el derecho a la lengua propia, si esta es minoritaria o no oficial, requiere de instituciones públicas educativas y culturales en las que se utilice para transmitir contenidos culturales y no sólo como medio de comunicación. Ya hemos mencionado que el ejercicio de las creencias religiosas requiere de espacios públicos reconocidos. En lo que se refiere a formas de organización social, la utilización de sistemas normativos propios ("usos y costumbres"), la vinculación específica con la tierra y el territorio, etcétera, los pueblos indígenas de América Latina reclaman sus derechos colectivos ante el Estado nacional.

Mas allá de los derechos individuales consagrados, la Carta Internacional de los Derechos Humanos, ratificada por la gran mayoría de los estados miembros de la ONU y que por lo tanto, forma parte del derecho internacional, sostiene en primer lugar, el derecho de los pueblos a la libre determinación (también conocido como el derecho a la autodeterminación). Si bien en la práctica de la ONU este derecho se refiere fundamentalmente al de los territorios antiguamente colonizados a acceder a la soberanía internacional, y se le ha negado específicamente a las "minorías", es de señalarse que en ninguna parte la ONU define lo que entiende por "pueblo", dejando por tanto abierto a la interpretación este espinoso problema. Las organizaciones indígenas que participan desde hace quince años en los debates de la Comisión de los Derechos Humanos sobre el tema, han insistido en el uso del concepto "pueblos indígenas". El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, ratificado por varios estados miembros (incluso México) utiliza el término "pueblos", aunque se deslinda del uso que se le pudiera dar en el derecho internacional.

Hay argumentos sólidos para que el concepto "pueblo" sea utilizado en relación con las poblaciones indígenas, con base en consideraciones de tipo sociológico y cultural. Así lo entiende también la Comisión de Derechos Humanos de la ONU cuando debate el proyecto de texto de una Declaración Universal de Derechos Indígenas, que deberá ser aprobada próximamente por la Asamblea General. Los estados constituidos temen, con razón, que el reconocimiento del derecho de libre determinación a los pueblos indígenas pudiera desencadenar movimientos separatistas y conducir a la secesión política. En realidad, son temores infundados. Ninguna organización indígena de América ha planteado la secesión, por el contrario, reclaman el derecho de libre determinación al interior de los estados constituidos bajo la forma de autonomía regional o local, y pugnan por una nueva relación, un nuevo pacto entre el Estado y los pueblos indígenas, con frecuencia en el marco de algún arreglo federal. Se trata pues del concepto de autodeterminación.

nación interna, y no externa. Al respecto, vale la pena recordar que numerosos países en el mundo cuentan con regímenes autonómicos diversos, que por lo general son considerados satisfactorios por todos los actores involucrados. Es más, las autonomías tienden a fortalecer la unidad nacional en vez de minarla, ya que implican un compromiso mayor de todas las partes en el mantenimiento del pacto federal o nacional.¹³

Negar la autonomía como expresión del derecho de libre determinación de los pueblos, es negar a los pueblos indígenas uno de los derechos humanos fundamentales, incluso el de ser considerados como "pueblos". ¿Cómo hacer compatible estos derechos con la concepción liberal hegemónica de los derechos individuales atomizados, respecto a sus contenidos sociales y culturales?

Diversos autores han demostrado que la concepción liberal no se contra-pone al principio de los derechos colectivos de grupos sociales específicos en el marco de un Estado democrático. El filósofo Charles Taylor sostiene, por ejemplo, enfocando su análisis en Canadá, que si bien la igualdad de derechos de todos los individuos se basa en lo que todos tenemos en común, la igualdad de dignidad de todos los seres humanos se basa en el respeto a las diferencias y a las particularidades colectivas, que a su vez están vinculadas con el derecho de tales colectividades a la sobrevivencia. A esto Taylor llama la política del reconocimiento que exigen las sociedades multiculturales de nuestro tiempo y que resulta necesaria, según el autor, a una concepción ampliada de los derechos humanos.¹⁴ A esta postura Haber-mas responde que basta con "actualizar" la política liberal de los derechos individuales, para dar cabida a aquellos que solamente se pueden ejercer en común, en el marco de colectividades culturalmente específicas.¹⁵

Igualmente, Will Kymlicka en su argumento en favor de la ciudadanía multicultural en Canadá, sostiene que el pensamiento liberal debería procurar no la homogeneización de los individuos, sino la igualdad entre grupos y la libertad e igualdad al interior de los grupos.¹⁶ Por su parte, Spinner, refiriéndose sobre todo a Estados Unidos, señala las limitaciones de un

¹³ Héctor Díaz-Polanco, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indígenas, México, Siglo XXI Editores*, 1991; y "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. Perspectivas del Estado multinómico en México", en Pablo González Casanova y Marcos Rothman Rosenmann (coords.), *Democracia y Estado multinómico en América Latina, México, UNAM*, 1996, pp. 139-175; Hurst Hannum, *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination. The Accommodation of Conflicting Rights*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1990.

¹⁴ Charles Taylor *et al.* (edited and introduced by Amy Gutmann), *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994.

¹⁵ Jürgen Habermas, "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State", en Charles Taylor *et al.*, *op. cit.*, pp. 197-148.

¹⁶ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

enfoque liberal tradicional y aboga por una "integración pluralista" al Estado liberal de ciudadanos con prácticas culturales distintas.¹⁷ Desde otra perspectiva, el antropólogo Renato Rosaldo y su equipo de colaboradores pugnan por el reconocimiento de la "ciudadanía cultural" de los grupos latinos en Estados Unidos, lo cual implica la recuperación de los espacios comunitarios perdidos en el proceso de urbanización y de desarrollo económico, espacios necesarios para la vida en común y la identidad social de estas colectividades.¹⁸ Refiriéndose al Perú, el historiador Rodrigo Montoya reclama una "ciudadanía étnica, definida por el derecho que hombres y mujeres deben tener para hablar sus propias lenguas y reproducir sus propias culturas".¹⁹ Una vez más, la lucha por los derechos humanos se plantea como una tarea colectiva que requiere el reconocimiento por parte del Estado y del sistema jurídico imperante de las identidades grupales de poblaciones minoritarias y tradicionalmente marginadas y excluidas. En este contexto, adquiere relevancia especial el concepto de los derechos étnicos y los derechos indígenas.²⁰

Después de casi dos siglos de democracia republicana liberal formal, los países latinoamericanos están llamados a replantear la relación entre el Estado nacional y los pueblos indígenas. Las nuevas democracias latinoamericanas (posteriores a las luchas ideológicas de la guerra fría, a las dictaduras militares de la doctrina de la seguridad nacional, a los populismos estatistas autoritarios y paternalistas), tendrán que enfrentar la realidad pluricultural y multiétnica de sus poblaciones en el marco de un nuevo concepto de ciudadanía multicultural. La democracia participativa y representativa de América Latina, como señala Pablo González Casanova, "deberá incluir y representar a las antiguas poblaciones de origen colonial y neocolonial como autonomía y como ciudadanía, o no será democracia".²¹ Si se plantea esto hoy en día, es que la democracia republicana y liberal de los países latino-

¹⁷ Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1994.

¹⁸ Renato Rosaldo, "Cultural Citizenship, Inequality and Multiculturalism", en William V. Flores y Rina Benmayor, *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space and Rights*, Boston, Beacon Press, 1997, pp. 27-38.

¹⁹ Rodrigo Montoya, "La ciudadanía étnica como un nuevo fragmento en la utopía de la libertad", en Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann (coords.), *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, UNAM, 1996, pp. 367-390.

²⁰ Rodolfo Stavenhagen, "Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales", en Elizabeth Jelin y Eric Hershberg (coords.), *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad, 1996, pp. 151-169.

²¹ Pablo González Casanova, "Las etnias coloniales y el Estado multiétnico", en Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann (coords.), *op. cit.*, pp. 23-36.

americanos nunca fue "ciega" a las diferencias culturales, sino que ha cargado con un buen sesgo de nacionalismo criollo y mestizo. Por ello se establece ahora no tan solo la aplicación efectiva de un sistema de reglas normativas y de procedimientos políticos neutros, sino la revisión misma del sistema de normas y procedimientos.

La ciudadanía multicultural en América Latina, en cuanto a pueblos indígenas se refiere, incluye su reconocimiento como pueblos con personalidad jurídica y con derecho a la libre determinación, las comunidades indígenas como entes de derecho público y con derechos autonómicos, las lenguas indígenas como lenguas nacionales, la delimitación de territorios propios y protegidos, el derecho al manejo de sus recursos y sus proyectos de desarrollo, el respeto a sus normas internas de gobierno local y sus usos y costumbres o derecho consuetudinario, la libertad religiosa y cultural en comunidad, y la participación y representación política a nivel regional y nacional. Se trata no solamente de asegurar derechos individuales y colectivos en el marco del Estado existente, sino de redefinir su noción misma y de nación. La ciudadanía multicultural en cuanto a pueblos indígenas se refiere, deberá tener dos puntos de referencia esenciales: la unidad del Estado democrático y el respeto a los derechos humanos individuales al interior de las colectividades y unidades autonómicas que se establezcan. Ni el liberalismo individualista puro ni la estructura corporativista y centralista responden a los requerimientos de la ciudadanía multicultural: ésta sólo puede construirse en la práctica democrática, el diálogo, la tolerancia y el respeto mutuo.

Bibliografía

- ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.
- BENDIX, Reinhard, *Nation-Building and Citizenship*, Nueva York, Doubleday Anchor, 1969.
- BOBBIO, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, *México Profundo*, Secretaría de Educación Pública, 1984.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI Editores, 1991.
- , "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. Perspectivas del Estado multitémico en México", en Pablo González Casanova y Marcos Roitman

- Rosenmann (coords.), *Democracia y Estado multiténico en América Latina*, México, UNAM, 1996, pp. 139-175.
- Flores, William V. y Rina Benmayor, "Constructing Cultural Citizenship", en *Latino Cultural Citizenship. Claiming Identity, Space and Rights*, Boston, Beacon Press, 1997.
- Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Aguilar, 1997.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Nueva York, Avon Books, 1993.
- Gellner, Ernest, *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press, 1983.
- González Casanova, Pablo, "Las etnias coloniales y el Estado multiténico", en *Democracia y Estado multiténico en América Latina*, México, UNAM, 1996.
- Habermas, Jürgen, "Struggles for recognition in the democratic constitutional state", en Charles Taylor et al., *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 107-148.
- Hannum, Hursc, *Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination. The Accommodation of Conflicting Rights*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1990.
- Hobbsawm, Eric y Terence Ranger (coords.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Huntington, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York, Simon & Schuster, 1997.
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Marshall, T.H., *Class, Citizenship and Social Development*, Nueva York, Doubleday Anchor, 1964.
- Montoya, Rodrigo, "La ciudadanía étnica como un nuevo fragmento en la utopía de la libertad", en Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann (coords.), *Democracia y Estado multiténico en América Latina*, México, UNAM, 1996, pp. 367-390.
- Psacharopoulos, George y Harry Anthony Patrinos (eds.), *Indigenous People and Poverty in Latin America. An Empirical Analysis*, Washington, The World Bank, 1994.
- Rosaldo, Renato, "Cultural Citizenship, Inequality and Multiculturalism", en Flores y Benmayor, *Latino Cultural Citizenship*, Boston, Beacon Press, 1997, pp. 27-38.
- Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
- Spinner, Jeff, *The Boundaries of Citizenship. Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1994.
- Stavenhagen, Rodolfo, "Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales", en Elizabeth Jelin y Eric Hershberg (coords.), *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad, 1996, pp. 151-169.

_____, "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en *Revista de la CEPAL*, núm. 62, Santiago de Chile, 1997, pp. 61-73.

TAYLOR, Charles *et al.*, *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994.

TISHKOV, Valery, *The Mind Aflame. Ethnicity, Nationalism and Conflicts in and after the Soviet Union*, Ginebra, UNRISD, 1994.

WEBER, Eugen, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, Stanford, Stanford University Press, 1976.