

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Sociología

**El Momento Actual De Los Pueblos Indígenas Frente A
La Nación Mexicana.**

Licenciatura en Ciencia Política

Enrique Ceballos Bustamante

Asesor: Dr. Maximino Ortega Aguirre.

Año: 2003

Trimestre: Primavera.

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Sociología

**El Momento Actual De Los Pueblos Indígenas Frente A
La Nación Mexicana.**

Licenciatura en Ciencia Política

Enrique Ceballos Bustamante

Asesor: Dr. Maximino Ortega Aguirre.

Lector: Dra. Martha Bañuelos Cárdenas.

Maximino

Año: 2003

Trimestre: Primavera.

La utopía está en el horizonte.
Camino dos pasos,
ella se aleja dos pasos
y el horizonte se corre diez pasos más allá.
¿Entonces para que sirve la utopía?
Para eso,
sirve para caminar.

Eduardo Galeano

“El momento actual de los pueblos indígenas ante la nación mexicana”

INDICE.

Introducción

Capítulo I.

1 nación.....
1.1 concepto de nación en Marx y Engels en la tradición marxista.....
1.2 concepto de nación en Leopoldo Mármora.
2. la clase social.
2.1 Nación y Clase Social.
3. Estado.
3.1 Nación y Estado Moderno.

Capítulo II. La cuestión indígena .

1.Tres enfoques teórico-políticos para abordar la cuestión indígena.
1.1 Liberalismo.....
1.2 Multiculturalismo.....
1.3 Marxismo.....
2.Tres conceptos básicos del debate indígena actual.	
2.1Autodeterminación.
2.2 Autonomía.
2.3 Derechos Colectivos.
3. La reconciliación del elemento étnico y el carácter de clase: la propuesta de Héctor Díaz - Polanco.

Capítulo III. Reconocimiento constitucional de los derechos plenos de los pueblos indígenas.

1. Las características de la nación mexicana.....
2. Los pueblos indígenas frente a la nación mexicana.
3. Repercusiones de la autonomía indígena para el Estado-Nacional Mexicano.
4. La Autonomía concebida desde el Edo. Mexicano.
5. Los Acuerdos de San Andrés.
6. La Autonomía en los Acuerdos De San Andrés.
7. Una Autonomía Plena para los pueblos Indígenas.

CONCLUSIONES.

BIBLIOGRAFIA......

INTRODUCCIÓN

¿Por qué es importante estudiar las demandas de los pueblos indígenas frente a la nación mexicana?

El interés de estudiar las demandas de los pueblos indígenas radica en comprender la importancia vital que para nuestro destino y el de la Nación estas implican. Importancia que resalta claramente al analizar que estas no solo indican beneficios para quienes pertenecen a las comunidades indígenas, sino que estas proponen cambios que afectan a la nación, la sociedad y el estado en su conjunto.

Presentar el momento en el cual se encuentran los pueblos indígenas, tal como es el título de esta investigación, solo se logra a través de la exploración de las particularidades y demandas propias que definen a los pueblos indígenas, a su vez se vuelve indispensable comprender plenamente las características que dan forma a la nación mexicana.

Al respecto de la importancia de este elemento, es necesario recordar que en la última década del siglo pasado hemos visto confirmado el hecho del resurgimiento y persistencia del componente nacionalista y étnico en diversos conflictos alrededor del mundo. Distantes quedan quienes imaginaron que al final del siglo XX sería posible pensarlos superados, que tenían confianza en que el enorme desarrollo de la ciencia y la tecnología acercaría a

los pueblos y se crearían las condiciones para tener un mundo mas justo y menos confrontado han sido literalmente arrollados por la realidad.

En el caso de América Latina, la década del 90 se ve inaugurada tanto por el “levantamiento indígena del Ecuador” en el mes de Mayo de 1990, como por la rebelión del EZLN que cimbró al estado de Chiapas y al país; en el corazón de las demandas indígenas se encuentra el cuestionamiento a un pilar del pensamiento liberal mismo que da forma a los Estados latinoamericanos: la idea de “un solo pueblo, una sola nación, un solo Estado”.

Los pueblos indígenas al proponer una sociedad diferente, una nación que aspire a la integración de todos sus miembros, lo que han hecho es no solo cuestionar su propia situación de pobreza, explotación y exclusión política, sino que han cuestionado (y nos han recordado) las relaciones de dominación de las sociedades latinoamericanas, basadas en la opresión de una cultura sobre otras, en la discriminación racial y en la imposición de un tipo de relaciones sociales , económicas y de un proyecto político a un grupo subordinado.

En el caso de México, vemos concretado en el movimiento zapatista este cuestionamiento que el movimiento indígena en toda América Latina está realizando a ese pilar que ha dado forma a las naciones Latinoamericanas : la perspectiva universalista que predominó en la construcción de los Estados Nacionales, misma que justificó que en el desarrollo de su construcción nacional buscarán, la unidad sociocultural y socio étnica, es decir que llevaran a cabo la práctica de homogeneizar a su interior.

Debemos entender que los reclamos de autodeterminación , autonomía, de reconocimiento de derechos colectivos ,enarbolados por el movimiento zapatista para todos los indígenas del país, pueden ser el ariete que impulse a transformar a fondo a la Nación Mexicana, si entendemos que la fuerza política y legitimidad de sus banderas radica en no sólo fincarlas en los rasgos culturales como lengua, vestido, tradiciones ...propios de los pueblos indios, ni siquiera en reclamos de tipo históricos, sino que su fuerza se encuentra principalmente en referencia al presente, en su actual situación económica y política que sumado a su identidad étnica, obliga que para los pueblos indígenas y su lucha su destino no sea el pasado, sino una participación activa en el presente y en los proyectos sociales futuros.

Al asumir el *“detrás de nosotros, estamos ustedes”* en estudiantes, trabajadores , hombres y mujeres, significa la posibilidad y esperanza al romper el cerco que nos supone pensar que la lucha indígena es sólo reivindicación étnica, esfuerzos en un tiempo pasado anterior a la nación, es entender que el vinculo que nos une, son las causas que a ellos les han deparado la situación en que se encuentran, y así, es imaginable pensar que en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y el apoyo decidido a sus demandas constituyen condiciones esenciales para el fortalecimiento y el éxito de un proyecto social, político y cultural diferenciado del que hoy se lleva a cabo, que aspire a construir realidades mas justas y equitativas para todos los mexicanos.

1. Nación, la clase social y estado.

El objetivo de esta investigación es presentar un análisis del momento actual por el que pasan los pueblos indígenas frente a la nación mexicana.

El capítulo se estructura definiendo tres conceptos claves: Nación, Clase Social y Estado, y las relaciones que se dan entre ellos, ocupando el andamiaje de la teoría marxista.

Cada uno de los conceptos es fundamental, todos solo se pueden pensar en su común relación; sin embargo el concepto de Nación reviste una importancia peculiar. Importancia que se deriva de que según lo suscrito en los Acuerdos de San Andrés por parte del EZLN, los pueblos indígenas no están exigiendo su desvinculación de la nación "mexicana", sino lo opuesto, sus demandas se circunscriben en el contexto de parte integrante de la nación. Indispensable se torna entonces tener claro el concepto - herramienta de Nación si se quiere tener una comprensión que supere lo empírico; es por eso que este concepto se convierte en el eje, alrededor del cual girara nuestro marco teórico.

1.2 Nación.

"Vivir por la Patria o morir por la libertad" han dicho los indígenas zapatistas, para ellos estas palabras han sido consigna y declaración de principios; sin embargo, en su momento, desde el poder, la causa zapatista ha sido acusada de "secesionista" dados los reclamos de autodeterminación y autonomía y sin embargo siempre han afirmado que sus demandas se

enmarcan dentro del marco de la “Nación Mexicana” y mas bien afirman reclamar un lugar dentro de esta, que los ha olvidado y marginado.

Podemos ver entonces que la realidad nos confirma la importancia de esa construcción social que es la Nación, para entender las batallas que por su disputa o en su nombre se dan, es indispensable descifrar sus orígenes, indagar en las raíces materiales que le dan forma.

Presentaremos la definición que Leopoldo Mármora, construye en su obra El Concepto Socialista de Nación¹ misma que será el eje alrededor del cual desarrollaremos los demás conceptos que forman parte de nuestro marco teórico , no sin antes una breve exploración del concepto de Nación en Marx y posteriormente en Otto Bauer (uno de los mejores exponentes de la segunda internacional) en cuyos debates , nos señala Eric Hobsbawn², podemos ubicar el primer esfuerzo serio para aplicar un análisis desapasionado del asunto de la Nación o la “cuestión nacional” como entonces se le nombraba.

1.1 El concepto de nación en Marx y Engels, según la tradición marxista.

Marx no llegó a desarrollar y completar un sistema coherente en el cual encarar el ‘problema nacional’. En el efectivamente, parecería haber ‘problemas nacionales’ distintos los unos de los otros, siendo muy difícil percibir la existencia de algún postulado de validez universal.³

Esta afirmación que encontramos en la introducción de “La Segunda Internacional y el Problema Nacional y Colonial” sintetiza una realidad presente en el pensamiento de Marx y Engels; sin embargo el que la Nación ocupe un

¹ Leopoldo Mármora, “El Concepto Socialista de Nación”, Cuadernos de Pasado y Presente No. 96, Editorial Siglo XXI, México, 1986.

² Eric J. Hobsbawm., “Naciones y Nacionalismo Desde 1780” ., Grijalbo Mondadori, España, 1991, p. 10.

lugar inferior y aún que no desarrollaran una teoría de la Nación no implica que ignoraran la problemática. En la obra de Marx y Engels se encuentran numerosas reflexiones sobre la naturaleza de las naciones. Pero aún tomando en cuenta esto, tal como apunta Leopoldo Mármora, no se presenta como posible diseñar una teoría sistemática. Lo que si es posible es encontrar algunos elementos que permitan ir dándole forma a una teoría histórica de la realidad nacional, así lo considera también un autor como Solomon Bloom⁴ (cuyo estudio de varios textos acerca de la idea de Nación en Marx es considerado notable por numerosos marxistas) aún cuando no hayan codificado (Engels y Marx) o sistematizado sus puntos de vista.

Georges Haup Y Claudie Weill, son dos autores que en un esfuerzo notable, en su obra Marx y Engels frente al problema de las Naciones⁵ logran presentar un resumen de los puntos de referencia, los elementos de la teoría de Marx y Engels, sobre las naciones, implícitos o explícitos.

Estos serían:

* La nación es una condición objetiva, y no una elección subjetiva, producto de un largo desarrollo histórico, condicionada por diversos datos preexistentes, como el medio ambiente, el clima, el terreno, etc., y por la actuación de la colectividad humana que se traduce en la historia, en la economía y en la cultura de la comunidad. La estructura interna de una nación (y las relaciones de las naciones entre sí) depende del nivel de sus fuerzas productivas que encuentra su expresión más claro en el grado que ha alcanzado la división del trabajo, en el grado de su desarrollo productivo y en el grado de desarrollo de un mercado interno y externo.

* La nación moderna es una categoría histórica ligada a un modo de producción específico y a una época determinada, la del capitalismo en ascenso; se transforma en una lucha por la creación de las condiciones de desarrollo de la sociedad burguesa a la que corresponde una formación política. el estado nacional centralizado que se realiza en contra de las formas y de los cuadros patrimoniales y patriarcales del feudo.

* Producto e instrumento, al mismo tiempo, de un clase en ascenso -la burguesía - indispensable para la formación económico - social capitalista y para la

³ Leopoldo Mármora, Introducción a La Segunda Internacional Y El problema Nacional Y Colonial, Primera Parte, Bernstein, Belfort Bax, Kaustky, Renner, Cuadernos de Pasado y Presente No. 73, editorial Siglo XXI, México, 1978, p.8.

⁴ Solomon Bloom, El Mundo de las Naciones, Siglo XXI, Argentina, 1975.

⁵ Georges Haupt y Claudie Weill., "Marx y Engels frente al problema de las Naciones", en Karl Marx / Friedrich Engels, La cuestión Nacional y la Formación de los Estados, México, Siglo XXI, 1980.

estructura política que requiere , la nación es una comunidad estable; ´funciona y dispone de una continuidad histórica en cuanto tal debido a la interdependencia de las distintas clases en cuestión dentro del funcionamiento de un sistema económico dado´.

* Como entidad histórica orgánica, no constituye un todo homogéneo, sino la sede de los intereses, de las luchas de clase; las ideas y las tendencias de la nación guardan una relación importante con la estructura formada por las clases que la componen. La problemática nacional tiene por consiguiente un contenido de clase, sirve a intereses distintos en función de la clase que la impone y desde el momento que la impone.⁶

Otro intento por encontrar los elementos emitidos por Marx sobre el tema de la Nación, la encontramos en Leopoldo Mármora⁷, quien para abordar esta cuestión propone un camino diferente.

Parte por señalar como directriz de su planteamiento la Teoría de la Revolución en Marx y Engels, de la cual habrá de deducir las implicaciones concernientes a la cuestión nacional.

a) La teoría de la revolución en Marx y Engels hasta la Revolución de 1848.

Aquí apunta Mármora, habría que colocar como uno de los elementos mas esenciales, el modelo de Revolución por el que se guiaron Marx y Engels.

Este consistiría en una revolución que abarcaría todo el mundo civilizado de aquel entonces, habría de unificar las múltiples luchas de los diversos movimientos políticos y sociales provenientes tanto de los países avanzados como de los atrasados, en un solo gran contexto global y entorno a una única y común perspectiva.

Pero esta se presenta condicionada por dos convicciones básicas generadas en el análisis que hacían del capitalismo.

Así, Marx y Engels estarían convencidos:

⁶ Ibid. p.11

⁷ Leopoldo Mármora... *Op. Cit.*, pp.14-52.

1) de que el capitalismo (la burguesía y la gran industria) desempeñaba en la historia un papel eminentemente revolucionario.

2) De que, bajo el capitalismo, la sociedad se polariza en dos clases fundamentales, y que, en razón de ello se produce una simplificación y universalización de la lucha de clases.

Estas dos conclusiones, sacadas de sus estudios teóricos del capitalismo (Engels en sus “Principios del comunismo” , escrito en 1847 y junto con Marx en “La Ideología Alemana”, en 1845-1846) afirma Mármora, constituyen la base sobre la que se fundamenta la idea que Marx y Engels se hacían de la futura Revolución.

b) dos tipos de naciones.

Aquí, explica L. Mármora las posiciones que tanto Marx como Engels asumieron ante los problemas nacionales durante la Revolución de 1848, cuando como criterio para apoyar o combatir a los movimientos nacionales, de tal o cual país, partían si era uno dentro de una de las “grandes naciones históricas” o por el contrario era dentro de alguno de “los pueblos sin historia”.

Y es que sí Marx y Engels, apoyaron a los alemanes, polacos, italianos y húngaros en sus reivindicaciones por la unidad e independencia nacional, era porque las aspiraciones de esos pueblos estaban dirigidas en contra de estados absolutistas, contra “las dinastías de los Hohenzollern, de los Habsburgo y sobre todo de los zares rusos”.⁸

Y si combatieron a los movimientos nacionales de los “pueblos sin historia”, (aquí ponían a checos, ucranianos, eslovacos y rumanos) era por que

⁸ Leopoldo Mármora, *Op., Cit.*, p.25

la mayoría de los pueblos eslovacos buscaban su salvación en un orden paneslavico bajo la hegemonía rusa.

Y es que, destaca Mármora, la oposición entre naciones opresoras y naciones oprimidas no era para Marx y Engels, un criterio de relevancia para evaluar los conflictos nacionales. Lo decisivo era que partido tomaban en la lucha del Occidente revolucionario, contra el Oriente contrarrevolucionario. Este sería pues el criterio fundamental con el cual Marx y Engels trazaban una línea distintiva entre naciones. Sin embargo, junto a este criterio aplicaban un segundo que consistiría que para ellos tenía igual importancia la distancia entre naciones grandes, por un lado y naciones pequeñas y por tanto no viables ni política ni económicamente, por el otro, y en este caso Marx y Engels se decidirán por “el derecho” de las naciones grandes y visibles, el cual tenía sus raíces en una ley general del desarrollo histórico, tendiente a la creación de espacios económicos cada vez mas amplios e integrados

1.2 El concepto de nación en Leopoldo Mármora .

Analiza Leopoldo Marmora:

que Marx y Engels partían del presupuesto de que dentro de la totalidad social existe una esfera económica con legalidad y dinámica propias que constituye la “infraestructura” de la misma y que por lo tanto no sólo analíticamente sino en la realidad misma se encuentra separada de la superestructura político - ideológica. A su vez las clases sociales se constituyen en la lucha resultante de su contrariedad económica. De estos principios metodologicos se desprende lógicamente que también entre clase y nación, es decir entre luchas de clases y nación existe una separación. Separadas de las clases y de la lucha de clases, la nación aparece entonces como absoluta negación de las mismas, es decir como una comunidad humana acabada y perfectamente cerrada y, por otro lado, la lucha de clases proletaria parece moverse al margen de las líneas políticas e ideológicas nacionales. En su forma “depurada”, la lucha del proletariado sería expresión de contradicciones económicas y, por esa razón internacionalista (el mejor y más directo aliado del proletariado de una nación sería el proletariado. La nación a su vez excluiría la lucha de clases. Como comunidad humana absoluta y libre de conflictos, la nación sería entonces:

a) mera ilusión, o bien

b) producto de épocas pasadas en que la sociedad todavía no se había dividido en clases.⁹

Señala Leopoldo Mármora que estas dos concepciones de nación, formuladas más o menos expresa o implícitamente, recorren toda la historia del marxismo, empezando por Marx y Engels :

a) La nación en el sentido de nación burguesa moderna basada en un mercado capitalista nacional, es decir en la ilusoria comunidad de los propietarios de mercancías, es definida, ella misma, como ilusión transitoria que bajo la dominación burguesa ya estaría por disolverse.

b) La nación es definida como comunidad arcaica, como producto de una insuficiente diferenciación clasista de la sociedad, como residuo de las comunidades rurales primitivas, como unidad étnico-cultural históricamente dada, como forma intermedia entre las modernas naciones burguesas y las sociedades tribales basadas todavía de manera considerable en lazos de sangre.¹⁰

1) *Crítica de la comprensión empirista de tiempo y espacio.*

Leopoldo Mármora asienta el análisis que realiza (de dilucidar las raíces materiales de las naciones) en un nuevo concepto de “matriz espacio-temporal” mismo que supone una crítica a la comprensión empirista del tiempo y espacio misma que tiene su origen en la idea hegeliana del tiempo. La concepción empirista hace del espacio y del tiempo temporalidades neutras dadas en que vienen a confrontarse otras realidades (relaciones, cantidades, acontecimientos) para ahí inscribirse o desarrollarse.

Por el contrario, el concepto que desarrolla L. Mármora implica que el espacio y el tiempo no son datos apriorísticos fijos, sometidos sólo en segunda instancia, a través de la representación ideológica, a la influencia ideológica de los condicionamientos sociales. Para él, no existe un tiempo ni tampoco un espacio único y, en ese sentido, “objetivo”. El espacio y el tiempo no están influidos por las relaciones sociales de producción de la

⁹ Ibid., pp. 84.

¹⁰ Ibid, pp.85

misma manera en que un marco neutro preexistente puede ser penetrado, es decir en su misma constitución interna, se conforman y estructuran a partir del correspondiente modo de producción social.

2) *La contradicción básica en el concepto simple de capital.*

Aquí L. Mármora destaca la doble determinación inscrita en el concepto simple de capital su carácter universal civilizatorio (en el sentido que la dominación del capital , no se limita a un territorio específico, económica, política e ideológicamente el espacio vital del capital es universal: no reconoce razas, ni geografía, ni nacionalidad, ni ningún otro tipo de barreras) por un lado y la realización efectiva de esa determinación general a través de la fragmentación en numerosos capitales particulares (y propietarios de mercancías) en relación de competencia recíproca, por el otro. El espacio socio-económico político e ideológico del capital es pues universal , pero al mismo tiempo es exactamente lo opuesto ya que se descompone en innumerables capitales particulares.

Por lo tanto para Mármora en el concepto simple de capital anidan dos tendencias encontradas: la tendencia a la universalización y a la homogeneización de la vida social en todos sus aspectos y la tendencia simultánea a la desarticulación y particularización de la misma.

Y es aquí donde radica una pieza fundamental en la teoría de nación de este autor, ya que es en esta doble determinación contradictoria de la estructuración del tiempo y del espacio en el capitalismo, (cuyas raíces se encuentran como ya se explicó en el concepto simple de capital) donde ubica Mármora, que se transmite al sistema estatal mundial imponiéndole a éste su específica impronta: homogeneización y uniformización dentro de cada estado

por separado, fragmentación y diferenciación hacia fuera en lo que se refiere a las relaciones interestatales. Esto último caracteriza a la forma nacional del estado burgués y define también la fuente o el origen material de dos tendencias que habrán de acompañar a la nación durante toda su historia, dos tendencias opuestas pero indisolublemente unidas que pertenecen constitutivamente a la naturaleza más íntima de las naciones:

- I. por un lado , la tendencia integrativa, cosmopolita, jacobina y humanista;
 - II. y por el otro , la tendencia separatista, “nacionalista”, irracionalista.
- * Serán el siglo XVIII - el siglo de las luces - y el siglo XIX- el siglo del nacionalismo en Europa- que pueden ser considerados respectivamente como encarnaciones paradigmáticas de esas tendencias.

Y es debido a esto que Mármora nos dice que la idea burguesa de nación, tal como surgió en Europa, contiene estos dos componentes contradictorios, que a su vez se nutren de dos corrientes intelectuales diferentes , el primero, el “universalista”, está arraigado en la tradición iluminista; el otro, el “particularista”, en la reacción romántica que sucedió a la revolución francesa.

Sin embargo, aquí es muy puntual al señalar que estos , dos componentes “contradictorios”, se fusionaron en la ideología nacional, de tal manera que ninguno de los dos, tomado aisladamente, puede existir por sí solo en forma pura, sino que siempre se encuentra combinado y unido por algún lazo con el otro respectivo. Y es que aunque se presentan como mutuamente contradictorios, ambos son irrenunciables para el concepto de Nación , tal como lo entiende L. Mármora.

Resumiendo, hemos revisado las dos funciones esenciales que caracterizan la forma nacional del estado burgués, partiendo del concepto general de capital y reconstruyendo su trayectoria hasta su culminación en la ideología nacional.

2. La Clase Social.

Las clases sociales son los sectores dinámicos permanentes, de la sociedad; sus rasgos distintivos los constituyen las diversas formas de su participación en el proceso productivo y en la lucha por conquistar el poder o mantener el control político; dichas clases, como se dijo antes, en el modo de producción capitalista se separan en dos y se distinguen claramente, por que mientras una es la propietaria de los medios de producción, la otra sólo posee su fuerza de trabajo.

Tomando lo que menciona Lenin¹¹ cada clase en sí se diferencia por los siguientes elementos:

1. Por el lugar que ocupa en un sistema de producción social históricamente determinado;
2. Por las relaciones que manifiesta con respecto a los medios de producción;
3. Por el papel que desempeña en la organización social del trabajo y
4. Por el modo y la proporción en que percibe la parte de la riqueza social de la que puede disponer.

La Conciencia de Clase.

¹¹ V. I. Lenin, Obras Escogidas, Tomo III, Editorial Progreso, Moscú, 1960, p. 242.

Pero debemos hacer notar que en la delimitación de las clases, además de las relaciones de producción desempeñan un papel trascendente las ideas, actitudes y reacciones que una clase tiene en relación con el cambio o el mantenimiento del sistema, su posición frente al momento histórico que se vive en el país y las actividades políticas que realice.

Así , cuando los miembros de una clase se identifican en la adopción de las mismas luchas, en su función y su papel frente al sistema y en la organización de un partido de clase, se tiene una clase entera y para sí. Tal situación indica la existencia de la conciencia de clase¹².

Entonces, la conciencia de clase es , básicamente la reacción racional e históricamente significativa de una clase, orientada a organizar la sociedad en su totalidad de acuerdo con sus intereses.¹³

Tal conciencia sólo puede darse en el proletariado y en la burguesía, por ser éstas las únicas clases que, por su condición de participantes en el proceso productivo de monopolios, pueden organizar a la sociedad en su conjunto, ya que ello está fuera de las posibilidades de los otros núcleos de la población.

2.1 Nación y Clase Social

“Clase “ y “Nación” son categorías contenidas y presupuestas respectivamente una de otra .

¹² Georg Lukács, Historia y Conciencia de Clase, Editorial Grijalbo, México, 1969, pp.54-56.

¹³ Ibid. dem

Acerca de buscar y reconocer los nexos y relaciones de interdependencia y mediación entre **clase** y **nación**, menciona Leopoldo Mármora que esta tarea se ve impedida en el pensamiento marxista y bloqueada desde el comienzo por la escisión operada entre las dos categorías : (la nación como “recipiente” o “envoltura” vacía y provisoria que la misma burguesía habrá de abandonar en la fase de su ascenso histórico, y desde el antimperialismo como “recipiente” vacío que puede y debe ser “ocupado” por el proletariado y otras clases revolucionarias).

Que esta tarea no es encarada porque, en su lugar, se parte de una visión en la cual clase y nación son representadas como dos variables independientes, que no se presuponen y relacionan orgánicamente entre sí sino que se oponen exteriormente. De acuerdo con esa visión, la vinculación entre clase y nación se puede dar sólo en forma de una disolución completa de la una en la otra. Pero en realidad se trataría entonces de una relación, de una negación mutua, de una reducción.

Y en oposición Leopoldo Marmora plantea que:

las categorías de clase y nación están contenidas y presupuestas respectivamente la una en la otra. Por un lado , las clases para llegar a ser dominantes, deben constituirse como clases nacionales; por el otro la nación emerge como producto de la lucha de clases. Ni la clase ni la nación pueden existir ‘cosa en sí’ fuera de la relación. Que la logica y la dinámica del desarrollo de clase están inseparablemente unidas al desarrollo de la nación. La una no puede ser sin la otra.¹⁴

Siguiendo su planteamiento, encontramos que al enfrentarse la cuestión, sobre cuál es el factor decisivo en la formación de la nación, la respuesta será que esto sucede mediante la lucha de clases, mediante la pugna de la burguesía por lograr su hegemonía como fundamento del poder del estado; el concepto de nación, aparece inseparablemente unido al concepto de

hegemonía burguesa, (por Hegemonía se entiende la capacidad de una clase o sector social para extender tendencialmente su conducción moral y cultural respecto del conjunto de la sociedad. Hegemonía es la capacidad de articular los propios intereses particulares de grupo con los intereses globales de la sociedad¹⁵); las clases no pueden existir más que en la nación y en la medida en que se constituyen como clases nacionales, es decir hegemónicas: pero al mismo tiempo la nación tampoco puede existir antes de que sea erigido un sistema de hegemonía.

Lo que va a identificar a la nación como sistema de hegemonía es su capacidad de “integrar “ y cohesionar a toda las clases de la sociedad, ya sea como individuos o colectivamente como sujetos subalternos y es que si no pertenecieran a la nación sectores fundamentales de la sociedad, ésta, como sistema de hegemonía, se encontraría en una crisis o en todo caso no estaría cumpliendo su función específica .

Aquí vemos comprobada la tesis anteriormente planteada por Mármora, en el sentido que, “la nación no es un recipiente vacío que pueda ser llenado arbitrariamente con tal o cual contenido clasista excluyente, puesto que, o bien contiene y abarca todos los sectores fundamentales de la sociedad, o simplemente no es”¹⁶.

1.5 ESTADO

Nos Menciona Marx acerca del Estado moderno en su “Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel” :

¹⁴ Ibid, pp.93.

¹⁵ Leopoldo Mármora, *Op. Cit.*, p.174

¹⁶ Ibid., p.178

en los antiguos Estados, el Estado político forma el contenido del Estado, a exclusión de las demás esferas: el Estado moderno es un arreglo entre el Estado político y el estado no - político . [...] La propiedad, etc., en pocas palabras, todo el contenido del derecho y del Estado, con pequeñas diferencias , es casi el mismo en América del Norte que en Prusia. Allí la república es una simple forma del Estado, como entre nosotros lo es la monarquía. El contenido del Estado reside fuera de esas constituciones. Por lo tanto, Hegel tiene razón cuando dice : El Estado político es la constitución, es decir, el Estado material no es político. No se formula aquí mas que una identidad externa, una determinación reciproca. Lo más difícil consistía en sacar de los diversos momentos de la vida del pueblo al estado político, a la constitución. Esta se desarrollo como la razón universal frente a las demás esferas, como algo situado en el más allá. Luego la tarea histórica consistió en reivindicarla; pero las esferas particulares no tienen al mismo tiempo la conciencia de que su ser privado cae al entrar en consideración el ser de la constitución -situado mas allá - o del político, y que el Estado situado en el más allá, no es otra cosa que la afirmación de su autoalienación. La constitución política fue hasta ahora la esfera religiosa, la religión de a vida popular, el cielo de su universalidad frente a la existencia terrestre de su realidad. La esfera política era la única esfera política en el estado , la única esfera cuyo contenido así como, la forma fue un contenido genérico: el verdadero universal; pero a la vez lo era de tal modo, que mientras esta esfera se oponía a las otras, también su contenido venia a ser un contenido formal y particular. En el sentido moderno, la vida política es escolasticismo de la vida popular . [...] La abstracción del Estado como tal sólo pertenece a los tiempos modernos puesto que la abstracción de la vida privada únicamente pertenece a ellos. La abstracción del Estado político es un producto moderno.¹⁷

Sirva esta cita para ir describiendo las características del Estado en Marx, sin embargo para completar este concepto, cito lo que en la Critica del programa de Gotha Marx, al hablar acerca del “Estado actual” menciona :

varía con las fronteras nacionales. En el imperio prusiano alemán es otro que en Suiza, en Inglaterra [...] “El estado actual “ es , por tanto una ficción. Sin embargo , los distintos estados de los distintos países civilizados, pese a la abigarrada diversidad de sus formas, tienen de común el que todos ellos se asientan sobre las bases de la moderna sociedad burguesa, aunque ésta se hale en unos sitios más desarrollada que en otros, en el sentido capitalista. En este sentido puede hablarse del “Estado Actual” , por oposición al futuro, en el que su actual raíz la sociedad burguesa, se habrá extinguido.¹⁸

Menciona Adolfo Sánchez Vazquez en el prologo a “Crítica de la filosofía del estado de Hegel”, que Marx ve en esta obra que la propiedad privada es:

el fundamento del Estado, su significación esencial. Por ello el cambio de forma política paso de la monarquía absoluta a la constitucional , o de esta a la república

¹⁷ Karl Marx, Critica de la filosofía del Estado de Hegel Editorial Grijalbo, México, 1970., pp. 42-45

¹⁸ Karl Marx, Critica del programa de Gotha, Ediciones en Leguas Extranjeras, Pekin, 1975, pp. 15-17

democrática- burguesa (o sea al Estado moderno surgido de la revolución Francesa), no se altera su naturaleza- como estado político mientras conserve su fundamento. El estado seguirá siendo el régimen estatal de la propiedad privada”, o como menciona Marx al analizar los contenidos de los paragrafos 305 y 306 : “ La constitución política en su más alta expresión es, pues la constitución de la propiedad privada. El sentimiento político más elevado es, pues, el sentimiento de la propiedad privada.¹⁹

Aún después de las características antes expuestas, para complementar mas la dimensión del Estado, es decir la construcción de una definición de estado que supere el simple concepto de órgano de dominación de clase y de opresión de una clase por otra, vale citar el que Gramsci en Cartas desde la Carcel, enuncia cuando escribe:

este estudio conduce también a ciertas determinaciones del concepto del Estado, que de costumbre es comprendido como sociedad política o dictadura , o aparato coercitivo (para conformar la masa del pueblo , de acuerdo al tipo de producción y la economía de un momento dado) y no un equilibrio entre la sociedad política y la sociedad civil (hegemonía de un grupo social sobre toda la sociedad nacional ejercida a través de las llamadas organizaciones privadas, como la Iglesia, los sindicatos, las escuelas, etc.) y precisamente es en la sociedad civil en la que sobre todo actúan los intelectuales

En Notas sobre Maquiavelo, escribe que Estado es :

todo complejo de actividades prácticas y teoricas con las cuales la clase dirigente no solo justifica y mantienen su dominio sino también logra obtener el consenso activo de los gobernados” es decir entender al Estado como Hegemonía como dirección política como ordenamiento moral e intelectual.²⁰

1.6 Nación y Estado Moderno.

A raíz de la despersonalización de la dominación política en el estado moderno, se generaliza la ciudadanía en el sentido d pertenencia al estado. El estado no “pertenece” a nadie, a ninguna persona, corporación o grupo particular, el estado moderno no “pertenece” a nadie porque proclama y garantiza la libertad y la igualdad de todos los miembros de la sociedad y de

¹⁹ “Critica de la Filosofía...” op. Cit. pp.8-9

²⁰ Antonio Gramsci, Notas Sobre Maquiavelo, sobre Política y sobre el Estado Moderno, Juan Pablos Editor, México, 1975, pp. 107-108

esa manera asegura la unidad de la formación social en su conjunto, y así al no pertenecer a nadie en el sentido mencionado, pertenece entonces a la sociedad en su totalidad. Esa totalidad es la nación. Y es que se nos plantea que para que la nación pueda surgir es necesario que el poder político sea desprivatizado, despersonalizado, objetivado, en otras palabras, que sea nacionalizado.²¹

Así, encontramos que el proceso de formación nacional está entonces inseparablemente conectado al proceso de formación del estado moderno. Sin ese estado de derecho impersonal, sin la igualdad de todos los miembros de la sociedad ante la ley y sin la libertad formal, jurídicamente garantizada de todos los ciudadanos entre sí, no puede existir la nación. La libertad, la igualdad y la unidad burguesas no son solo consignas, sino que están lógicamente interrelacionadas del mismo modo que lo está también la nación y el moderno estado de derecho.

Lo importante en este planteamiento radica en entender que la nación siempre tiene como marco de referencia la igualdad de derechos y la existencia de un estado propio.

²¹ Leopoldo Mármora, *Op Cit.*, pp.166-168.

CAPITULO II. Revisando La Cuestión Indígena A Través De La Teoría Y Los Conceptos.

Es en el escenario nacional que después del levantamiento zapatista del 1 de Enero de 1994, se atrajo la atención acerca de las repercusiones que para el conjunto de la sociedad implicaban las demandas de eminente carácter indígena que enarbolaba el EZLN.

El amplio debate que se suscitó alrededor del tema, mismo que aún no llega a conclusiones definitivas, se abordó y se sigue haciendo desde distintas posiciones teórico-políticas, pero esta no ha sido una discusión meramente abstracta que se limite al plano de las ideas, se discute acerca del impacto real que para el orden establecido en el marco jurídico del Estado puedan tener la resolución de las demandas zapatistas. El decir si este es radical o minúsculo merece un análisis aparte, que se intentara en el capítulo posterior.

Lo que queremos señalar aquí, es que lo que esta de fondo en específico es la relación del Estado con los pueblos indígenas y mas aún, en lo general, es la discusión que desde hace algunos años esta muy presente en el ámbito global y es la imprescindible hoy en día en la academia, que es la relación de las llamadas minorías (sean estas étnicas, culturales, políticas...) frente a los Estados- Nación. Hay que resaltar que esta discusión se está dando actualmente de una manera hegemónica desde el llamado "multiculturalismo". Lo cual nos empuja a la pregunta del ¿por qué desde esta concepción teórica?, y el ¿por que de tan pocos interlocutores críticos desde otro aparato conceptual?

La explicación que en lo particular hemos observado y desde la que fijamos nuestra opinión busca sus raíces en el momento histórico; es decir, que hoy se realice el estudio y la reivindicación de las luchas de las minorías mayoritariamente desde los presupuesto del multiculturalismo supone un reflejo del orden global, en el cual se mezclan hechos como la caída del socialismo en la ex URSS y Europa Oriental y la instauración del pensamiento neoliberal como modelo de vida social a escala global, en este momento histórico se nos plantea como algo impensable formular alternativas (teóricas o practicas) fuera de esta pensamiento único, el camino de mayor bienestar de las minorías queda así solo dentro de los límites que impone este orden de cosas.

Nos encontramos así que al investigar como parte de este capítulo los conceptos del debate indígena actual “Derechos Colectivos” y “Derechos de las minorías”, las definiciones que imperan son las construidas por autores que van a señalar las limitaciones e incapacidades del liberalismo que afirma que los derechos de las minorías se protegerían garantizando los derechos civiles y políticos de los individuos en tanto individuos, y van a proponer dentro de la misma tradición liberal alternativas, ya sean derechos diferenciados de grupo, políticas de reconocimiento...etc, es decir las alternativas que son el llamado multiculturalismo.

Pero ha estas alturas, la pregunta que se revela como imprescindible es ¿qué es el multiculturalismo?, ¿que entraña? es decir necesitamos conocer los principios y políticas que le dan forma, sin embargo hay que señalar que en el centro de sus planteamientos se encuentra una crítica a el liberalismo “duro”, el liberalismo igualitario que tiene como eje al individuo y los derechos ciudadanos, así que es necesario también presentar los principios del

liberalismo para establecer hasta donde de manera real son enfoques teórico-políticos diferentes y la relación que podemos encontrar entre uno y otro.

A su vez, también haremos una revisión sucinta de un enfoque teórico político que desde un marco conceptual distinto también ha abordado la cuestión indígena, nos referimos al marxismo, así con el estudio de estos tres enfoques teórico-políticos y sus postulados hacia las minorías y en específico para con los indígenas, esperamos poder vislumbrar cual es la alternativa real, cual es la que supone el pleno reconocimiento de los derechos indígenas y cual solo es hoy un refugio temporal en el camino de la construcción de la Nación mas justa e igual y cuyo objetivo solo es reconocer para limitar, trastocar el valor genuino de las reivindicaciones indígenas.

Explorar conceptos es hablar de tendencias teórico-políticas que los fundamentan y su consecuente explicación de la realidad.

Presentamos a continuación brevemente los lineamientos de tres teorías que buscan explicar la realidad indígena: liberalismo, multiculturalismo y marxismo.

2.1.1.Liberalismo.

El liberalismo es y ha sido, como tendencia teórico-política el rector de la sociedad moderna, punto de contraste obligado para otra concepción teórica de pensar e interpretar la realidad.

Podemos ilustrar con las palabras de Ronald Beiner, cuando afirma que en términos de nuestra propia sociedad “estamos comprometidos social y

económicamente con el capitalismo, en una versión benigna o en una salvaje y estamos comprometidos intelectualmente con una versión del liberalismo”²²

Actualmente la democracia liberal parece haber triunfado como nunca antes y de esto dan cuenta los hechos que presentan que “desde 1974, más de cincuenta países han intentado realizar la transición desde distintas formas de autocracia hasta algo que se aproxima a la democracia liberal”²³.

Asimismo ya no existe el otro tipo de régimen que podría rivalizar con la democracia liberal, las “democracias populares”, los regímenes comunistas o socialistas de Estado de la Unión Soviética y de Europa oriental, mismos que durante un largo periodo de tiempo proporcionaron el principal contraste para las democracias adjetivadas de “liberales, “burguesas” o formales de Europa Occidental , Estados Unidos, Canadá y Oceanía.

Es su vigencia inminente que nos exige entonces describir cuales son los principios que lo estructuran y sobre todo exploran su postura frente a las minorías sean étnicas, nacionales o culturales y es que es importante saber de lo que hablamos al nombrar liberalismo ya que esto nos permitirá establecer el puente para entender el aparato conceptual del multiculturalismo mismo que en su centro, se revela como el enfoque liberal que se corrige a sí mismo, en su postura frente a los derechos de las minorías.

Del liberalismo se puede decir que se piensa como “una de las teorías más homogenizantes”, se le señala el énfasis que pone en el individuo y su capacidad para trascender la identidad colectiva del grupo, sin embargo hoy

²² Ronald Beiner, “Liberalismo, Nacionalismo, Ciudadanía: tres modelos de comunidad política”, en Revista Internacional de Filosofía Política, No. 10, 1997, UNEDO/UAM, p.5.

²³ basado en datos tomados de Claus Offe, Philippe C. Schmitter, “Las paradojas y los dilemas de la democracia liberal” en Revista Internacional de Filosofía Política, No. 6, 1995, UNEDO/UAM, p.5.

en día las cosas no se presentan de manera tan simple, el liberalismo, el enemigo histórico de la diversidad esta en proceso de metamorfosis; da cuenta de esto, que estén surgiendo a su interior tendencias pluralistas, lo que en la literatura anglosajona (particularmente en E.U y en el Reino unido) se llama el *liberalismo pluralista* o *comunitarismo*, mismo que desde mediados de los años setenta y a lo largo de los ochenta se ha venido desarrollando y que centra sus críticas en el liberalismo de corte igualitario.

Y es aquí donde se establece el puente con el apartado siguiente que hemos dado en llamar “Multiculturalismo”.

Acerca de la búsqueda de la definición exacta de Multiculturalismo, se puede apuntar que es una tarea complicada y que ya será tarea del apartado correspondiente, pero podemos adelantar aquí que desde un punto de vista mas personal, la definición que me parece que más se ajusta a la realidad es la vertida por Rosa Cobo, veamos lo que nos dice:

El multiculturalismo es hecho social, una reflexión intelectual y una lógica política que en ultima instancia traduce la nueva percepción que tienen las sociedades sobre sí mismas²⁴,

Y es que si algo se revela como cierto es que el Multiculturalismo no es en sí un enfoque teórico homogéneo y bien articulado tal como puede ser el liberalismo o el marxismo mas bien es un concepto que aglutina a su interior varias posturas teóricas que tienen como eje la defensa de las minorías.

Ahora bien estas posturas que forman el núcleo teórico del Multiculturalismo se adscriben al “comunitarismo” del cual autores como Charles Taylor, Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer y Will

²⁴ Rosa Cobo, “Malentendidos en torno al Feminismo y al Multiculturalismo”, en Revista Internacional de Filosofía Política, No 15, México, 2002, UNEDO/UAM,p.174.

Kymlicka forman parte y que tal como nos señala Rodolfo Vázquez²⁵, van a coincidir en denunciar la “concepción ahistórica y descarnada del individuo dotado de derechos existentes con anterioridad a la de su entorno social y político”²⁶ y centran su crítica al liberalismo igualitario al que acusan de “la destrucción de los valores comunitarios -solidaridad, patriotismo, fraternidad y virtudes cívicas en general - y por consiguiente de favorecer un debilitamiento de la vida pública”²⁷.

Vemos entonces que al hablar de liberalismo y multiculturalismo hablamos de temas íntimamente imbricados, exploremos unos pasos en este sentido al revisar la obra la obra “Ciudadanía Multicultural”²⁸ de Will Kymlicka quien sostiene que lo que intenta en este texto es desarrollar un enfoque específicamente liberal de los derechos de las minorías, sin embargo es cuidadoso al puntualizar que esto no es lo mismo que desarrollar el “enfoque liberal tradicional liberal, puesto que no existe un enfoque tradicional único”²⁹ Y es que Kymlicka subraya que “en la tradición liberal ha habido una sorprendente diversidad de puntos de vista, la mayoría de los cuales han sido conformados por contingencias históricas y exigencias políticas”³⁰. Es evidente entonces que el liberalismo es un sistema de pensamiento que en su interior sustenta distintos énfasis, unos mas en lo individual y otros mas en lo social.

Volviendo al punto, Kymlicka sostiene que una concepción liberal de justicia debe incluir, además de los derechos y libertades individuales, derechos diferenciados de grupo. Que es posible justificar un modelo liberal

²⁵ Rodolfo Vázquez, Liberalismo, Estado de Derecho y minorías, Paidós/UNAM, México, 2001, p.108

²⁶ Ibid. dem

²⁷ Ibid. dem

²⁸ Will Kymlicka, Ciudadanía multicultural, Ediciones Paidós Ibérica, España, 1996.

²⁹ Ibid., p.111.

³⁰ Ibid. dem

de justicia en una sociedad multicultural, en el que se otorguen derechos especiales a los miembros de ciertas minorías étnicas y nacionales.

O en la obra de Charles Taylor, “El multiculturalismo y la política del reconocimiento”, donde Taylor critica al liberalismo que llama “política de la dignidad” y formula un modelo de liberalismo alternativo “política de la diferencia”, donde busca justificar la excepción, la particularidad, es decir, Taylor afirma que asegurar los derechos de las minorías culturales exige establecer derechos colectivos y definirlos prioritariamente frente a los derechos civiles y políticos.

Entrando en materia en el pensamiento liberal y su relación con las minorías nacionales, nos menciona W. Kymlicka en su Cap. IV “Repensando La Tradición Liberal” que “durante la mayor parte del siglo XIX y la primera mitad del XX, los principales estadistas y pensadores liberales de la época discutieron y debatieron constantemente los derechos de las minorías”³¹, el juicio de este autor es que los derechos de las minorías son un componente legítimo de la tradición liberal.

Nos remite Kymlicka al precedente histórico donde podemos ver una corriente del pensamiento liberal donde para teóricos como John Stuart Mill:

la democracia es el gobierno ‘por el pueblo’, pero el autogobierno sólo es posible si ‘el pueblo’ es ‘un pueblo’, una nación. Los miembros de una democracia deben compartir un sentimiento de lealtad política, y la nacionalidad común es uno de los requisitos previos de dicha lealtad. Así, T. H. Green sostuvo que la democracia liberal sólo es posible si la gente se siente vinculada al estado con ‘lazos derivados de la familiaridad con sus instituciones; de recuerdos, tradiciones y costumbres comunes, y

³¹ Ibid., p.77.

de las formas de sentir y de pensar comunes que se expresan a través de una lengua común y, aún más, a través de una literatura común³²

Sintetiza Will Kymlicka que para esta corriente del pensamiento liberal, ya que un estado libre debe ser un estado-nación, la cuestión de las minorías nacionales se debe resolver mediante la asimilación coercitiva o un nuevo trazado de las fronteras, no mediante la concesión de derechos.

Por contraparte a esta postura nos señala este autor, que:

otros liberales defendían la postura opuesta, según la cual la verdadera libertad únicamente era posible en un Estado multinacional. Por ejemplo, lord Acton, que discrepaba de Mill, sostuvo que las divisiones entre los grupos nacionales y su deseo de una vida interna propia actuaban como una barrera contra el engrandecimiento y el abuso del poder del Estado (Acton, 1922, págs.285-290). Este debate fue recogido por los liberales británicos durante y después de la primera guerra mundial. Por ejemplo, Alfred Zimmern defendía el supuesto de Acton, según el cual un estado multinacional impide el abuso del poder estatal (Zimmern, 1918), mientras que Ernest Barker defendía la creencia de Mill según la cual un Estado-nación tiene más posibilidades de mantener unas instituciones libres (Barker, 1948).

Una vez más se defendieron puntos de vista muy distintos sobre el estatus de las minorías, aunque cada bando afirmaba representar la verdadera perspectiva liberal.³³

Por lo tanto, Kymlicka va a concluir, y no sin verdad, que en la tradición liberal existe una considerable gama de opiniones sobre los derechos de las minorías.

Hemos con esto esbozado en este recuento la manera en que muchos de los primeros pensadores liberales abordaron la cuestión de la nacionalidad.

Para explorar la concepción de justicia liberal, misma que nos interesa para ver como estructura está el derecho liberal y su concepción de los sujetos

³² Ibid, pp. 80-81.

³³ Ibid., p.82

como sujetos autónomos, me remitió a Francisco Cortés Rodas quien suscribe al respecto:

los liberales han pensado que la función básica de una concepción de justicia distributiva es definir el conjunto de condiciones elementales en que los hombres podría como sujetos autónomos, libres e iguales realizar sus respectivos planes particulares de vida. Los liberales han mostrado que las formas de fundamentación de la justicia basadas en el predominio de ciertos valores colectivos o visiones comprensivas de tipo ético o religioso no pueden ser universalmente aceptables, y, por tanto, no pueden fungir como base para la construcción de un orden de derecho. La solución liberal consistió en señalar, primero, que era necesario encontrar unos elementos mínimos para conseguir la cooperación social; segundo, que éstos no podían tener como base determinada concepción del bien común, ya fuera metafísica o religiosa, y, en tercero, que con ellos se debían establecer las condiciones para que cada uno realizara en su vida privada aquello que como ser libre y autónomo quisiera, siempre y cuando con sus acciones no perjudicara el mínimos, los derechos y libertades individuales, fueron establecidos por los liberales a través de una fundamentación contractual del estado, diseñada, en la mayoría de los casos, mediante la introducción de una concepción de justicia.³⁴

En este mismo libro señala el autor que la gran limitación del liberalismo consiste en establecer que la única y central función del Estado es asegurar y proteger los derechos civiles y políticos básicos de las personas. Que los liberales han dado por supuesto que mientras se protejan estos derechos no es necesario introducir derechos adicionales como los económicos y sociales o colectivos .

Queda claro que el pensamiento liberal está profundamente comprometido con el principio de la autonomía moral de las personas y con una preocupación y respeto iguales para sus intereses como personas morales.

³⁴ Francisco Cortés Rodas, De la política de la libertad a la política de la igualdad: un ensayo sobre los límites del liberalismo , Hombre Editores, Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, 1999, pp135-136.

Pero lo que a nosotros nos interesa es poder establecer la relación del liberalismo con las minorías problema que de manera conceptual se plantea como la “cuestión de la diversidad”.

Para aclarar este punto es necesario revisar dos grandes corrientes universales de raíces nacionales distintas , una de origen francés y la otra de génesis alemana, por un lado se encuentra la concepción racionalista estructurada respecto al fenómeno de la cultura y por otro lado un movimiento relativista que reivindica el valor de la identidad étnica y nacional y que tal como nos señala Hector Díaz Polanco, denuncia la artificialidad y los inconvenientes del universalismo racionalista, dichas corrientes , se encuentran desde su origen en el seno de un debate teórico importante. Al respecto nos dice este autor:

es desde finales del siglo XVIII, la contienda entre estos dos grandes enfoques ha dificultado la armonía entre razón y cultura, entre pensamiento y tradición, entre unidad nacional y pluralidad, entre universalidad y particularidad. Actualmente, su persistencia estorba la transacción sociocultural que implica el régimen de autonomía. Las dos grandes tendencias mantienen su impulso primigenio: el espíritu de las Luces frente al *Volksgeist* (el espíritu del pueblo) el racionalismo francés frente al romanticismo alemán[...] El hombre universal frente al hombre determinado hasta en los menores detalles o gestos por su cultura.³⁵

Como balance del forcejeo entre estas dos corrientes, lo que ocurrió históricamente fue tanto la derrota de la perspectiva relativista (diversos autores coinciden que esta renace en la segunda mitad del siglo XX y que extiende su influencia hasta nuestros días) , como la construcción de los Estados nacionales a partir del modelo universalista, no se impulso la “nación cultural” sino “la nación política, cuyos límites no respetaron casi nunca las

³⁵ Hector Díaz-Polanco, “El viejo conflicto: autonomía y liberalismo” en Leticia Reyna (Coordinadora) Los Retos de la Etnicidad en los estados -nación del siglo XXI, CIESAS/INI/ Porrúa, México, 2000, p.284.

fronteras étnicas ni las identidades históricamente conformadas”³⁶, y es aquí donde este autor ubica la raíz de los conflictos étnico-nacionales que afrontamos hoy, pues como menciona: “ los Estados - Nación emergen en una gran contradicción en su propio seno: la diversidad sociocultural. Son estados heterogéneos desde el punto de vista sociocultural ”³⁷, y de aquí la razón de que lo primero que se busque es construir la homogeneidad, algo que afirma Díaz-Polanco es fuente de desaveniencias y luchas puesto que esta practica homogenizadora no se da en un medio inerte, sino que los grupos subordinados con identidades propias resisten y levantan demandas pluralista y cuando sus reivindicaciones autonomistas no encuentran respuesta, el conflicto étnico.-nacional se agudiza, y para ilustrar esto está el caso de México y América Latina.

Lo que hay que destacar es que como heredero directo del modelo universalista, podemos ubicar la versión “dura” del liberalismo , misma que consistiría en:

la exclusión de toda consideración cultural de la condición ciudadana, ni tradición ni identidad son fundamentos para constituir la sociedad política organizada como Nación, sino la razón y la adhesión voluntaria, la asociación y el contrato.³⁸

De este liberalismo duro también se puede resaltar el hecho de que acepta la diversidad de posiciones políticas en el seno de la sociedad, pero tiene problemas para admitir la diversidad cuando se funda en lo cultural, es a propósito de este liberalismo duro e intransigente, que en distintos tiempos se le han formulado duras críticas respecto a sus postulados y acciones para con las minorías; en el caso particular de los pueblos indígenas, podemos citar en un primer tiempo a Ricardo Pozas³⁹ quien escribía que cuando se habla de los

³⁶ Hector Díaz Polanco, Indigenismo y diversidad cultural, 1ª edición, Universidad de la Ciudad de México, 2003, pp.37-39

³⁷ Ibid., p.37.

³⁸ Hector Díaz-Polanco, “El viejo conflicto: autonomía y liberalismo”... op. cit. p. 284

³⁹ Ricardo Pozas, op. cit., p.12.

ideales liberales refiriéndose al indio , se habla de la igualdad absoluta de todos los habitantes de la República ante la ley y se hace notar que las diferencias entre los indios y el resto de la población son, fundamentalmente, culturales y que las diferencias económicas, políticas y sociales que presentan los indios en relación con el resto de la población nacional se extinguirán con la desaparición de los últimos vestigios de su cultura prehispánica.

En otro momento Héctor Díaz-Polanco⁴⁰ opinaba al respecto que lejos de resolver el problema de la diversidad cultural, el dominio liberal de los dos últimos siglos lo hizo más intrincado y agudo:

fundándose en principios racionalistas y en la preeminencia de la 'autonomía personal', los primeros liberales recusaron los valores de la tradición en los que se sustentaban los sistemas culturales y sostuvieron la primacía absoluta del individuo frente a la comunidad. De ahí la hostilidad del liberalismo ante cualquier derecho enarbolado en nombre de la costumbre y la cultura. Los derechos fundamentales sólo podían tener una fuente: la autonomía personal, *individualidad*⁴¹.

Para terminar, como un elemento que permita una síntesis de lo desarrollado de manera clara , veamos el resumen de los estadios liberales esbozado por Héctor Díaz- Polanco.

Son tres los estadios liberales que establece:

III.el de aquellos liberales fuertemente aferrados a la versión tradicional, dura e intrasigente, que no admite la pluralidad ni la autodeterminación si no es como atributo exclusivo del Estado;

IV.el de los que admiten la pluralidad cultural, pero sin que ésta se exprese en pluralidad jurídico-política,

V.el de los que comienzan a poner seriamente en cuestión los postulados mismos del liberalismo por lo que se refiere a la pluralidad y abren la doctrina a la admisión de la autonomía como fundamento de la democracia.⁴²

⁴⁰ Hector Díaz-Polanco, "El viejo conflicto: autonomía y liberalismo" ... op. cit.,280.

⁴¹ Ibid. (el subrayado es nuestro).

⁴² Hector Díaz-Polanco, "El viejo conflicto: autonomía y liberalismo" ... op. cit.,291.

Del primer punto que se traduce en la posición dura y conservadora del liberalismo, podemos decir que prevalece entre muchos de los miembros de la clase política en México y América Latina, de aquí se nutre e incluso hoy se actualiza, el proyecto integracionista del indigenismo, el segundo punto es una versión menos extrema del liberalismo pero que en el fondo corre paralela a la primera, es incapaz de reconocer derechos políticos a las comunidades y el tercer estadio se trata del llamado liberalismo pluralista que lleva sus críticas más adelante de los dos anteriores, el ver detenidamente el contenido de este, lo podemos ver en el siguiente apartado.

2.1.2 MULTICULTURALISMO.

“la primera dificultad a solventar es la definición misma de multiculturalismo...el término parece tener tantos significados como bocas lo pronuncian”

José María Hernández, “El laberinto de la identidad”.

El multiculturalismo lo podemos ubicar hoy en día como el principal interlocutor conceptual al hablar de la defensa de los derechos de las minoría. Se adscribe como una crítica a los límites que presenta el liberalismo cuando solo se enfoca en la primacía del individuo y su capacidad para trascender la identidad colectiva del grupo al hablar de los derechos diferenciados de las minorías y formula concepciones más orientadas a tomar en cuenta la especificidad de las culturas.

Multiculturalismo enzarza ora el reconocimiento, ora el culto a una u otra forma de diversidad; más aún conlleva cierto sentido de justicia, de rescate de salvación, de protección de “culturas” históricamente sometidas al yugo de una cultura hegemónica, Multicultural es otra manera de decir inclusión, respeto, relatividad e igualdad de culturas...⁴³

⁴³ Mauricio Tenorio T rillo,, “¿el ultimo refugio de la izquierda?”, en Nexos, N° 287, Noviembre 2001. p.44

Así, el multiculturalismo se nos presenta tan diverso en sus significados, sin embargo es indudable que el eje alrededor del cual gira es el reconocimiento a la diferencia y la defensa de las minorías. Hoy en día desde derechas o izquierdas se vuelve un vocablo imprescindible y así escuchamos hablar de “Estado multicultural”, “políticas multiculturales”, “democracia multicultural”, en fin multiculturalismo se vuelve un epíteto muy utilizado para calificar una infinidad de sustantivos; lo califica Mauricio Tenorio como “..acto de contrición y nombre de pila de las buenas conciencias del mundo” y es que afirma que “quien hoy sea de izquierdas y no se declare Multicultural, en México en España o en Estados Unidos, corre la suerte de los revisionistas izquierdosos de antes: el ostracismo dentro de los círculos de la progresía universal”⁴⁴.

Es innegable pues, cuan socorrido es, lo que nos obliga a pasar al siguiente punto, ¿en qué consiste, qué implica definir, calificar desde el enfoque Multicultural?

Vamos por partes para poder dar respuesta a esta cuestión.

Tal como da cuenta el epígrafe que abre este apartado, una de las primeras dificultades que se presentan al buscar la definición de multiculturalismo es lo amplio que se presenta el concepto, debido a lo mucho que desde diversas posiciones se le cita sin empezar definiendo como se entiende; desde un punto de vista personal podemos atribuir como parte de esta ambigüedad al hecho de que no es exacto decir que el Multiculturalismo es en sí un enfoque teórico con límites conceptuales bien delimitados, mas bien se presenta como el concepto que da cabida tanto a diversas posturas teóricas como a múltiples políticas estatales.

⁴⁴ Ibid., p.44

Ejemplo de esto es el autor que revisaremos en este apartado, Charles Taylor que se identifica dentro del llamado liberalismo pluralista o comunitarismo y que centra su crítica al liberalismo igualitario y que son sus posturas las que podemos identificar como las que conforman el núcleo teórico del multiculturalismo, sin embargo para que sea completo el trazado del panorama multicultural, exploramos las definiciones de autores como Joe L. Kincheloe y S. Steinberg quienes elaboran una descripción del multiculturalismo desde sus preceptos básicos y más comunes, sin profundizar en los aspectos teóricos que le dan forma al enfoque multicultural. Es decir estos autores no se pueden considerar como teóricos del multiculturalismo, sin embargo elaboran una definición de la suma de posiciones de diversos autores que se adscriben a este enfoque defensor de la diversidad.

Empecemos por presentar el panorama que estos autores nos muestran, en la primera parte del libro Repensar el Multiculturalismo⁴⁵ que tratan de responder a la cuestión de ¿Que es el multiculturalismo? cuando escriben que :

Multiculturalismo significa todo y al mismo tiempo nada. Se ha utilizado tantas veces de forma procedente o improcedente y para tantas razones y planes conflictivos, que nadie, a finales del siglo XX puede hablar de multiculturalismo o educación multicultural sin precisar qué es lo que quiere decir. Acotan : “Si bien no podemos estar seguros de lo que quiere dar a entender la gente cuando emplea el término multiculturalismo, podemos suponer razonablemente que alude por lo menos a uno de los siguientes temas: raza, clase socioeconómica, género, lenguaje, cultura, preferencia sexual o discapacidad. Aunque el termino se usa más en relación con la raza, se hace generalmente extendido a otros tipos de diversidad .⁴⁶

A pesar de que los autores del trabajo anteriormente citado coinciden con varios más al afirmar que existen varios tipos de multiculturalismo, podemos afirmar que el que ellos denominan “Multiculturalismo Pluralista” define la esencia de lo que queremos describir.

⁴⁵Joe L. Kincheloe/ S. Steinberg, Repensar el Multiculturalismo, editorial. Octaedro, Barcelona, 1999.

⁴⁶Ibid, p.25_

Al respecto del concepto “Multiculturalismo Pluralista” los autores de “Repensar el Multiculturalismo” señalan que este:

se ha convertido -más que ninguna otra modalidad - en la línea central de articulación del multiculturalismo. Cuando los analistas (con importantes excepciones) hablan de <multiculturalismo> y educación multicultural> casi siempre están pensando en el multiculturalismo pluralista⁴⁷.

Respecto a que presupuestos lo describen , apuntan:

- ⇒ el enfoque del pluralismo se basa sobre la diferencia.
- ⇒ [...]cohesiona la raza, género, lenguaje, cultura, discapacidad y en menor grado, preferencia sexual, en su firme empeño por proclamar la diversidad humana y la igualdad de oportunidades.
- ⇒ [...]se le da menos importancia a la asimilación , toda vez que las diferencias de raza y género están explícitamente reconocidas⁴⁸.

Algo más que describe al pluralismo, sostienen los autores, es que sus partidarios, van a alegar que la democracia no incluye solamente el interés por los derechos de todos los ciudadanos, sino también la historia y la cultura de grupos tradicionalmente marginados, y entonces el pluralismo bajo este planteamiento, se convierte:

en una virtud social suprema , sobre todo desde una perspectiva postmoderna en donde la mundialización y un capitalismo rápido y dinámicamente flexible (postfordista) se perciben como empujando a la comunidad hacia una cultura mundial, única y uniforme. La diversidad se convierte en algo intrínsecamente valioso y deseable de por sí hasta el punto de que se le da un carácter exótico y fetichista⁴⁹..

Esta apología de la *diversidad* es el signo distintivo que le da sentido al multiculturalismo, sin embargo de este precepto que hoy parece irrefutable, que se ha establecido como lo “políticamente correcto”, sobre el cual se teoriza largamente desde las universidades, ONG´s, hasta las muy en boga y recién constituidas dependencias gubernamentales dedicadas a la búsqueda de la “equidad” y apoyo a los “grupos disminuidos” o de “habilidades diferenciadas”,

⁴⁷Ibid, p.39

⁴⁸ Ibid, p.39.

⁴⁹ Ibid, p.40.

bien vale preguntarse si este no entraña una trampa ideológica, ¿cual es el sentido de este ensalzamiento a lo diferente?, ¿transformar la sociedad y sus contradicciones intrínsecas o señalarle ciertos errores para reforzar la hegemonía?

Elementos que pueden aportar algo de luz a estas cuestionantes es el análisis que elaboran los autores del Repensar al Multiculturalismo. Mencionan a este respecto que el “Multiculturalismo Pluralista” va a requerir que :

“en nombre de la diversidad, que los estudiantes y otras personas adquieran lo que podría llamarse una <<alfabetización multicultural>>. Esta alfabetización daría a los hombres y mujeres de la cultura dominante la habilidad necesaria para desenvolverse con éxito en subculturas o en situaciones culturalmente diferentes. Al mismo tiempo, los alumnos de orígenes culturalmente diferentes aprenderían a valerse dentro de la cultura principal; una habilidad que, según los multiculturalistas pluralistas, es esencial en sus esfuerzos por conseguir una igualdad de oportunidades en el campo económico y educativo. Otro paso pluralista importante en este propósito de ayudar a las mujeres y a los grupos minoritarios a tener igualdad de oportunidades, consiste en despertar en su ánimo un orgullo por sus tradiciones y por sus propias diferencias culturales. Muchos profesores que trabajan en este ámbito multicultural empiezan sus clases con una discusión sobre los lugares de origen de las familias de los alumnos y sobre sus tradiciones y costumbres. [...] las clases se organizan, asimismo, con miras al estudio de determinados grupos -mujeres, negros, latinos, pueblos indígenas, asiáticos, etc.- y a menudo tratan de personas pertenecientes a unos de estos grupos que, de una manera u otra, hayan tenido éxito, o alcanzado notoriedad. Dejándose llevar por la falacia de la descontextualización sociopolítica, muchas veces los pluralistas dan a entender en estas clases que cualquiera puede - conseguir lo que se proponga - con tal de que se trabaje duro y con tesón. Desgraciadamente, el orgullo por el propio patrimonio cultural no es la panacea que cure los efectos de tantos años de opresión. En este aspecto, el multiculturalismo pluralista promete una emancipación que no puede dar, ya que confunde la afirmación psicológica con la facultad política.[...] este proceso de ‘psicologización’ esta tendencia a la despolitización tiene obsesionado al multiculturalismo pluralista. Este espíritu obsesivo ha absorbido tan generosas dosis de relativismo moral, que cualquier acción políticamente fundamentada para la consecución de una justicia social queda abortada antes de su comienzo. En una situación como ésta el multiculturalismo pluralista degenera en una actitud académica que provoca respetabilidad intelectual si bien deja intacto el statu quo de la desigualdad.

Una dinámica importante que interviene en este proceso es la actitud reacia a abordar la cuestión clasista desde un punto de vista socioeconómico. De hecho, al mismo tiempo que el multiculturalismo pluralista ha ganado influencia y la pobreza ha

adquirido feminidad, la disparidad económica entre pobres y ricos se ha hecho más grande⁵⁰ ...

Esta definición de Multiculturalismo que hemos presentado la podemos entender como una definición que aspira a ser “global” de lo que implica el termino, que abarque lo que vemos del concepto sin ir necesariamente a las raíces teóricas que lo sustentan , para completar esta otra parte revisemos ahora los planteamientos de Charles Taylor.

Charles Taylor, “profeta moderno” del multiculturalismo en palabras de Ermano Vitale explora algunas preguntas fundamentales del debate político sobre el multiculturalismo y el reconocimiento tales como si ¿ puede una sociedad democrática dar igual trato a todos sus miembros y a la vez reconocer sus identidades culturales específicas? o sí ¿debería garantizar la sobrevivencia de determinados grupos culturales? O ¿Es esencial la política del reconocimiento de la etnicidad o de las diferencias de sexo para la dignidad de la persona?; Este autor hace énfasis en la “política del reconocimiento” misma que se ha convertido en parte fundamental del andamiaje teórico del multiculturalismo.

Charles Taylor compara dos tipos de políticas, por un lado la política del universalismo que subraya la dignidad igual de todos los ciudadanos, señalando que el contenido de esta política fue la igualación de los derechos y los títulos.

La describe, así :

lo que hay que evitar a toda costa es la existencia de ciudadanos de ´primera clase´ y de ciudadanos de ´segunda clase´. Naturalmente justifica , las medidas efectivas y detalladas que ese principio justifica han variado mucho, y a menudo han resultado discutibles. Según algunos, la igualación sólo afectó los derechos y los derechos al voto; según otros, se extendió a la esfera socioeconómica. Las personas a quienes la pobreza ha impedido sistemáticamente aprovechar de lleno sus derechos de

⁵⁰ Ibid, pp. 40-41.

ciudadanía han sido relegadas, según esta opinión, a la categoría de segunda clase, lo que exige un remedio por medio de la igualdad. Pero pasando por todas las diferencias de interpretación, el principio de ciudadanía igualitaria llegó a ser universalmente aceptado⁵¹.

Por contraste Charles Taylor, señala que el desarrollo del concepto moderno de identidad, hizo surgir la “política de la diferencia”.

A esta la describe como:

tiene una base universalista, que causa un traslape y una confusión entre ambas. *Cada quien* debe ser reconocido por su identidad única. Pero aquí, el reconocimiento también significa otra cosa. [...] con la política de la diferencia, lo que pedimos que sea reconocido es la identidad única de este individuo o de este grupo, el hecho de que es distinto de todos los demás. La idea es, que precisamente esta condición de ser distinto es la que se ha pasado por alto, [...]

Mientras que la política de la dignidad universal luchaba por unas formas de no discriminación que eran enteramente “ciegas” a los modos en que difieren los ciudadanos, en cambio la política de la diferencia a menudo redefine la no discriminación exigiendo que hagamos de estas distinciones la base del tratamiento diferencial. De este modo los miembros de los grupos aborígenes recibirán ciertos derechos y facultades que no gozan otros [...] si finalmente aceptamos la exigencia de un autogobierno aborígen, y ciertas minorías recibirán el derecho de excluir a otras para conservar su integridad cultural y así sucesivamente.

[..] la política de la diferencia, también podríamos decir que se fundamente en un potencial universal, a saber: el potencial de moldear y definir nuestra propia identidad, como individuos y como cultura. Esta potencialidad debe respetarse en todos por igual. Pero al menos en el contexto intercultural, surgió hace poco una exigencia más poderosa: la de acordar igual respecto a las culturas que de hecho han evolucionado[...]⁵².

Para Charles Taylor estos dos modos de política, mismos que comparten el concepto básico de igualdad, de respeto, entran en conflicto, va a explicar así:

Para el uno, el principio de respeto igualitario exige que tratemos a las personas en una forma ciega a la diferencia. La intuición fundamental de que los seres humanos merecen este respeto se centra en lo que es igual en todos.

Para el otro, hemos de reconocer y aún fomentar la particularidad. El reproche que el primero hace al segundo es, justamente que viola el principio de no discriminación. El reproche que el segundo hace a el primero es que niega la identidad cuando constriñe a las personas para introducirlas en un molde homogéneo que no les pertenece de suyo. Esto ya sería bastante malo si el molde en sí fuese neutral: sino fuera el molde

⁵¹ Charles Taylor, Multiculturalismo y “la política del reconocimiento”, FCE, México, 1993, p.60

⁵² Ibid., pp.60-66.

de nadie en particular. pero en general la queja va mas allá, pues expone que ese conjunto de principios ciegos a la diferencia - supuestamente neutral - de la política de la dignidad igualitaria es, en realidad, el reflejo de la cultura hegemónica. Así, según resulta, sólo las culturas minoritarias o suprimidas son constreñidas a asumir una forma que les es ajena. Por consiguiente , la sociedad supuestamente justa y ciega a las diferencias no sólo es inhumana (en la medida en que suprime las identidades) sino también, en una forma sutil e inconsciente, resulta sumamente discriminatoria⁵³ .

Después de plantear esta contradicción presente en estos dos principios, Charles Taylor se va a inclinar por intentar lo que el llama “una transición, suave y precavida” hacia el núcleo que da origen a estas cuestiones.

Es entonces cuando Charles Taylor va hacer énfasis en la “política del reconocimiento” pronunciarse por que todos *reconozcamos* el igual valor de las diferentes culturas, que no sólo las dejemos sobrevivir, sino que reconozcamos su *valor*. Para él, si las sociedades multinacionales pueden descomponerse, se debe en buena medida a la falta de reconocimiento percibida del valor igual de un grupo por otro.

Charles Taylor, va inferir que “es razonable suponer que las culturas que han aportado un horizonte de significado para gran cantidad de seres humanos, de diversos caracteres y temperamentos , durante un largo periodo[...] deben tener algo que merece nuestra admiración y respeto, aun si éste se acompaña de lo mucho que debemos aborrecer y rechazar”⁵⁴ .

Charles Taylor nos quiere decir que aceptar lo antes enunciado, va:

- * a exigir que asumamos el sentido de nuestra propia limitada participación en la historia humana,

- * que exige de nosotros no juicios decisivos e inauténticos, sino “a disposición para abrirnos al género de estudio cultural comparativo que desplazará nuestros horizontes hasta la fusión resultante.

⁵³ Ibid., pp. 67-68.

⁵⁴ Ibid., pp.106-107.

* Pero sobre todo, exige que admitamos que aún nos encontramos muy lejos de ese horizonte último desde el cual el valor relativo de las diversas culturas podrá evidenciarse ⁵⁵.

Como ultimo punto, después de revisar el planteamiento teórico de Charles Taylor, cabe mencionar el hecho de que referirse a Multiculturalismo es un concepto que frecuentemente ha incluido, como en Alemania o en Estado unidos , políticas de reparación de daños , de “*affirmative action*” o compensación monetaria a minorías anteriormente discriminadas o asesinadas, es decir lo multicultural pasa también por políticas llevadas adelante por los Estados en aras de reconocer un “sanar las heridas” con sus minorías que conviven al interior del estado supuestamente homogéneo.

1.3 MARXISMO.

Si bien es cierto que como hemos señalado actualmente se aprecia el predominio del pensamiento neoliberal, que se nos plantea como un ir de retirada y capa caída de posturas críticas, como el marxismo, el panorama no siempre fue así, en el periodo que comprende a partir del inicio de la década de los 70's y concluye hasta ya entrado en la mitad de la década de los 80's, en el panorama de la antropología nacional una perspectiva teórica que se privilegio fue la “marxista” o “etnomarxista”, donde mucha de la producción teórica de esta corriente se construyó en la polemica que animaba aquellos años que era la confrontación entre los antropólogos “eticistas” y los “marxistas” ⁵⁶.

⁵⁵ Ibid., p.107.

⁵⁶ Laura R. Valladares de la Cruz , “Los estudios antropológicos (1970-1985) sobre los movimientos indígenas en México : una revisión bibliográfica”, en Inventario Antropológico, Anuario de la revista aLteRiDaDes, Vol. 4, 1998, UAM Iztapalapa, pp.37-39.

Del marxismo y su atención a las minorías nacionales o étnicas, afirmaba por aquellos años Hector Díaz - Polanco⁵⁷ que es verdadero el interés práctico puesto en el tema, mismo que en términos generales se puede resumir diciendo

que radica en establecer el papel que juegan o pueden jugar tales grupos en el proyecto de democratización de la sociedad y de construcción del socialismo. Como corolario de esto último, además, los marxistas se han preocupado por dilucidar las bases y las condiciones en que el movimiento revolucionario debe apoyar las luchas por la autodeterminación o la autonomía de las nacionalidades y los grupos étnicos siempre con la mira puesta en los objetivos revolucionarios⁵⁸.

Es en el párrafo anterior que encontramos lo que fuera para parte del “etnomarxismo” una posición importante y es este mismo que sesolazaba remarcando su distancia del interés por las minoría étnicas o nacionales de la “perspectiva burguesa” que resumían como interés de incorporación o integración de estos grupos a la lógica de expansión capitalista. Si bien esta postura se percibe en muchos de los estudios etnomarxistas, no es solo ni la constante ni se puede de hacer de ella una caricatura deformante para descalificar la producción teórica de aquellos años, que es muy diversa aún dentro de las posturas que se enmarcan dentro de un mismo aparato conceptual.⁵⁹

Un de los principales temas que generó gran polémica entre los antropólogos “marxistas y “eticistas” fue el papel de las luchas indígenas en el contexto general de la lucha de clases. Y tal como nos plantea Laura R.

⁵⁷ Hector Díaz-Polanco, La cuestión etnico -nacional , 2ª edición, editorial Línea, México, 1988, p. 15.

⁵⁸ Ibid., p.15.

⁵⁹ Esta simplificación se aprecia en las afirmaciones de Mauricio Tenorio Trillo, quien en su artículo Multiculturalismo: ¿el último refugio de la izquierda?, en Nexos, N° 287, Noviembre 2001, p. 48, señala que “el indigenismo autonomista de la izquierda durante la década de 1979 no era multicultural, era foco revolucionario, vanguardia indígena de la revolución socialista universal donde la diversidad era, seamos sinceros, lo de menos”.

Valladares⁶⁰ en su estudio, desde la perspectiva “marxista” vale destacar la postura de Héctor Díaz-Polanco quien escribe la autora se situaba como uno de los críticos más destacados de los “eticistas”, pero también de los “marxistas ortodoxos”, que:

rechazaban la relevancia de la cuestión étnica, al contraponerla y subordinarla a la problemática clasista, lo cual era un error tanto teórico como político. Para este autor, lo étnico debía ser comprendido como un fenómeno histórico, como una dimensión de la problemática clasista, con un espacio definido y como parte de la acción o el movimiento de masas⁶¹.

Laura Valladares, va a complementar el panorama de aquellos años, mencionado que para otros antropólogos “marxistas”, como por ejemplo para A. Burguete (1984). M. Olivera (1980) y J. Guerrero (1983), la cuestión sobre la participación política de los indígenas, debía enfocarse en:

el marco del proletariado y del conjunto de los sectores explotados de la sociedad, con miras a luchar contra el sistema imperante. Pero otros críticos de la misma tendencia (apuntaban)debían generarse procesos autonómicos que permitieran a los indígenas ser parte esencial en la construcción de las políticas estatales destinadas hacia ellos; esto en tanto que se reconocía que durante la década de los ochenta la condición intrínseca y definitoria del indígena era su invisibilidad política, que lo colocaba al margen de la participación y toma de decisiones que le atañían⁶²...”

La relación etnia - clase como hemos señalado se revela como un punto importante de la cuestión, para entender más de esta tendencia teórico - política y las etapas por las cuales ha pasado el análisis marxista al abordar lo indígena.

El negarse a reconocer lo étnico como un fenómeno importante desde el punto de vista social o político es, afirma Díaz - Polanco:

⁶⁰ Laura R. Valladares de la Cruz, op. cit. pp. 49-50

⁶¹ Ibid., p. 50

⁶² Ibid., p52

“un enfoque al que se adscriben las tendencias más dogmáticas del marxismo regularmente caracterizadas por un énfasis economicista que tiende a empobrecer la complejidad histórica y sociopolítica”⁶³.

Un acierto de este corriente fue su trabajo en la dirección de superar el determinismo económico y darle una importancia primordial a lo étnico pero a diferencia de los etnicistas, escapando al romanticismo, buscando una explicación que articulara clase y etnia.

Este enfoque, desarrolla Díaz - Polanco, implica que considera lo étnico como un asunto de poca importancia (secundario y/o transitorio), ya sea porque de plano se sostiene que lo étnico sencillamente no opera como una fuerza sociopolítica que deba ser tomada en cuenta y lo que se propone es el análisis y la acción basados exclusivamente en la perspectiva de las clases sociales. En este caso, concluye Díaz-Polanco, “con independencia de la mayor o menor rigidez de las proposiciones o de los argumentos que se esgrimen el resultado es una “sustitución” de la etnia por la clase”⁶⁴.

Un punto básico de los análisis marxistas fue su crítica a los estudios que hacia apología de lo cultural para definir al indígena, tal fue el trabajo de Ricardo Pozas, quien en 1971, ya elaboraba una crítica a los estudios del indio con enfoque cultural, que para distinguir a los indígenas del resto de la población utilizaban los elementos de: la lengua la tecnología agrícola , la alimentación , las creencias religiosas. Estudios en palabra de Pozas:

truncos en los que se considera a las comunidades indígenas como unidades autosuficientes y se menosprecia su participación en la economía de la nación. Los autores de tales estudios olvidan que el indio contemporáneo es el resultado de un proceso histórico y que mantiene relaciones, socioeconómicas, dentro del sistema capitalista, particular del país, y con la sociedad global⁶⁵.

⁶³ Ibid, pp.16-17.

⁶⁴ Ibid.

Ricardo Pozas parte que el estudio debe establecerse en la contradicción fundamental del sistema, misma que esta representada por la oposición que ofrece la propiedad privada de los medios de producción por un lado y por la forma social de la producción económica, por la otra, oposición que constituye la característica fundamental del sistema capitalista. Para él, esta contradicción no sólo abarca la estructura nacional sino que determina todos los otros pares de elementos contradictorios incluidos en ella: la separación de la sociedad en dos clases; la división entre indios y el resto de la población; el conflicto entre lo tradicional y lo moderno, entre las lenguas indígenas y la nacional, entre el trabajo por cooperación y ayuda mutua y el trabajo por salario, etcétera.

Para sacar algo en concreto, podemos señalar que, las perspectivas marxistas han hecho énfasis en dejar de lado la definición de lo indígena desde lo cultural y si bien una tentación ha sido reducir el marxismo a un mero economicismo, hoy al buscar un equilibrio inteligente no hay por que negar la viabilidad de una propuesta de análisis clasista de la cuestión indígena, y es que tal como señala Díaz - Polanco :

la etnicidad no es realmente ajena a las clases, y porque los grupos étnicos -con todo y ser tales - no dejan por ello de adscribirse en la estructura de la sociedad, por lo que puede plantearse, desde el punto de vista **metodológico**, que el conocimiento adecuado, histórico, del fenómeno étnico en las sociedades complejas debe adoptar **como punto de partida analítico** la composición clasista de la formación concreta de que se trata. Con lo dicho anteriormente se puede entender que tal proposición no implica negar la existencia y la especificidad del fenómeno étnico ni reducir la realidad a la esfera de lo económico [...] ⁶⁶.

A propósito de esto reflexiona H. Díaz-Polaco, que es digno de estudio la internalización que se hace de toda propuesta de análisis clasista, como un análisis económico, del por qué se intenta identificar una cosa con la otra, pues

⁶⁵ Ricardo Pozas, Los indios en las clases sociales de México, Siglo XXI, México, 20ª. Edición, 2000, pp.15- 16.

⁶⁶ Hector Díaz-Polanco, op cit., pp-21-23

señala el autor que parece establecido que si hay un concepto teórico que incluya necesariamente las dimensiones sociales, culturales , ideológicas, [étnicas], etcétera, es la noción de clase social. En resumen afirma que: “de tal manera que no existe una justificación para ‘leer’ análisis exclusivamente económico, cuando se dice análisis clasista”⁶⁷.

Existen pues elementos que desde el marxismo se produjeron para el estudio de los pueblos indígenas, existió en este determinado periodo historico una postura que oponer al liberalismo, o el “eticismo”, esfuerzo que vale ser repensado para recuperar el analisis crítico en la disucción hoy en día.

2.Los conceptos del debate indígena actual.

En el primer pasó para comprender en que términos se esta llevando el debate indígena actualmente, entender que es lo que esta en discusión, pasa por el conocimiento de los conceptos que encierran las luchas actuales de los pueblos indios.

2.1 Autodeterminación .

En su libro “Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo”⁶⁸, Gilberto López y Rivas concluye que las múltiples connotaciones del derecho a la

⁶⁷ Hector Díaz- Polanco, “Comentarios” (MesasRedonda sobre Marxismo y Antropología), en Nueva Antropología, núm. 11, México, 1979, p.74.

⁶⁸ Gilberto Lopez Y Rivas, Nación y pueblos indios en el neoliberalismo, Plaza y Valdez editores, México 1995, pp. 52-53

autodeterminación suponen un elemento básico que nos servirá para definirlo , este sería :

“la capacidad de autodecisión de un pueblo o de una nación para elegir libremente entre varias opciones: por una parte ,la integración a una Estado sobre la base de diversas fórmulas, tales como la autonomía, la federación, o la confederación, o, por la otra, la integración de un estado propio. Sin embargo subraya el autor, lo esencial, en casos específicos como el mexicano, no es la constitución de un Estado nacional en sí [...] sino la obtención de un poder político propio y suficiente para decidir su destino y, en definitiva , estructurar sus relaciones con otras colectividades étnicas y nacionales en interior de la nación mexicana”⁶⁹.

Acerca de la libre determinación de un pueblo vale hacer notar que esta puede ejercerse de distintas maneras. Aquí cabe que se reservase para sí la decisión última sobre su destino, sin estar supeditado a leyes más altas que las que él mismo otorgue, entonces nos señala Luis Villoro⁷⁰, el ejercicio de su libertad conduce a un estatuto de soberanía, es este el caso de todos los estados nacionales y de algunas nacionalidades que aspiran a convertirse en estados, sin embargo , coincide Villoro con Gilberto Lopez Y Rivas, al afirmar que de los pueblos indígenas de América latina , no hay uno solo que ejerza su capacidad de autodeterminación en el sentido de separarse del estado nacional, pero apunta, hay otra manera de ejercer la libre determinación: aceptar formar parte de un estado soberano, determinando las competencias, facultades y ámbitos en que se ejercerían los derechos propios. Eso es autonomía. Concepto que pasamos a abordar.

2.2 Autonomía.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Luis Villoro, “Autonomía y ciudadanía de los pueblos indios” en Revista Internacional de Filosofía Política, No 11, 1998, UNEDO/UAM, pp.66-67

Menciona José Bengoa en su libro , La Emergencia Indígena en America Latina, que los indígenas en los años sesenta y setenta no hablaban de autonomía.

Hablaban de desarrollo de construcción de caminos, escuelas, de integración a la sociedad global. En las ciudades, en las organizaciones urbanas, en las organizaciones migrantes, en las universidades también, los indígenas comenzaron a hablar de derechos indígenas, de autonomía, de control político, de participación en la vida política nacional, de sociedades multiétnicas, de multiculturalidad, de educación multicultural, de territorios indígena, de derechos territoriales, de patrimonio cultural, en fin de derechos colectivos⁷¹.

Sin embargo hoy en día vemos que el movimiento indígena de América Latina ha hecho de la demanda de autonomía la parte medular de su programa sociopolítico y es que el problema indígena sólo tiene una solución definitiva: el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios.

José Bengoa saca en claro que lo que sí se puede entender de la autonomía indígena , es su transformación en una “bandera de lucha” y de afirmación de la voluntad de permanecer en la calidad de indígenas. Señala que :

la lucha por la autonomía se constituye en la practica en la lucha por los derechos indígenas, diferentes a los derechos de todos los ciudadanos del país. El reconocimiento de esos derechos económicos, culturales y políticos es el principal contenido de la autonomía. Es por eso una demanda muy compleja que puede ir desde la búsqueda de territorios separados o autóctonos del resto del país , o simplemente a la búsqueda de derechos que en la práctica permitan la “descolonización” de las sociedades latinoamericanas. La “emergencia indígena tiene en la búsqueda de algún grado de autonomía de los pueblos indígenas el elemento más radical y mas fuerte en cuanto demanda transformadora del conjunto de las sociedades latinoamericanas[...]⁷².

Autonomía nos señala Luis Villoro⁷³, en el campo de las relaciones políticas se refiere a un grupo social o a una institución que tiene el derecho de dictar sus propias normas, en un ámbito limitado de competencia. Así cuando

⁷¹ José Bengoa, op. cit. p.146

⁷² J. Bengoa, La emergencia indígena en América Latina, FCE, Chile, 2000, pp.144-148.

⁷³ Luis Villoro, op., cit, p. 69.

los pueblos indígenas plantean su autonomía reivindican ese sentido del término; autonomía no sería pues equivalente a soberanía.

Este autor, elabora una distinción entre dos corrientes que conciben la autonomía de distinta manera (aunque coincidan en puntos esenciales) misma que nos será útil presentar en cuanto sus contenidos a fin de conocer de manera mas completa el significado de este termino primordial en la lucha de los pueblos indios.

Por una parte se encontraría una corriente “regionalista”, que considera aplicables las autonomías a ámbitos territoriales delimitados, marcados por la Constitución. Luis Villoro ubica del lado de esta tesis a Hectór Díaz Polanco y las organizaciones indígenas congregadas en la ANIPA. En este proyecto , en un estado federal habría cuatro niveles de gobierno: el municipio, el estado, la región autónoma y la federación nacional.

Por otro lado estaría la corriente “comunalista”, que propone la autonomía indígena a partir de su organización política básica: la comunidad. Aquí las comunidades podrían congregarse entre ellas, formando nuevos municipios de mayoría indígena que podríamos llamar “municipios indios”. Se supondría que los municipios podrían coordinar sus acciones y proyectos, llegando a la región autónoma.

Las diferencias entre estas dos formas de concebir la autonomía , no son mínimas, al contrario implican repercusiones para los pueblos indígenas importantísimas, la propuesta esgrimida por la ANIPA y trabajada por Hector Díaz Polanco, quien fuera asesor del EZLN , durante el proceso de los Acuerdos de San Andrés, implica la propuesta en su contenido mas prístino presentada por el EZLN al gobierno Federal y la concepción de autonomía

contenida en la segunda corriente sería el sustento para lo que se acabó firmando en los Acuerdos de San Andrés.

Pero, vale preguntarse, ¿donde radica la diferencia?, si es que incluso la segunda corriente no parece mala, es más si por ella toma partido Luis Villoro para quien le parece una autonomía mas flexible, mas viable, ¿donde esta pues la diferencia? Quien mejor para contestar esta pregunta que Díaz Polanco, nos dice el autor que la disputa entre comunalistas y regionalistas, tiene que ver con una cuestión fundamental: la redistribución del poder. La propuesta comunalista , trata en el mejor de los casos de admitir que los núcleos comunitarios mantengan sus formas de elegir sus autoridades tradicionales, usos y costumbres , etc..., se trata de reconocer lo que ya existe, pero apunta Díaz Polanco la autonomía debe implicar el reconocimiento de los valores comunitarios existentes, y algo más.

“y es este “algo mas” lo que está ausente en la propuesta comunalista. Ahora bien, en este plus radica precisamente lo esencial del régimen de autonomía. Una autonomía que no toca la organización estatal, la disposición territorial, la concentración de competencias, el régimen agrario que propicia despojo y concentración de tierras, etc.; esto es, que no es parte de las transformaciones de un sistema en que los pueblos y sus comunidades encuentran obstáculos para su reproducción y desarrollo , no es tal . en tal sentido valga la paradoja, la autonomía comunal *no es autonómica*. El comunalismo busca ahorrarse los cambios de fondo que implica la autonomía, sobre todo por lo que hace a la transferencia de poderes suficientes a los pueblos indios”.⁷⁴

Revisemos lo que desde la propuesta multicultural nos tiene que decir a al respecto, Will Kymlicka afirma que tras la oposición liberal a los derechos de las minorías étnicas y nacionales existe “una preocupación, totalmente

práctica, por la estabilidad de los estados liberales. Las democracias liberales precisan que los ciudadanos tengan un nivel razonablemente alto de moderación y de solidaridad mutua, y es justo preguntarse si la politización de las diferencias étnicas y nacionales es compatible con estas necesidades. “

Kymlicka opina que la mayoría de las veces se han exagerado los temores respecto a la cuestión de la estabilidad de los Estados Liberales. Define que las reivindicaciones de derechos poliétnicos de los grupos inmigrantes y desfavorecidos (aquí incluye los de los grupos indígenas) son :

“ fundamentalmente , demandas de inclusión para lograr la plena participación en el conjunto de la sociedad . Considerar que son una amenaza a la estabilidad o a la solidaridad es poco plausible, y a menudo refleja ignorancia hacia esos grupos. Sin embargo, los derechos de autogobierno sí suponen una amenaza a la unidad social. El sentimiento de ser una nación distinta dentro de un país mayor resulta potencialmente desestabilizador. Por otra parte también resulta potencialmente desestabilizador. negar los derechos de autogobierno, ya que ello fomenta los resentimientos e incluso la secesión. Las preocupaciones por la unidad social seguirán existiendo como quiera que respondamos a las reivindicaciones de autogobierno”⁷⁵

He aquí algo importante, el multiculturalismo si bien esta a favor de los derechos particulares de las minorías, los concibe a estos dirigidos hacia la inclusión dentro del conjunto de la sociedad y presenta problemas para aceptar , los que llama derechos de autogobierno, que es lo que nosotros entendemos por autonomía y autodeterminación.

Nosotros para no caer en confusiones, vamos a entender por autonomía la que comprende cuatro elementos esenciales:

1. una base político- territorial

⁷⁴

⁷⁵ Will Kimlicka, op. cit. pp.262-263

2. una jurisdicción propia, correspondiente al ámbito territorial indicado, en término de la cual se ejerce gobierno y justicia;

3. un autogobierno (gobierno autónomo), definido como un orden de autoridad específica y constitutivo del sistema de poderes verticales que conforma la organización del Estado;

4. unas competencias o facultades propias exclusivas o compartidas con otras instancias de gobierno, que configuran la descentralización política consustancial a cualquier régimen autónomo. Todo ello consagrado constitucional y legalmente como parte del régimen jurídico del Estado⁷⁶.

V.7 Derechos Colectivos.

Apunta Héctor Díaz Polanco⁷⁷ que el dominio liberal a lo largo de los últimos siglos, lejos de resolver el problema de la diversidad cultural, lo hizo más intrincado y agudo. Recordemos que, (tal como hemos como hemos señalado en el apartado acerca del Liberalismo), que la concepción liberal que se impuso fue la que fundándose en principios racionalistas y en la preeminencia de la “autonomía personal” sostuvo la primacía absoluta del individuo frente a la comunidad, y que prioriza lo universal (racional) sobre lo particular (identidad), de ahí pues señala este autor, la hostilidad del liberalismo ante cualquier derecho enarbolado en nombre de la costumbre y la cultura y es que así, los derechos fundamentales sólo podían tener un origen: la autonomía personal, la individualidad.

Será hasta el siglo XX que el liberalismo acepte a reconocer un derecho colectivo, des pues de la Segunda Guerra Mundial dos pactos internacionales de la ONU establecieron el derecho de los pueblos a la libre autodeterminación, cabe hacer notar que después de la Segunda Guerra mundial, este derecho fue la base para el logro de la independencia por parte de los países colonizados, especialmente en África, Asia y Latinoamérica

⁷⁶ H. Díaz-Polanco, La rebelión Zapatista y la Autonomía, Siglo XXI, México, 1997, pp.205-206.

⁷⁷ Hector Díaz-Polanco, “El viejo conflicto: autonomía y liberalismo” ... op. cit.,pp..279-281

además se reconocieron algunos derechos a las minorías étnicas, religiosas y lingüísticas.

Hoy en día que la discusión en torno a la diversidad no solo ha cesado sino que se ha vuelto indispensable en el horizonte futuro de los Estados, nos hace notar Díaz Polanco que uno de los puntos centrales del debate internacional se centra en torno a la cuestión de si los grupos étnicos (por ejemplo, los indígenas latinoamericanos) deben ser considerados “pueblos” con derecho a la autodeterminación; y en ese caso, cuál sería el sentido y los límites de tal derecho. Está claro que el resultado de este litigio en la comunidad internacional y sobre todo en cada país, tendrá o tiene un impacto decisivo sobre el destino de los pueblos indígenas y otras comunidades étnicas, ejemplo clarísimo de esto es el caso mexicano. Y es que advierte Díaz Polanco ante todo determinará la manera en que estos grupos ejercerán políticamente sus derechos colectivos, y consecuentemente tendrá una influencia considerable sobre las posibilidades de que los derechos humanos de sus miembros sean respetados y ejercidos plenamente.

Pero sobre todo, consideramos que lo que está en juego es que los pueblos indígenas logren el reconocimiento y el consecuente ejercicio pleno de las demandas y derechos que enarbolan como bandera de lucha.

Al respecto del origen de “derechos colectivos” afirma J. Antonio Cruz⁷⁸ que hablar de los derechos colectivos o derechos de los pueblos, de minorías, de grupos es quizá tan antiguo como hablar de derechos individuales, sin embargo el desarrollo de ambas nociones no ha sido paralelo ya que mientras muchos autores han teorizado sobre el concepto de ‘derechos individuales’, poca ha sido la atención que se le ha dado al concepto de ‘derechos

⁷⁸ Juan Antonio Cruz Parcero, “Sobre el concepto de los derechos colectivos” en Revista Internacional de Filosofía Política, No.12, diciembre 1998, UNEDO/UAM, p.96.

colectivos', no obstante el desinterés de los teóricos del derecho, existe una preocupación reciente por el tema que proviene de:

la crítica al liberalismo desde las filas del movimiento comunitarista que pone en duda la capacidad de aquél para proteger a ciertos grupos minoritarios mediante la concesión de derechos individuales y ha pugnado por el otorgamiento de 'derechos comunitarios'...⁷⁹

Aquí podemos ver que el debate que encontramos que se presenta entre el liberalismo y el liberalismo pluralista (comunitarismo), mismo que se refleja entre el aparato del multiculturalismo y los supuestos teóricos del liberalismo igualitario, se reproduce también en un concepto que está tan relacionado con las minorías étnicas, como es el de derechos colectivos. Es entonces que para explorar el significado de este concepto lo vamos a emprender desde tres pasos.

Como primer paso revisaremos la definición de derechos colectivos que construye partiendo de la naturaleza del *objeto* del derecho y no su titular, Joseph Raz para quien un derecho colectivo existe cuando se dan las siguientes 3 condiciones:

primero, existe porque los intereses de los seres humanos justifican mantener u e alguna(s) persona(s) sea(n) sujeta(s) a un deber. En segundo lugar, los intereses en cuestión son los intereses de *los individuos como miembros de un grupo en un bien público y el derecho es un derecho a ese bien público* porque sirve a sus intereses como miembros del grupo. En tercer lugar, los intereses de ningún miembro particular de tal grupo e el bien público es suficiente por sí mismo para justificar mantener que en otra persona se a sujeta un deber.

La primera condición es requerida por los derechos colectivos para que sean consistentes con el humanismo. Los derechos, aun los colectivos, sólo pueden ser tales si sirven a los intereses de los individuos. En este sentido los derechos son una mera *façon de parler*. Son un modo de referirse a los intereses individuales que se originan de la pertenencia de los individuos en comunidades. Las otras dos condiciones distinguen un derecho colectivo de una serie de derechos individuales⁸⁰

para que nos quede claro, ocupemos un ejemplo que emplea este autor, este es el caso de la noción de derecho a la autodeterminación de los pueblos,

⁷⁹ Ibid, p.96

el nos dirá que esta “no solo es un bien publico sino uno colectivo”, ya que un derecho descansa en los intereses acumulados de muchos individuos y no el de uno sólo.

Raz sostiene que no puede haber derechos individuales a bienes colectivos; si un derecho es la base para imponer deberes en los demás, entonces no puede haber ningún interés individual que pueda justificar un bien colectivo.

Como segundo paso revisemos otra propuesta, una que aborda el tema de los “derechos colectivos” desde otro punto de vista, la elaborada por Will Kymlicka, en su libro “Ciudadania Multicultural”. Este autor al que podemos ubicar teóricamente del lado del liberalismo pluralista o comunitarismo y que se propone según su propia definición la construcción de una teoría liberal para las minorías, nos servirá para observar como se piensa la cuestión de los derechos colectivos desde el liberalismo de avanzada, mismo que a pesar de las limitaciones que se le pueden señalar, respecto al liberalismo “duro” ,es decir no pluralista, muy esgrimido por los liberales de nuestro país, tan reacios a la diversidad, representa una propuesta mucho mas compleja y plural, sin embargo cabe aclarar que aquí coincidimos en el juicio de Díaz Polanco cuando afirma:

“que esto no significa que el liberalismo haya resuelto su histórica relación conflictiva con la diversidad y en especial con los derechos colectivos. Como lo ha afirmado un liberal (se refiere a John Gray), dado el profundo arraigo individualista y universalista del liberalismo, lo más probable es que el pluralismo requiera situarse en un horizonte ‘posliberal’ “⁸¹

Veamos de que nos habla Will Kymlicka, este autor parte de rechazar el lenguaje de los derechos colectivos, prefiere denominar a ciertos derechos de

⁸⁰ ibid, p.97

grupos como los de derechos de autogobierno, los poliétnicos y los especiales de representación como “derechos diferenciados en función del grupo”. Por que señala que el referirse a ellos como derechos colectivos genera muchas confusiones debido a que dicha categoría es demasiado amplia y genera demasiadas dudas debido a que dicha categoría es demasiado amplia y heterogénea, incluye derechos de las corporaciones, derechos a cuotas para ciertos grupos, derechos de los ciudadanos a bienes públicos.

Entonces para este autor el problema es el tipo de contenido de tales derechos, por lo que observa que dentro de la categoría de los derechos colectivos se comprenden derechos que poco tienen en común, además que la terminología de los derechos colectivos provoca que la gente llegue a conclusiones erróneas con respecto a la relación que hay entre derechos diferenciados en función del grupo y los derechos individuales. Habla de los efectos desastrosos que sobre el debate filosófico y popular ha tenido la fusión de la ciudadanía diferenciada en función del grupo con los derechos colectivos, ya que debido a que mucha gente contempla el debate en términos de derechos colectivos, dan por supuesto que el debate sobre la ciudadanía diferenciada en función del grupo equivale, en lo esencial al debate entre individualistas y colectivistas, sobre la prioridad relativa del individuo y la comunidad, debate que nosotros hemos revisado en el apartado acerca del liberalismo de este trabajo.

Pues veremos que Kymlicka, trata de mostrar que tal oposición no se aplica a los derechos diferenciados en función del grupo, sino que las relaciones son más complejas, en un primer lugar traza una distinción de acuerdo al tipo e reivindicaciones que realizan los grupos étnicos o nacionales: por un lado están las que realiza el grupo contra sus propios

⁸¹ Hector Díaz- Polanco, Indigenismo y diversidad Cultural... op. cit, p.44

miembros y por el otro las que realiza contra el resto de la sociedad. A las del primer grupo las llama “restricciones internas” las cuales pretende proteger al grupo del impacto desestabilizador de la *disensión interna*. A las del segundo tipo lo denomina “protecciones externas”, las cuales intentan proteger al grupo del impacto de *decisiones externas* (por ejemplo, de decisiones económicas o políticas del resto de la sociedad).

Como tercer paso, presentamos los enunciados críticos que de la relación ente derechos colectivos y liberalismo esboza Héctor Díaz Polanco⁸².

Ante la pregunta ¿que sucedería si el contexto cultural entra en contradicción con la libertad individual? La respuesta liberal sería que puesto que no se puede aceptar la violación de la libertad individual, se debe afirmar la supremacía de los derechos liberales sobre los culturales y fijar límites muy claros a la tolerancia, sin embargo a esto Héctor Díaz replantea la pregunta y opone esta: ¿ que sucedería si los valores de la individualidad se contradicen con el contexto cultural, de tal manera que hacen imposible que los miembros de la comunidad ejerzan precisamente los derechos individuales? Y es que menciona que en esta situación el supremo fin de ejercer los derechos individuales que postula el propio liberalismo, haría prioritario reconocer el contexto. Así, afirma, la cuestión de la condición contextual es la central. Y es que al transformarse el planteamiento (prioridad o supremacía de lo individual), el papel de lo condicionante desaparece. A esto , los liberales buscan refutar el argumento utilizando ejemplos extremos de prácticas culturales que violentan derechos humanos, se trata de demostrar que la compatibilidad entre derechos culturales y derechos individuales es imposible..

⁸² Héctor Díaz Polanco “El viejo conflicto... op cit. pp.283-292

Y es que sostiene este autor lo que esta en el fondo, es que el liberalismo igualitario (el construido a partir del “primer Rawls) va a sostener que los derechos sociales y culturales son una extensión natural de los derechos sociales y culturales como “medios necesarios” para el goce de los individuales. La omisión de medios a menudo implicaría una violación de esos derechos.

Pero ante esto Díaz Polanco apunta lo difícil que resulta de poner en el mismo saco los derechos “sociales” y los “culturales” como si fueran del mismo orden por contraste con los individuales, Y lo que el propone es hablar de derechos colectivos (derechos que son relativos a grupos, colectividades). Y pregunta ¿que pasaría si se invirtieran los términos y se dijera que los derechos individuales son una extensión natural de los derechos colectivos?. Y así planteado los derechos culturales (colectivos) no sólo serían “medios” , derechos adjetivos, sino derechos sustantivos, fines en sí mismos , sin embargo apunta el autor no se tratara de invertir la prioridad o la jerarquía , sino de colocar a ambos tipos de derechos en el mismo rasgo de sustantividad.

Como punto central, que subyace en el centro del discurso liberal, apunta que se encuentra el que los derechos políticos que se derivan de la calidad de las comunidades culturales o pueblos: el derecho a la libre autodeterminación; es decir, el derecho de esas comunidades socioculturales a convertirse en *comunidades políticas* en tanto son pueblos. Y es que al argumentar en contra de los derechos culturales de tales comunidades, de hecho se argumenta en contra del derecho político de éstas a constituirse en *unidades políticas* (particularmente entes autonómicos).

Para poder presentar un panorama amplio de las implicaciones de los derechos colectivos hemos desarrollado estos tres pasos, a fin que como puertas que se abren nos permitan entrar a la comprensión de su significado.

Hemos explorado el significado de Derechos Colectivos, básicamente desde un enfoque liberal, aunque claro no es lo mismo Ratz que Kymlicka ya que mientras uno está mas inclinado del lado de la primacía de lo individual , el otro es parte del cuerpo del liberalismo pluralista o comunitarismo.

VI.La reconciliación del elemento étnico y el carácter de clase en Héctor Díaz - Polanco.

Podemos ubicar claramente que justo en el centro del debate teórico en los estudios que abordan la cuestión indígena se encuentran la relevancia que se le da a la cultura y la identidad étnica o al carácter de clase para definir al indígena.

De esta dualidad se nutrió el debate que en los años 70's y principios de los 80's se dio entre la posición "eticista" y la sostenida por el "etnomarxismo". En el planteamiento teórico de los etnicistas⁸³ se establecía en términos generales, que los grupos étnicos tienen derecho a ser diferentes y defender su integridad cultural, se partía de la existencia en México de dos civilizaciones opuestas lo indígena y la no indígena, la contradicción inherente a la sociedad no era entre clases sociales sino entre las dos civilizaciones mencionadas . Dentro de esta posición había quienes, señalaban que la etnia y

⁸³Consuelo Sánchez, Los Pueblos Indígenas: del indigenismo a la autonomía, México, Siglo XXI, 1999, pp.91-93.

los fenómenos de la etnicidad estaban mas vinculados a la dimensión lingüística y cultural que a la dimensión histórica socioeconómica⁸⁴.

Por otro lado se encontraban quienes partían que para el estudio de lo indígena se debería partir de una dirección histórico - económica⁸⁵ donde lo étnico debería ser comprendido como una dimensión de la problemática clasista, hacer énfasis en la dimensión identitaria y cultural no reflejaba la condición histórica y contemporánea de esos sectores, ante todo su inclusión como explotados o subordinados dentro del capitalismo.

En el reivindicar a la cultura y la identidad para definir la etnia o priorizar la lucha de clases en los estudios acerca de lo indígena, han existido posiciones que lejos de encontrar un equilibrio se han corrido a los extremos, he aquí el valor de la construcción teórica construida por Hector Díaz- Polanco misma que implica comprender lo étnico como un fenómeno histórico,, como una dimensión de la problemática de clase, con un espacio definido; este autor si bien fue crítico destacado del “eticismo” lo fue también del marxismo ortodoxo mismo que rechazaba la relevancia de la cuestión etnica al subordinarla a la problemática clasista.

Veamos entonces en que consiste.

Lo primero es empezar distinguiendo dos nociones que habitualmente se confunden señala Héctor Díaz-Polanco, “discernir la ‘eticidad’ (o lo ‘étnico’) de la etnia’ (o los ‘grupos étnicos’, o ‘grupos indígenas’:terminología

⁸⁴ Stefano, Varese, “Una dialéctica negada::notas sobre la multiethnicidad mexicana” en Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, año XXIII, n.88,1977, pp.35-51

⁸⁵ Ricardo Pozas, Op., Cit, p.104

particular utilizada para referirse a las etnias de América latina y de otras regiones del mundo) “. ⁸⁶

La importancia de esta distinción explica Héctor Díaz-Polanco, radica en que de manera inevitable, cuando se reflexiona sobre la etnicidad es para atribuirle exclusivamente a las etnias o grupos étnicos y apunta que esto resulta unilateral.

¿Que sería lo “étnico” (o la etnicidad) ? una definición en la que la mayoría de los autores probablemente este de acuerdo según Díaz-Polanco, sería:

un complejo particular que involucra, siguiendo formas específicas de interrelación, ciertas características culturales, sistemas de organización social, costumbres y normas comunes, pautas de conducta , lengua, tradición histórica, etcétera. ⁸⁷

Advierte el autor, que se pueden concebir diversas variantes respecto a esta definición, particularmente por lo que se refiere a los “factores” que se hacen entrar en juego; sin embargo en lo fundamental lo étnico consiste, “en las muy variables formas en que se articulan y estructuran concretamente tales elementos de orden sociocultural.”⁸⁸

Para Héctor Díaz-Polanco, no es congruente atribuir la cualidad étnica exclusivamente a ciertos grupos o conjuntos sociales , ya que ello equivale a reducir la etnicidad a ciertas formas específicas de la misma ; u a sostener que existen grupos socioeconómicos que no poseen tradición, sistemas culturales y normativos, formas de organización, etcétera, comunes.

Señala en su planteamiento, que lo adecuado sería admitir que todo grupo social constituido posee su etnicidad propia.”⁸⁹

⁸⁶ Hector Díaz-Polanco, La cuestión etnico-nacional..., op.cit., pp.20-21.

⁸⁷ Ibid., p.20.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ ibid

Y una vez conformados los sistemas sociales clasistas , la etnicidad debe ser considerada como una *dimensión* o *nivel* de las clases. Y así, **“toda clase o grupo social posee una dimensión étnica propia”**, y es que señala Héctor Díaz-Polanco, el análisis clasista no se reduce a las condiciones económicas, sino que además involucra las formas de organización política y las estructuras ideológicas específicas, afirma entonces que del mismo modo debería considerarse como una dimensión relevante de las clases sociales el nivel étnico.

Bien, ya se puntualizó lo “étnico” (o la etnicidad), lo que sigue es abordar lo que es *etnia* o un “grupo étnico”. A este respecto, continuando en el planteamiento de Héctor Díaz-Polanco, se señala que:

“los diversos componentes o ‘dimensiones’ que configuran la naturaleza de las clases permiten desarrollar , en condiciones históricas particulares , formas de *identidad* y *solidaridad* en diferentes escalas. Estas formas de identidad social son muy variables, puesto que pueden constituirse básicamente a partir de condiciones económicas comunes, de proyectos políticos compartidos y, también , *apartir de los componentes étnicos, o sea la etnicidad* . Cuando esto último ocurre - y sus consideraciones de ocurrencia *dependen de actores históricos concretos*, cuya consideración en el análisis permitiría despojar al fenómeno étnico de su halo ahistórico y su aparente independencia de la dinámica estructural-, **estamos ante una *etnia* o un ‘grupo étnico’** .

Así, pues la *etnia* o el grupo étnico se caracteriza por ser un conjunto social que ha desarrollado una fuerte *solidaridad* o *identidad social* a partir de los componentes étnicos. **Esta identidad étnica le permite al grupo, por otra parte, no sólo definirse como tal , sino además establecer la ‘diferencia’ o el contraste respecto a otros grupos.**

Así conceptualizada la *etnia* no es la depositaria exclusiva de la “*etnicidad* “. La *etnia* , en cambio, es el conjunto social que ha desarrollado formas de *identidad* enfatizando los componentes étnicos .

Otros grupos sociales, **sin dejar por ello de poseer su propia etnicidad** desarrollan formas distintas de *identidad* al enfatizar dimensiones de otro orden´. Lo étnico, por

consiguiente , no es un elemento extraño a (o incompatible con) lo clasista ; y los grupos étnicos no pierden por ser tales su carácter y raíz de clase.⁹⁰

Y esto que va a significar la importancia de este planteamiento, la reconciliación teórica del elemento étnico y el carácter de clase, lo explica Héctor Díaz-Polanco, partiendo de que la etnicidad no es realmente ajena a las clases, y porque los grupos étnicos -con todo y ser tales- no dejan por ello de adscribirse en la estructura de la sociedad; lo que lo lleva a plantear , que desde el punto de vista metodológico, que el conocimiento adecuado , histórico, del fenómeno étnico en las sociedades complejas debe adoptar como punto de partida analítico la composición clasista de la formación concreta de que se trata. Aunque esto señala, no va implicar negar la existencia y la especificidad del fenómeno étnico ni reducir la realidad social a la esfera de lo económico.

Capítulo III. El Reconocimiento de los derechos plenos de los pueblos Indígenas frente a la Nación Mexicana

1 Las Características de la Nación Mexicana

A la interrogante de ¿donde ubicar las raíces materiales de la nación mexicana?, debemos responder apelando a nuestro marco teórico, que la nación se constituye a partir de todas las contradicciones que atraviesan a la sociedad burguesa y que el origen de este carácter contradictorio de la nación se encuentra en el concepto simple de capital, así la tendencia a la homogenización y universalización de la sociedad burguesa se deriva del carácter humano general del trabajo productivo en el capitalismo y por otro lado , la tendencia a la fragmentación y demarcación de la vida política y

⁹⁰ Ibid., p.21.

social burguesas se deriva del modo privado de la apropiación del producto y de la competencia en el capitalismo.

Ambos elementos contradictorios integran la ideología burguesa nacional, que traduce esto en dos corrientes intelectuales diferentes, el universalismo, de origen francés, y el particularismo, de origen alemán. La primera se asienta en los ideales clásicos de igualdad, libertad, fraternidad. Y su función es crear la confraternización, la integración y cohesión internas de una sociedad, dando lugar a una nación como unidad orgánica, buscar unir a los hombres mas allá de su particularidad. La función de la segunda de la segunda fue desacoplar la nación de los principios mencionados: democracia, igualdad, soberanía popular y conectarla en su lugar con la idea mística de un espíritu popular mismo que puede tener bases raciales, étnicas... lo más importante es su función de demarcación externa respecto a otras naciones. En resumen podemos afirmar que las dos funciones de la ideología nacional, son unificación hacia dentro y demarcación hacia afuera⁹¹.

2.Los Pueblos Indígenas frente a la Nación Mexicana.

Como hemos visto en el Capitulo II, de este trabajo, al abordar la cuestión de la diversidad cultural y étnica en el pensamiento liberal mismo que estructura al Estado-Nación mexicana, las 2 perspectivas (universalista y particularista) se encuentran en el centro de la cuestión.

Así para encontrar la respuesta a la exclusión de los grupos con identidades propias que se anidan dentro de la Nación como es el caso de los

⁹¹ Leopoldo Mármora, Op., Cit., pp 117. 166.

indígenas, vemos opiniones valiosas⁹² que afirman que esto se debe a la derrota de la perspectiva relativista, como la construcción de los estados nacionales a partir del modelo universalista, dando lugar a unidades políticas que incluyeron en su seno diversos sistemas culturales. Que se no impuso la “nación cultural” , sino la “nación política” cuyos límites no respetaron casi nunca las fronteras étnicas ni la identidades históricamente conformadas, esto sería entonces la raíz de los conflictos étnico nacionales que afrontamos hoy, puesto que los Estados-Nación emergen con una gran contradicción en su propio seno : la diversidad sociocultural. Serán Estados heterogéneos dese el punto de vista sociocultural. Por esta razón, en este planteamiento, una de sus primeras políticas consistirá en construir la homogeneidad, y así vemos que prácticamente todos los Estados-Nación, desde Francia hasta México desarrollaron su proceso de construcción nacional a partir de la búsqueda desesperada de la unidad sociocultural de la unidad socioétnica. Y esto es fuente de desavenencias y luchas ya que la práctica homogenizadora no se da en un medio inerte: los grupos subordinados con identidades propias se resisten y levantan demandas pluralistas .

A pesar de puntual que pueda parecer este planteamiento, como consecuencia de esta investigación no podemos sostener más que solo es parcialmente cierto.

Y es que se presenta como impensable hablar del “triumfo” de la perspectiva universalista o la “derrota” de la perspectiva particularista, cada una de ellas: “expresa en su antagonismo una parte de la verdad sobre la realidad de la nación burguesa “⁹³, como ya hemos presentado estas dos perspectivas tienen su origen en el concepto general simple de capital por lo

⁹² En particular hacemos referencia a la sostenida por Héctor Díaz-Polanco en Indigenismo y diversidad cultural, Op., Cit., pp. 35-37

cual el afirmar la no existencia de una de estas perspectivas derivada de este , no hace que esta no exista. Debemos entonces comprender su relación, no como separación, sino: “como oposición contradictoria. Pues fuera de esa relación, esas tendencias cada una por sí sola, no podría existir. Están unidas en una interrelación que las hace inseparables⁹⁴”.

Siguiendo en esta línea, el pensar que la marginación que sufren los pueblos indígenas encuentra su única explicación en la concepción universalista que forma parte de la nación, nos llevaría a considerar, si entonces la solución se encuentra en el enfoque particularista de la cultura, en su visión del mundo y la política de : *”a cada cultura, un estado”* , es decir vale preguntarnos ¿si acaso el triunfo de este enfoque en la construcción de los estados nacionales significaría entonces una nación integrada absolutamente, donde no existieran minorías excluidas?, es más, la discusión la podemos actualizar y la podemos llevar en términos de la que se da hoy entre el liberalismo individualista y el comunitarismo, (que como hemos ya señalado implica hablar de Multiculturalismo) si estamos convencidos como ya la “mayoría progresista” al hablar de esto, que el liberalismo que pone en el centro al individuo y deja de lado a la comunidad es injusto y debe ser reformado, entonces ¿debemos optar como camino para la inclusión plena dentro de la nación de los pueblos indígenas por el enfoque comunitarista y las políticas que implica?, la respuesta a esta pregunta la podemos dar, respondiendo a la primera cuestionante.

No, en lo absoluto, es en vano tratar de separar, de pensar aisladamente a una de estas dos tendencias de la ideología nacional burguesa, en otras palabras: “tan pronto como se tome partido por una de

⁹³ Leopoldo Mármora, Op., Cit., p.153

⁹⁴ Ibid., p.146.

ellas, involuntariamente se está aceptando la otra. Cada una de ellas expresa en su antagonismo un parte de la verdad sobre la realidad de la nación burguesa, pero de manera incompleta y también distorsionada; ambas , separadas o juntas , operan al nivel de una ideología de cuño burgués”⁹⁵, Es decir ninguna de estas responde de manera plena a las necesidades de los pueblos indígenas, ninguna puede conformar una nación integrada; en primer lugar por que “ se basan en ideas metafísicas: la primera se basa en idea de un individuo libre, sobre todo libre de condicionamientos sociales. La otra , en la idea igualmente suprahistórica y socialmente indeterminada como es el carácter nacional. En segundo lugar, por que ambas ignoran u omiten la realidad de la sociedad burguesa, de su estructura de clases y de sus contradicciones internas. Ambas conciben la nación como comunidad perfecta y absoluta”⁹⁶, y así se deja de lado un aspecto básico para la comprensión del fenómeno nacional: que sin traspasar los límites de las formaciones capitalistas es imposible “materializar” de una manera efectiva y completa las funciones que se corresponden con esas dos tendencias ideológicas.

Es decir que en los marcos materiales que caracterizan a la sociedad burguesa no es posible que se llegue ni a la integración absoluta, ni la demarcación absoluta de la nación.

3. La Repercusiones de la “Autonomía Indígena “ para el Estado-nacional Mexicano.

Si bien hemos visto que en las raíces de la nación conviven el enfoque universal y particularista podemos afirmar que en las naciones modernas ha existido un predominio de la concepción universalista hacia a construcción de los Estados Nacionales , lo cual no quiere decir que el otro componente desaparezca, algo que tal como hemos aclarado es imposible, ya que es intrínseco y fundamental a la Nación burguesa.

⁹⁵ Ibid., p.153

Ahora veamos, nosotros consideramos que en el terreno de una demanda básica para el movimiento indígena como es la autonomía, podemos analizarla no en sí misma, sino como el terreno en el que se da un enfrentamiento entre los intereses de la fracción de la sociedad que ejerce la hegemonía y otros actores sociales, como los pueblos indígenas. Y así lo haremos en este apartado, pero antes consideramos necesario presentar un breve análisis de las políticas de estado para con los indígenas, donde rastreamos los dos supuestos teóricos que hemos señalado, estructuran la idea de Nación burguesa, con el objeto de dejar claro la diferencia entre las alternativas que estos proponen y el planteamiento de una autonomía plena por parte de los pueblos indígenas.

Al revisar la historia de las políticas del Estado hacia los indígenas vemos que el indigenismo entendido como: “la teoría y practica de los Estados para dismantelar (no preservar) las estructuras socioculturales de los pueblos indígenas”⁹⁷, en varios momentos de su historia ha significado tanto el tomar en cuenta los postulados de un “relativismo cultural” que exige respeto a las culturas bajo asedio, que aspira a integrar respetando valores culturales, al indígena, partiendo de su calidad de ciudadanos plenos, como por otra parte, una practica integradora que hace que los indígenas se integren a la sociedad occidental - capitalista, si es que quieren acceder a la justicia social que solo la nación les puede ofrecer y garantizar. Así podemos coincidir con la síntesis que hace Héctor Díaz Polanco cuando afirma que el indigenismo, no es culturalista ni asimilista, “pero es ambas cosas a la par”⁹⁸. Es decir aquí lo que nosotros reconocemos es el carácter dual del indigenismo, mismo que

⁹⁶ Ibid., p.154

⁹⁷ Héctor Díaz Polanco, Indigenismo y Diversidad Cultural... Op, Cit, p.39

⁹⁸ Héctor Díaz Polanco, La Cuestión Etnico-Nacional...Op. Cit., p.93

podemos atribuir a la coexistencia de las dos tradiciones al interior de la nación burguesa.

Con esto queremos destacar el hecho que por parte del proyecto nacional, puede utilizar uno u otro de las enfoques al diseñar políticas frente a los indígenas.

Se encuentran presentes estas 2 tendencias al interior de la nación, a pesar de que es innegable que en determinados momentos históricos se presenta una como triunfante sobre otra; las políticas de Estado para con los pueblos indígenas, son un espacio que nos permiten confirmar esto, al interior del indigenismo se encontraba presentes tanto una concepción integracionista como solución para las condiciones de marginación y exclusión política de los pueblos indios, como una tendencia “culturalista”, que reclama el respeto por las sistemas culturales de los pueblos originarios. Hoy, en los actuales concepciones teóricas que formulan alternativas para las minorías étnicas, el caso del liberalismo y el multiculturalismo que ya hemos revisado, se encuentra presente también esta dualidad; los derechos ciudadanos versus los derechos de minorías, esta discusión que se presenta como contemporánea, se encuentra presente desde el origen de la noción de nación burguesas y se ha presentado en mayor o menor medida en las distintas políticas de estado para con las minorías y la realidad confirma que las políticas construidas desde una u otra concepción no han podido solucionar de raíz las causas que les han deparado a los indígenas la situación económica, política y cultural de opresión en que se encuentran.

Veamos ahora como al interior de la demanda de autonomía se da una batalla entre polos opuestos.

4 La Autonomía desde el Edo.-Nacional mexicano

Lo que aquí queremos desarrollar es el planteamiento que implica que el interlocutor frente al cual se esgrimen las demandas indígenas, ha modificado su rostro, que en América latina desde los años ochenta, el Estado ya no tiene la intención asimilacionista y diseña nuevas políticas frente a sus “minorías” o pueblos indígenas⁹⁹; que tal como señala Guillermo May¹⁰⁰, en el caso mexicano es entre 1982 y 2002 que los sucesivos gobiernos neoliberales modificaron las relaciones del Estado capitalista con la sociedad y la relación entre las clases sociales y los pueblos indígenas; que en este último renglón, el estado neoliberal mexicano, la clase dominante y su sistema de partidos, le impusieron al país una política económica, una política neo-indigenista y una reforma del estado neoliberales que dieron como resultado tres grandes transformaciones. Primero, la sustitución de un patrón de acumulación de capital por otro, en segundo lugar y la que no interesa en este momento, es la sustitución de un modelo de relación corporativo en el mundo indígena y del trabajo por otro de naturaleza neocorporativa basado en un etno-oficialismo indigenista “caracterizado por la ‘corresponsabilidad’, la pluralidad sin pensamiento propio, el individualismo y el culto-folkórico”¹⁰¹ y en tercer lugar la sustitución del estado del bienestar keynesiano por otra la del Estado mínimo evaluador.

Así, quienes investigan en esta dirección¹⁰², nos plantean que tendríamos que el estado interesado en la aplicación de estas nuevas políticas hacia los pueblos indígenas, necesitaría de un actor étnico claramente

⁹⁹ nuestro planteamiento se nutre del que desarrolla un autor como Christian Gross en su trabajo “Ser diferente para ser moderno, o las paradojas de la identidad” en Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI... Op. Cit., pp.171-193.

¹⁰⁰ Guillermo May Correa, “Los pueblos indígenas: reforma del Estado o Nuevo estado” en Ana Alicia Solís de Alba, Max Ortega, Abelardo Mariña Flores y Nina Torres (coordinadores), GLOBALIZACIÓN, reforma neoliberal del Estado y movimientos sociales. Editorial ITACa, México, 2003, p.263.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Christian Gross...Op. Cit.,pp.180-181

constituido, reconocido y legitimado con quien negociar su propia intervención.

¿Como encontrarlo? :

participando en su construcción a través de la reforma de su derecho positivo y de su aparato administrativo, así como de la aplicación de una política de discriminación positiva *affirmative action*: en educación, salud o territorios, de un sinnúmero de instituciones especializadas de programas *ad hoc* - como concursos , foros, eventos culturales y museos, premios y conferencias- y de la formación de un cuerpo de funcionarios especializado que poco a poco lo convierta en profesional indígena. [...] podríamos decir que bajo la apariencia de reconocer la comunidad indígena y su autonomía, el estado la produce y la reproduce, instituyéndola y legitimando así una frontera étnica, que se obliga a proteger ¹⁰³.

Así en esta coyuntura , el reconocimiento de derechos particulares para los pueblos indígenas, empezando por las formas de “autonomía” , seria una estrategia para entrar , controlar y finalmente “modernizar” la relación del, Estado con comunidades, a la Nación misma, aligerar su contradicciones; si se cree, como afirmamos, que la radical fuerza política de los pueblos indígenas y sus demandas, no se encuentra en su condición de indígenas en sí misma, sino que radica en el presente , en las condiciones políticas y económicas en que se encuentran que sumado a su identidad especifica los pone como legítimos y actuales participes en la lucha presente por cambiar de cara a la nación; lo que significaría este deslavamiento de las demandas indígenas, es tratar de desviar y minimizar el potencial de cambio que al conjunto de la sociedad estas puede representar, entendiendo que si su legitimidad parte de su realidad presente, los conecta indisolublemente con los demás sectores de la sociedad al compartir con ellos las causas de su situación en menor o mayor medida.

“Bajo la apariencia de reconocer la comunidad indígena y su autonomía, El estado la produce y la reproduce, instituyéndola y legitimando así una frontera étnica, que se obliga a proteger”¹⁰⁴

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid

Tal como nos señala este autor, estaríamos ante una realidad en la que el Estado en una buena medida, construye y legitima la autonomía ;

“las nuevas políticas indigenistas supuestamente mas respetuosas de los derechos indígenas, funcionan en realidad como una especie de Caballo de troya. Donde bajo la voluntad de otorgar y reconocer la autonomía, lograrían de un modo perverso, controlarla, limitarla o simplemente, negarla”¹⁰⁵

Sin embargo aquí habría que aclarar que nosotros consideramos que el reconocimiento de la autonomía que supone esto, es una limitada, acotada, restringida y como ejemplo clarísimo de esto lo tendríamos, en el proceso que han tenido el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, en cual desde el principio lo que desde el poder se ha instrumentado es una estrategia para diluir el contenido pleno de la autonomía para los pueblos indígenas.

5. Los Acuerdos y Compromisos de San Andrés.

Es en febrero de 1996 que se firman los “Acuerdos de la Mesa de Derechos y Cultura Indígena” entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Gobierno Federal, mejor conocidos como “Acuerdos de San Andrés”, son el producto de poco más de cuatro meses de negociación entre el Gobierno Federal y Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El EZLN convocó a asesores e invitados de todo el país, en su mayoría dirigentes indígenas de diversas organizaciones y comunidades de distintos estados del país, además de intelectuales y especialistas en el tema, algo que sumado a los

¹⁰⁵ Ibid., p.183.

planteamientos y las soluciones que estos expusieron “le imprimió una dimensión nacional al diálogo¹⁰⁶” .

Los acuerdos se integran por tres grandes documentos que tienen diversos subcapítulos. Los Documentos son:

Documento 1. Pronunciamiento conjunto que el gobierno federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional;

Documento 2. Propuestas conjuntas que el gobierno federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4 de las reglas de Procedimiento;

Documento 3. Compromisos y Acciones para Chiapas.

3.1. Compromisos para Chiapas de los Gobiernos del estado y Federal y El EZLN, correspondientes al Punto 1.3 de las reglas de Procedimiento:

3.2 Acciones y medidas para Chiapas. Compromisos y propuestas conjuntas de los gobiernos del estado y el EZLN¹⁰⁷ .

A los anteriores documentos hay que agregar un pronunciamiento de reservas del EZLN, que se refiere a las demandas de los pueblos indígenas que el gobierno federal se negó a aceptar.

Pasamos a analizar algo de lo mas relevante contenido en los acuerdos.

Es en el Documento 1 sobre el pronunciamiento conjunto de carácter nacional, donde se establece la necesidad de construir un pacto social integrador de una *nueva relación* entre los pueblos indígenas , la sociedad y el Estado. Vamos ahora a presentar los elementos , que ha nuestro criterio, son las partes mas importantes que dan forma a esta nueva relación entre pueblos indígenas, sociedad y Estado.

Contexto de la Nueva Relación.

¹⁰⁶ Consuelo Sanchez, Los Pueblos Indígenas: del indigenismo a la Autonomía, 1ª edición, 1999, sigloXXI , México, p. 208

¹⁰⁷ EZLN- Gobierno federal, Nunca mas sin nosotros Acuerdos de la Mesa de derechos y Cultura Indígena, San Andrés Sacamch'en de los Pobres, febrero de 1996, Juan Pablos editor, México, 1996.

Se presenta como tal el contexto histórico donde :

“los pueblos indígenas han sido objeto de formas de subordinación, desigualdad y discriminación que les ha determinado una situación estructural de pobreza, explotación y exclusión política. [...] que han persistido frente a un orden jurídico cuyo ideal ha sido la homogenización y asimilación cultural; y que se requiere una nueva política de estado , no de coyuntura, que el actual gobierno federal se compromete a desarrollar en el marco de una profunda reforma del Estado. Que las Condiciones de pobreza y marginación que afectan a los pueblos indígenas, muestran el carácter desigual del desarrollo de la sociedad mexicana.

La nueva relación entra los pueblos indígenas del país y el Estado, sus instituciones y niveles de gobierno, debe superar la tesis del integracionismo cultural para reconocer a los pueblos indígenas como nuevos sujetos de derecho, en atención a su origen histórico, a sus demandas, a la naturaleza pluricultural de la nación mexicana y a los compromisos internacionales suscritos por el estado mexicano , en participar en el convenio 169 de la OIT.”¹⁰⁸

Compromisos del gobierno Federal con los Pueblos indígenas

Señalamos a nuestro criterio como los mas notables:

El Estado mexicano debe promover el reconocimiento, como garantía constitucional del derecho a la libre autodeterminación de los pueblos indígenas quienes en consecuencia podrán decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social económica y culturalmente...”

“...El reclamo de que las voces y demandas de los indígenas sean escuchadas y atendidas debe llevar al reconocimiento de derechos políticos, económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas, dentro del marco de la nación mexicana, y a una decisiva reforma del Estado en materia de prácticas institucionales...” El gobierno federal promoverá las reformas constitucionales y legales que correspondan a los acuerdos y consensos alcanzados...

Principios de la Nueva relación.

En este apartado se establece que los principios que deben normar la acción del estado en la nueva relación con los pueblos indígenas son:

Pluralismo, sustentabilidad , Integralidad, Participación y Libre Determinación.

¹⁰⁸ Ibid, pp.19-23.

Destacamos lo que refiere al principio de Sustentabilidad:

...Se impulsará el reconocimiento, en la legislación, del derecho de los pueblos y comunidades indígenas a recibir la indemnización correspondiente cuando la explotación de los recursos naturales, que el Estado realice, ocasione daños en su hábitat, que vulneren su reproducción cultural. Para los casos en los que el daño ya se hubiera causado, y los pueblos demuestran que las compensaciones otorgadas no permiten su reproducción cultural, se promoverá el establecimiento de mecanismo de revisión que permitan que, de manera conjunta, el Estado y los afectados analicen el caso concreto.”

Del principio de la Libre determinación:

El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada, sin menoscabo de la soberanía nacional y dentro del nuevo marco normativo para los pueblos indígenas...” se agrega que “...en tanto se respeten el interés nacional y público los distintos niveles de gobierno e instituciones del estado mexicano no intervendrán unilateralmente en los asuntos indígenas, en sus organizaciones y formas de representación, y en sus estrategias vigentes de aprovechamiento de los recursos naturales...”

Nuevo Marco Jurídico.

Se establece que en la nueva relación entre los pueblos indígenas y el estado, tiene como punto de partida necesario la edificación de un nuevo marco jurídico nacional y en las entidades federativas, para lo cual el gobierno federal asume el compromiso de impulsar diversas acciones, destacamos las siguientes:

“El reconocimiento a la Constitución política nacional de demandas indígenas que deben quedar consagradas como derechos legítimos...”

“El reconocimiento en la legislación nacional de las comunidades como entidades de derecho público, el derecho de asociarse libremente en municipios con fracción mayoritaria indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse, a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas”

“El reconocimiento de que en las legislaciones de los estados de la república, deben quedar establecidas las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones diversas y legítimas de los pueblos indígenas...”

“En la Constitución de la República deberán reformarse varios artículos. El gobierno federal se compromete a impulsar las siguientes reformas: artículo 4°...artículo 115...”

“para determinar de manera mas flexible las modalidades concretas de libre determinación y autonomía e la que cada pueblo indígena encuentre mejor reflejada su situación y sus aspiraciones , deberán considerarse diversos criterios como la vigencia

de sus sistemas normativos internos y sus instituciones comunitarias; los grados de relación intercomunitaria, intermunicipal y estatal; la presencia y relación entre indígenas y no indígenas; el patrón de asentamiento poblacional y la situación geográfica, los grados de participación en las instancias de representación política y niveles de gobierno, entre otros.”

Del documento 2, “propuestas conjuntas que el gobierno federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4 de las reglas de procedimiento”, presentamos de manera sintética las líneas que nos parece mas relevantes por su contenido.

Por lo que se refiere a la autonomía, se dice de esta:

La autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación, expresada como un marco que se conforma como parte del estado nacional. Los Pueblos indígenas podrán, en consecuencia, decidir su forma interna del gobierno y sus maneras de organizarse política, social económica y culturalmente”

“El ejercicio de la autonomía de los pueblos indígenas contribuirá a la unidad y democratización de la vida nacional y fortalecerá la soberanía del país...”

“Resulta pertinente reconocer, como su demanda fundamental de los pueblos indígenas, su derecho a la autonomía, en tanto colectividades con cultura diferente y con aptitud para decidir sus asuntos fundamentales en el marco del estado nacional

Referente a las “reformas Constitucionales y Legales” presentamos el aspecto que habla de la autonomía de las comunidades:

Legislar sobre la autonomía de las comunidades y pueblos indígenas para incluir el reconocimiento de las comunidades como entidades de derecho público; el derecho de asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas

Es en esta parte que nos detendremos, nuestro objetivo no es realizar un análisis exhaustivo de lo contenido en los Acuerdos de San Andrés, existen trabajos mas completos y elaborados en esta dirección; no, nuestro objetivo es detenernos en el renglón de la autonomía y señalar someramente las transformaciones que ha resentido en camino de ir de los Acuerdos de san Andrés a la iniciativa de la COCOPA, a la las modificaciones constitucionales

que, en referencia principalmente a los derechos y cultura indígenas, afectan a los artículos 1°, 2°, 4°, 18 y 115 de la carta se publicaron en el *Diario Oficial de la federación* el 14 de Agosto de 2001.

3.6 La autonomía desde los Acuerdos de San Andrés.

Ya hemos señala antes (en apartado 2.2.2) la diferencia ente tipos de autonomía, una regionalista y otra comunitarista y ahí mismo hemos señalado los cuatro elementos esenciales que definen la autonomía, en cualquier escala, como ejercicio de autodeterminación, en los Acuerdos de San Andrés no encontramos estos elementos, no se le reconoce el sentido territorial a la autonomía mismo que a su vez suponga un contenido político o jurisdiccional tampoco se reconoce un nivel de autogobierno para los pueblos indígenas, y esto hablando en cualquiera de las escalas posibles, ni siquiera la comuna. Yendo mas lejos, a pesar de que se habló de una “profunda reforma del estado” al no estar plasmado en los documentos la referencia a la existencia de un nuevo piso o nivel de gobierno, que se sume a los ya existentes (federal, estatal y municipal) el sistema federal de poderes queda intacto, y la autonomia como forma de gobierno, es una ilusión, un fantasma inexistente.

Tal como apunta Héctor Díaz- Polanco¹⁰⁹ que aunque a las comunidades se les reconoce como “entidades de derecho público” ello no implica su reconocimiento como orden de gobierno, Y apuntala esto , señalando que en el curso de las discusiones del dialogo de San Andrés, los delegados gubernamentales así lo manifestaron al asumir que no se consideraría ninguna instancia de gobierno propia de los indígenas, y esto fue al final de cuentas lo que se expresó en los documentos. Ahora hay que recordar que según la versión oficial estos acuerdos desembocaron en la propuesta denominada “Reforma constitucional en materia indígenaindígenas” que en

¹⁰⁹ Héctor Díaz Polanco, La Rebelión Zapatista y la Autonomía... Op. Cit., pp.208-209.

teoría se habría hecho a partir de la iniciativa de la COCOPA, sin embargo dejó de lado los puntos más importantes desarrollados en los Acuerdos de San Andrés; se puede calificar a esta como un reflejo parcial de los acuerdos, pues tal como apunta Díaz Polanco deja asuntos vitales contenidos en estos, como que no incluye lo relativo a la participación de los indígenas en los procesos electorales sin la necesaria participación de los partidos políticos, sin embargo el EZLN la aceptó, siendo este un descenso más en el contenido original de las demandas.

VI.7 La Reforma Constitucional en Materia Indígena aprobada por el Gobierno Federal.

Como último giro de tuerca, señalamos que las modificaciones constitucionales que, en referencia principalmente a los derechos y cultura indígenas que se publicaron en el *Diario Oficial de la federación* el 14 de Agosto de 2001, que se traducieron en la actual Reforma Constitucional en materia Indígena, niegan a la comunidad el carácter de entidad de derecho público, para plantearla como entidad de interés público, con lo que se disminuye mínimamente su personalidad jurídica; después de ver este

recorrido vemos que estamos ante la embestida de las clases dominantes, que redujeron al mínimo las demandas indígenas, y sobre todo la que posibilita un cambio en el contenido de la Nación como es la demanda autonómica, es el “viaje al centro de la nada” como lo califica Díaz-Polanco .

La cuestión medular acerca de las reformas a la Constitución Federal en materia indígena aprobada por el Legislativo es las modificaciones substanciales que en forma y contenido hace a la iniciativa de Ley elaborada por la COCOPA sobre Derechos y Cultura Indígena, ya ni hablar de de lo contenido en los Acuerdos de San Andrés.

Para tener un poco mas claro en que consisten estas diferencias de forma y fondo entre lo aprobado y lo que proponía la iniciativa de la COCOPA y lo contenido en los Acuerdos de san Andrés, es necesario mencionar algunos Antecedentes.

Los acuerdos de San Andrés Sacamch´ de los Pobres firmados entre el EZLN y el gobierno Federal en 1996 dieron como resultado la propuesta denominada: *Reformas Constitucionales en Materia de derechos y Cultura Indígena*, mismos que la Comisión de Concordia y Pacificación integrada por representantes del Congreso de la Unión así como por un representante del Poder Ejecutivo y otro del Poder legislativo del estado de Chiapas, transformó en un propuesta de Ley que fue elaborada seleccionando los temas prioritarios desarrollados en los Acuerdos de San Andrés. Sin embargo como señala Fuentes Morua¹¹⁰:

“Esta comisión modificó la redacción de estas problemáticas y con ello restringió sus contenido prístino, desarrollado durante meses de discusión por el movimiento indígena

¹¹⁰ Fuentes Morua Jorge, “La Lucha indígena en la Coyuntura Actual” , en trabajadores n.26 , UOM, septiembre-Octubre 2001.

nacional. Este movimiento, incluido el EZLN, aceptó la intervención de la COCOPA y de sus condiciones, al quedar establecido el compromiso de que las partes, Poder Ejecutivo Federal y movimiento indígena nacional - EZLN aceptarían la propuesta de esta Comisión misma que serviría para que el Titular del poder ejecutivo presentara la Iniciativa de la reforma constitucional”.

Como se ve la iniciativa de la COCOPA ya implicaba algunas modificaciones a lo escrito en los Acuerdos de San Andrés sin embargo el EZLN la aceptó como camino para llegar a la paz; hay que agregar que tal como señala el CNI acerca de esta iniciativa que : “ esta propuesta de ley ha sido la más ampliamente consultada en la historia de México, la participación de las comunidades indígenas y no indígenas ha sido continua , y en el 21 de marzo de 1998 la Consulta por el reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y contra la guerra de exterminio unificó la expresión de 2,854,737 mexicanos a favor de la aprobación de la “Ley COCOPA¹¹¹ ...”

Una vez ya aclarado el origen de la llamada Ley COCOPA, analicemos donde radican las principales modificaciones con respecto a la Ley aprobada. La iniciativa COCOPA pretendió reformar los textos de los artículos: 4°, 18, 26,53, 73, 115, y 116, en tanto la Reforma Constitucional reformó los artículos: 1°, “2°, 4°, 18,115.

La discusión ha girado alrededor del artículo 2° y la figura de entidad de derecho público o entidad de interés público, para ver un análisis de esta dualidad vale ver lo que mencionan cada uno de los artículos respectivos al comparar al artículo 115 de la iniciativa de la COCOPA que decía a la letra:

¹¹¹ “Traición Legislativa a los Acuerdos de San Andrés”, CNI.

Las comunidades indígenas como entidades de derecho publico los municipios que reconozcan su pertenencia a un pueblo indígena, tendrán la facultad de asociarse libremente a fin de coordinar sus acciones.¹¹²

Mientras que los Acuerdos de San Andrés explican el asunto del modo siguiente:

El establecimiento de la nueva relación entre los pueblos indígenas y el estado...Por ello, proponemos que esta reformas deberán contener entre otros los siguientes aspectos generas:

Legislar sobre la autonomía de las comunidades y pueblos indígenas para incluir el reconocimiento de las comunidades como entidades de derecho público.¹¹³

Sin embargo la Reforma Constitucional dice en su artículo 2°:

Las constituciones y leyes de entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público¹¹⁴.

Menciona Jorge Fuentes¹¹⁵ que:

“al negar a la comunidad el carácter de entidad de derecho público dejó de lado el reclamo indígena que, no obstante, busca que sus comunidades tengan personalidad jurídica activa constituyendo un nivel de gobierno reconocido al lado de la federación, los estados y los municipios. Pero al plantearla como entidad de interés público, se le reconoce personalidad jurídica de menor jerarquía, pues podría ser oída, podrá participar, pero no podrá gobernar con facultades propias.

¹¹² Morua tomó esta parte de los artículos, de Acosta-Ortiz Jesús (Coord), *Chiapas la guerra en curso*, Centros de Derechos Humanos “Miguel Agustín Pro Juárez”, A.C., México, 1998.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid, p.46.

¹¹⁵ Fuentes Morua, Jorge, *op. cit.*, p48.

La reforma en materia de derechos y cultura indígena coloca la figura de la comunidad indígena ya disminuida, en el capítulo De las Garantías Individuales, es decir en la denominada *Dogmática* Constitucional. De nueva cuenta los conceptos parecen ubicados en un lugar constitucional afortunado; sin embargo, al establecer la comunidad indígena en el artículo 2° se ve cómo mediante esta dislocación es arrancada de la sección *Orgánica* de la Carta Magna, pues tanto acuerdos de San Andrés como iniciativa de la COCOPA-Fox, la propusieron como integrante de la reforma al 115 para que ejecutara funciones de gobierno complementarias de la acción gubernativa del ayuntamiento municipal. Entonces, la capacidad gubernativa de la comunidad indígena queda relegada a tercer plano, no solo disminuida en su personalidad jurídica sino además, expulsada del capitulado constitucional que organiza la estructura del gobierno”.

Como se puede observar por lo expuesto la reforma constitucional aprobada modifica substancialmente de forma y contenido la iniciativa elaborada por la COCOPA, y traiciona el espíritu de los Acuerdos de San Andrés, y concentra lo fundamental de la reforma en un solo artículo el 2° mientras que la iniciativa COCOPA proponía, sobre todo modificar el artículo 4° y el 115.

7. La Autonomía desde los pueblos indígenas.

Con los elementos que hemos presentado hasta ahora, al analizar las concepciones teóricas construidas para las minorías étnicas desde el liberalismo y multiculturalismo podemos darnos cuenta que el debate que se nos presenta como novedoso, es mucho menos de lo que parece. Universalismo versus Particularismo es una dualidad presente desde los orígenes de la Nación; al debate al que asistimos ahora, es la versión para nuestro días, la puesta a punto de esta discusión, así más optar por el debate Derechos ciudadanos versus Derechos de las Minorías, que es como se

presenta ahora, debemos ir contracorriente y cuestionarnos si no existe una alternativa para los pueblos indígenas fuera de este marco conceptual. ¿el por que? la realidad, la historia de las políticas de Estado son visible reflejo de propuestas construidas desde el universalismo y el particularismo, desde el indigenismo nacionalista de Manuel Gamio, pasando por el Congreso de Pátzcuaro y el etnopopulismo de los 70's hasta el neo-corporativismo indígena del actual Estado neoliberal son un devenir entre esta dualidad, que sobre todo nos han demostrado sus limitaciones para solucionar los orígenes de la situación de opresión económica, política y cultural de los pueblos indígenas.

Aquí entonces cabe presentar que la autonomía, plena, es decir ejercida territorialmente, con una jurisdicción propia, con autogobierno, reconocido dentro de los poderes que conforman la organización del estado, con facultades propias consagradas constitucionalmente dentro del régimen jurídico del Estado, es un esfuerzo en este sentido contrario, autentico.

Implica ya no la concesión por parte de el estado o de una nación que se supone homogénea a su interior a sus "minorías", opera en el sentido contrario, es la conquista, de un parte de la población mas excluida de un espacio de poder local, la autonomía con los elementos que la hemos presentado, le es arrancada al Estado y cuestiona a este, puede ser el catalizador que implique un cambio al interior de la Nación mexicana, es una reorganización del Estado, sus poderes y cuestiona los fundamentos de la Nación mexicana.

La autonomía al constituirse como otro nivel de gobierno, es la descentralización del Poder estatal y es el ejercicio de un poder local, por parte segmentos de la población estructuralmente excluidos; podemos entender entonces que el reconocimiento pleno de esta no se da en el vacío, sino en medio de proyectos nacionales opuestos, ejercidos por intereses de clase totalmente distintos.

Nosotros a su vez, queremos proponer que la autonomía al suponer que afecta al Estado y la Nación, podemos formular entoces que la autonomía es un reflejo histórico también de este y de la nación. Es decir, con esto entendemos que la autonomía concedida por el Estado mexicano hacia los pueblos indígenas, describe los interés y características de este , así como el verdadero carácter de la nación, a la que le señala sus límites estructurales para lograr una real integración a su interior. Si analizamos los regímenes de autonomía concedidos a las minorías nacionales, la Costa Atlántica durante el régimen sandinista, la ley Indígena en Chile durante el gobierno de Patricio Aylwin, el Parlamento Saami en Noruega, el Territorio Inuit de Canadá, tendremos una radiografía de un momento histórico de cada estado nacional, de los intereses de clase que se presentan como hegemónicos y de las fuerzas que los cuestionan.

CONCLUSIONES.

1. En las raíces materiales de la Nación encontramos dos tendencias contradictorias: hacia la universalización y hacia la homogeneización ; el origen de este carácter contradictorio de la nación se encuentra en el concepto simple de capital, en el sentido que la dominación del capital , no se limita a un territorio específico, económica, política e ideológicamente el espacio vital del capital es universal: no reconoce razas, ni geografía, ni nacionalidad, ni ningún otro tipo de barreras por un lado y la realización efectiva de esa determinación general a través de la fragmentación en

numerosos capitales particulares (y propietarios de mercancías) en relación de competencia recíproca, por el otro. El espacio socio-económico político e ideológico del capital es pues universal , pero al mismo tiempo es exactamente lo opuesto ya que se descompone en innumerables capitales particulares.

Por lo tanto en el concepto simple de capital anidan dos tendencias encontradas: la tendencia a la universalización y a la homogeneización de la vida social en todos sus aspectos y la tendencia simultánea a la desarticulación y particularización de la misma.

Así la tendencia a la universalización de la sociedad se deriva del carácter humano general del trabajo productivo en el capitalismo y por otro lado , la tendencia a la fragmentación y demarcación de la vida política y social se deriva del modo privado de la apropiación del producto y de la competencia en el capitalismo.

Esta contradicción se traduce en dos corrientes intelectuales diferentes, el universalismo, de origen francés, y el particularismo, de origen alemán. La primera se asienta en los ideales clásicos de igualdad, libertad, fraternidad. Y su función es crear la confraternización, la integración y cohesión internas de una sociedad, dando lugar a una nación como unidad orgánica, buscar unir a los hombres más allá de su particularidad. La función de la segunda de la segunda fue desacoplar la nación de los principios mencionados: democracia, igualdad, soberanía popular y conectarla en su lugar con la idea mística de un espíritu popular mismo que puede tener bases raciales, étnicas... lo más importante es su función de demarcación externa respecto a otras naciones. Las dos funciones de estos elementos "contradictorios" de la ideología nacional, son unificación hacia dentro y demarcación hacia afuera. A su vez cada una de ellas expresa en su antagonismo una parte de la verdad sobre la

realidad de la nación, es imposible explicar a la nación tomando partido por una, las dos son parte de un todo. Nosotros hemos señalado que a pesar del predominio de la concepción universalista en la construcción de los estados - nación, tal como los conocemos , concebir que esto significa la derrota y marginación del enfoque relativista es un error , este sigue presente al interior de la Nación.

En el terreno de las políticas de Estado para con sus minorías, y en específico, en el caso mexicano de las políticas orientadas hacia los pueblos indígenas vemos reproducida esta dualidad contradictoria. Es decir si bien existe un predominio del enfoque integracionista, que podemos rastrear en la concepción mas dura del liberalismo, el indigenismo como política de estado, en su momento no solo fue la integración sin trabas, en determinados momentos históricos supuso el reconocimiento a lo particular, el tomar en cuenta los sistemas culturales de estas “minorías excluidas”, su historia es el devenir entre estas dos enfoques.

En el debate actual que supone el llamado multiculturalismo al reconocer derechos diferenciados, derechos de minorías, frente a los derechos individuales, o derechos ciudadanos, propios de la teoría liberal que estructura a el Estado, para abordar la cuestión en específico de los pueblos indígenas; armados ya con un marco de reflexión mas amplio podemos concluir que la novedad de esta discusión es solo aparente, nos encontramos otra vez entre el debate de lo universal contra lo particular, por supuesto que en una versión mas refinada, propia para el momento actual donde la cuestión de las minorías a adquirido un a enorme relevancia, ya que incluso amenaza el destino de algunas naciones. Ya hemos presentado la imposibilidad que se deriva de que a través de la primacía de un solo enfoque se logre la plena integración de la nación al interior, si hoy se crítica la concepción universalista del liberalismo que tiene como eje al individuo, una vuelta de tuercas al otro extremo, hacia la preeminencia de la comunidad, hacia lo particular, no

significa la solución a las demandas de los pueblos indígenas. El porqué de esto lo podemos ubicar en el origen de las políticas que reconocen a lo particular. es decir, el multiculturalismo, que no sólo es la concepción liberal comunitarista, supone una serie de políticas estatales para las minorías; pero son políticas concedidas desde el Estado.

En México, que se adopte ahora el reconocimiento de derechos diferenciados, el ensalzamiento a la diferencia que supone el multiculturalismo, mientras sea una concesión del estado, no es una solución real para la situación de los pueblos indígenas; los derechos de minorías, tal como los hemos estudiado en el apartado de Multiculturalismo, al no entregar un control real de poder a las comunidades, como lo supone la autonomía plena, es decir territorial, con gobierno autónomo y reconocida como nivel de gobierno en la constitución, puede incluso ser el caballo de troya para desarticular la emergencia indígena, que es cuestionante no solo de su propia condición de marginación y opresión económica, política y cultural, sino de las relaciones de dominación en la cual están construidos los Estados -Nacionales Latinoamericanos, estos derechos “sin poder” , pueden agudizar la segmentación sociopolítica y cultural si bien si permitir la creación de zonas “indígenas” , que estas al encontrarse bajo el tutelaje del Estado , una vez mas se supediten a él; como una nota vale presentar el caso de los Tobas en Argentina:

existe un famoso proyecto en la Ciudad Argentina de Resistencia que se denominó ‘Barrio Toba’ . Que inspirado, con las mejores intenciones por cierto, en el hecho que los tobas del norte argentino habían perdido sus tierras y migrado a esa ciudad. Se construyeron casas en un supuesto “estilo toba”, locales para la venta de artesanía, posibles fábricas autogestionadas, etc. El Resultado después de veinte y tantos años es la existencia de un penoso ghetto donde sobreviven en pésimas condiciones una población de tobas segregados.¹¹⁶

Lo que con esto queremos hacer notar, es los límites de este tipo de derechos y el andamio teórico que los sustentan y poner en su justa dimensión

¹¹⁶ José Bengoa, Op., Cit., p 60.

el valor que supone un esfuerzo construido en otra dirección como es la lucha por la Autonomía Plena; así debemos concluir que la reivindicación étnica adquiere un pleno significado al ser instrumento para revertir las condiciones presentes de los pueblos indígenas.

2.- La Autonomía plena, pone una línea de diferencia con el Liberalismo y el Multiculturalismo y su propuesta de derechos de Minorías, esta significa la conquista de el poder local, no es una política del Estado a fin de lograr o suponer lograr la integración al interior de la Nación; la autonomía plena no es concedida, es arrancada, ganada por un segmento de la población mas excluida; esto obviamente conduce a que cuestiona a el Edo y puede ser el catalizador que implique un cambio al interior de la Nación mexicana.

La autonomía al constituirse como otro nivel de gobierno, es la descentralización del Poder estatal y es el ejercicio de un poder local ,por parte segmentos de la población estructuralmente excluidos; podemos entender entonces que el reconocimiento pleno de esta no se de en el vacío, sino en medio de proyectos nacionales opuestos, ejercidos por intereses de clase totalmente distintos, así podemos explicar el tortuoso camino de la construcción de la Autonomía a partir del levantamiento zapatista; la clase hegemónica, (que es antes que nada clase nacional) no tiene tantos problemas al reconocer el componente particular, comunitario, que le es intrínseco a la nación burguesa, tiene problemas al conceder un espacio de poder local, donde aunque de manera mínima se cuestione el proyecto nacional que impulsa; esto en la realidad a ha adquirido la forma de un Estado -Nación que desde la firma de los acuerdos de San Andres, sucesivamente hasta desembocar en las “Modificaciones constitucionales que, en referencia principalmente a los derechos y cultura indígenas” se publicaron en el *Diario Oficial de la federación* el 14 de Agosto de 2001, ha tratado ya no de negar su

composición diversa, sino de limitar la demanda autonómica, diluirla, encerrarla en lo que podríamos llamar la “frontera étnica”

3. Concluimos la autonomía al suponer que afecta al Estado y la Nación, es un reflejo histórico también de este y de la nación. Es decir la autonomía concedida por el Estado mexicano hacia los pueblos indígenas, describe los intereses y características de este , así como el verdadero carácter de la nación, a la que le señala sus límites estructurales para lograr una real integración a su interior. Autonomía- Estado-Nación, están íntimamente relacionados, los cambios al interior de uno de ellos supone cambios en el otro, sin embargo es obvio que no se encuentran en una relación de equilibrio, las luchas por venir de los pueblos indígenas pueden inclinar la balanza a su favor, a nuestro favor, es indudable entonces que en la construcción de un proyecto nacional que aspire a cambiar las características de la Actual Nación mexicana, pasa forzosamente por incluir a las demandas de los pueblos indios.

BIBLIOGRAFIA.

Althusser, Louis. “Notas Sobre El Estado” en Paradigmas y Utopías , Revista de Reflexión Teórica y Política del Partido del Trabajo, No.4 , Marzo/Abril 2002.

Beiner, Ronald. “Liberalismo, Nacionalismo, Ciudadanía: tres modelos de comunidad política”, en Revista Internacional de Filosofía Política, No. 10, 1997, UNEDO/UAM.

Bengoa, Jose. La emergencia indígena en América Latina, FCE, Chile, 2000.

Bernstein, Belfort Bax, Kaustky, Renner. “La Segunda Internacional Y El problema Nacional Y Colonial”, Primera Parte, Cuadernos de Pasado y Presente No. 73, editorial Siglo XXI, México, 1978.

Bloom, Solomon. “El Mundo de las Naciones”, Siglo XXI, Argentina, 1975.

Cobo, Rosa. “Malentendidos en torno al Feminismo y al Multiculturalismo”, en Revista Internacional de Filosofía Política, No 15, México, 2002, UNEDO/UAM.

Cortés Rodas, Francisco .De la política de la libertad a la política de la igualdad: un ensayo sobre los límites del liberalismo , Hombre Editores, Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, 1999.

Congreso Nacional Indígena, Documento : Traición Legislativa a los Acuerdos de San Andrés.

Díaz Polanco, Héctor, La cuestión etnico -nacional , 2ª edición, editorial Línea, México, 1988.

Díaz Polanco, Héctor / Bagú Sergio, Indigenismo y diversidad cultural/ La identidad Continental, 1ª edición, Universidad de la Ciudad de México, 2003.

Díaz Polanco, Héctor, “Comentarios” (Mesa Redonda sobre Marxismo y Antropología), en Nueva Antropología , núm. 11, México, 1979.

Díaz Polanco, Héctor, La rebelión Zapatista y la Autonomía, Siglo XXI, México, 1997.

Fuentes Morua, Jorge “La Lucha indígena en la Coyuntura Actual”, en trabajadores n.26, UOM, septiembre-Octubre 2001

Gramsci, A . Notas Sobre Maquiavelo, sobre política y sore el Edo. Moderno, Juan Pablos Editor, México, 1975.

Hobsbawm, J. Erik. Naciones y Nacionalismo Desde 1780 ., Grijalbo Mondadori, España, 1991.

Kautsky, Calwer, Bauer, Strasser, Pannekoek. “La Segunda Internacional y el Problema Nacional y Colonial” Segunda Parte, Cuadernos de Pasado y Presente No. 74, De. Siglo XXI, México, 1978.

Kincheloe, L. Joe / Steinberg, S., Repensar el Multiculturalismo, editorial. Octaedro, Barcelona, 1999.

Kymlicka, Will, Ciudadanía Multicultural, Ediciones Paídos, España, 1996

Lukács, George, Historía y conciencia de clase, Editorial Grijalbo, Estudios d Dialéctica Marxista, México, 1969.

Lenin, Obras Escogidas, tomo III, Ed., Moscú.

Lopez Y Rivas, Gilberto, Nación y pueblos indios en el neoliberalismo, Plaza y Valdez editores, México 1995.

Mármora, Leopoldo, El Concepto Socialista de Nación, Cuadernos de Pasado y Presente No. 96, Editorial Siglo XXI, México, 1986.

Marx. Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, Ed. Grijalbo, México, 1970.

Marx. Crítica del programa de Gotha, Ediciones en Leguas Extranjeras, Pekín 1975.

Offe Claus, Schmitter Philippe C. "Las paradojas y los dilemas de la democracia liberal" en Revista Internacional de Filosofía Política, No. 6, UNEDO/UAM, 1995.

Pozas, Ricardo, Los indios en las clases sociales de México, Siglo XXI, México, 20ª. Edición, 2000.

Reyna, Leticia, (Coordinadora), Los Retos de la Etnicidad en los estados - nación del siglo XXI, CIESAS/INI/ Porrúa, México, 2000.

Taylor ,Charles. Multiculturalismo y "la política del reconocimiento", FCE, México, 1993.

Tenorio Trillo, Mauricio., "¿el ultimo refugio de la izquierda?", en Nexos, N° 287, Noviembre 2001.

Valladares de la Cruz, Laura., “Los estudios antropológicos (1970-1985) sobre los movimientos indígenas en México : una revisión bibliográfica”, en Inventario Antropológico, Anuario de la revista aLteRiDaDes, Vol. 4, 1998, UAM Iztapalapa.

Vázquez, Rodolfo, Liberalismo Estado de Derecho y minorías, Paidós / UNAM, 1ª edición, México, 2001.

Villoro, Luis, “Autonomía y ciudadanía de los pueblos indios” en Revista Internacional de Filosofía Política, No 11, 1998, UNEDO/UAM.