

# Nacionalizar al indio, etnizar la nación: América Latina frente al multiculturalismo

Christian Gros\*

## Resumen

Este artículo analiza la situación de los países latinoamericanos que a finales del siglo veinte cambiaron sus constituciones para incluir el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de los pueblos indígenas que hacen parte de ellas. Este proceso significa una transformación esencial del sentido de la nacionalidad, con respecto a lo que había sido la conformación del sentido de nación en la historia de muchas décadas de los países latinoamericanos. El autor muestra el papel fundamental desempeñado por el Estado y trata de dar respuesta a las razones que hicieron posible esta transformación y demostrar las consecuencias que tiene sobre la situación y el futuro de las poblaciones indígenas.

## Abstract

This paper goes through the situation of Latin American countries that at the end of the Twentieth Century modified their constitutions in order to build in the recognition of the ethnic and cultural diversity of the their Indian peoples. This process entails an essential transformation of the meaning of nationality in regard to what has been the conformation of a sense of nation along many decades of history in these countries. The author points to the fundamental role of the State, to the reasons that allowed the emergence of this transformation, and to the consequences they have upon the current and future condition of the indigenous populations.

**Palabras claves:** Indígenas, nacionalismo en América Latina, multiculturalismo, actores étnicos, mestizaje cultural, constituciones de América Latina.

---

\* Texto inédito presentado por el autor a Sociedad y Economía. Traducción de Alberto Valencia Gutiérrez, Profesor Titular del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle, Cali Colombia. Profesor del Institut de Hautes Etudes de l'Amérique Latine (IHEAL-CREDAL), Paris, Francia. (christian.gros@univ-paris3.fr).

Rompiendo con un proyecto de conformación de naciones homogéneas y mestizas de casi dos siglos, las nuevas Constituciones adoptadas en América Latina a finales del Siglo XX proponen un nuevo proyecto, que les reconoce un carácter pluriétnico y multicultural. Poblaciones indígenas y afrodescendientes son compelidas a existir como entidades diferenciadas, provistas de una nueva historicidad. Se podría interrogar, aquí, por el carácter "performativo" de tal declaración, con respecto a la construcción de nuevas fronteras étnicas en los espacios nacionales; y por el papel desempeñado en esta materia por el Estado, a partir de un momento dado. Se podría preguntar, en particular, si tal definición significa asumir el fracaso de un proyecto previo de nación, que nunca se habría logrado inscribir en la conciencia colectiva; o si, por el contrario, debe ser considerado más bien como su posible superación.

## ¿Un error compartido?

En la introducción a su obra *Nationalism and its Alternatives* Karl Deutsch, (1969) nos dice con humor:

*"Una nación es un grupo de personas unidas por un error compartido en cuanto a su origen y por una común aversión hacia sus vecinos"* Deutsch, (1969: 3).

Esta idea subversiva de nación como comunidad de creencia que inventa día a día sus tradiciones, produce sus enemigos, imagina su historia, en un despliegue de subjetividad, es compartida por la mayoría de los historiadores contemporáneos que se han empeñado en reconstruir los grandes relatos elaborados por los heraldos del nacionalismo en diversos lugares en el mundo. Walker Connor, quien piensa que todos los nacionalismos son de alguna manera etnonacionalismos, ¿no define la nación como "el término utilizado por un grupo de personas que creen poseer una ascendencia común" (Connor, 1998). ¿Pero cuáles son las condiciones para que se forme una comunidad de creencia de esta naturaleza y qué ocurre en América Latina donde, desde hace cerca de dos siglos, las élites criollas, para promover naciones soberanas, decidieron romper el cordón umbilical que las ligaba a España?

Acogemos de buen grado a Deutsch en cuanto a la naturaleza de los sentimientos que unen desde muy temprano a las jóvenes naciones entre sí: a los bolivianos con sus vecinos chilenos, a estos últimos con los argentinos (muy próximos), o a los colombianos con los países que formaron la efímera Gran Colombia. Indiscutiblemente, los conflictos entre vecinos que se presentaron entre las jóvenes repúblicas desempeñaron un gran papel en la formación de una conciencia nacional en América Latina. Sin embargo, nos parece que la idea de un "error compartido" en cuanto a un origen común da

más cuenta de los grandes relatos elaborados en el marco de los etnonacionalismos europeos de finales del Siglo XIX, que del modelo latinoamericano.

A principios del Siglo XIX, los promotores del Estado-nación en América Latina no pueden, para legitimar su voluntad emancipatoria, apelar al modelo romántico de una comunidad de cultura y de sentimiento que hunde sus raíces en una historia milenaria. Nadie puede olvidar que todo comenzó por un choque entre dos mundos que se ignoraban, un encuentro con el Otro en forma de tragedia. ¿Y cómo pueden pensarse las élites criollas como parte de una comunidad de "sangre" (de familia)<sup>1</sup> cuando la "raza", celebrada en todas partes después de la independencia, la comparten más bien con sus primos españoles de los cuales quisieron desprenderse...? Para los diferentes componentes de las jóvenes repúblicas, no hay error posible sobre los orígenes, no hay raíces comunes de las que serían descendientes. Y si ha existido conciencia entre las élites portadoras del proyecto nacional es, sobre todo, del abismo que las separa de las poblaciones indígenas o negras que recibieron en herencia y que un día tuvieron que empeñarse en civilizar si querían hacer de ellos improbables ciudadanos.

Bolívar, el primero de todos, es plenamente consciente de esta situación inédita y paradójica. En su famosa "Carta de Jamaica" de 1815 se reivindica con los suyos: ni indio ni europeo, sino de una especie intermedia "entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles" (Bolívar, 1966). Nos encontramos aquí, sin duda, con lo que constituye un muy curioso punto de partida para un proyecto nacional. Si la legitimidad está del lado de los indios sometidos y diezmados por tres siglos de dominación colonial: ¿cómo pueden los criollos, que luchan por transformar las colonias en Estados soberanos y modernos, conducir legítimamente este proyecto "nacional"? ¿Cómo se puede combinar esta situación paradójica con el Artículo 3 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano?<sup>2</sup> Que afirma de manera contundente (como lo hace más tarde la Constitución de Cádiz en 1812): "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ninguna corporación ni individuo puede ejercer autoridad que no emane de ella expresamente" ¿Quién forma parte, pues, de esta nación soberana de la cual se deriva un supuesto mandato? ¿Las élites criollas no serían más que los mandatarios (autoproclamados) del poder de los "legítimos propietarios", declarados hoy en día (por ellas), y de manera temporal, bajo tutela, y considerados incapaces (cultural y jurídicamente) de ejercer su soberanía? Pero, ¿que más se puede hacer en este nuevo mundo de negros, tan numeroso en algunas regiones, traídos contra su voluntad de un África bárbara y que, incluso una vez liberados de la esclavitud (lo que tomó su tiempo), cargaron

<sup>1</sup> "Pensar la nación con la sangre", dirá más tarde Bismarck.

<sup>2</sup> Artículo recogido casi textualmente en la Constitución de Cádiz.

con la carencia de no ser ni los legítimos descendientes de los primeros ocupantes (no se habla aún de su carácter autóctono), ni de poder acceder, debido a su "raza", a la cultura representada por las élites? En lo que concierne al poder, el problema rápidamente se resuelve con una nueva clase dominante, que en ningún momento pone en duda el hecho de ser la única que se encuentra en condiciones de dirigir los asuntos públicos y sobre la cual recae, por consiguiente, la tarea de ejercer un gobierno ilustrado y paternal? ¿No decía acaso Montesquieu, antes de Bolívar, que si bien el pueblo es bueno para elegir a sus dirigentes, no lo es necesariamente para gobernar...? ¿Y la nación? A partir de una historia dividida, el único modelo de referencia, pero muy difícil de organizar, es el de una nación ciudadana; una nación eminentemente política que extrae sus referencias de la Revolución francesa y se construye sobre individuos, libres e iguales, que manifiestan su voluntad de vivir juntos a través de un pacto, de una Constitución. Una nación como proyecto, un proyecto que debe encontrar sus fundamentos en las instituciones políticas y que, en este caso, no es más que una lejana posibilidad...<sup>4</sup>

### Por mi raza hablará el espíritu <sup>5</sup>

Este proyecto igualitario, en un mundo que como consecuencia de su historia mantiene a los grupos que lo componen más claramente separados que en ninguna otra parte, pone a las élites frente a la necesidad de construir una narración en forma de gran relato: una utopía que va a ser una característica fundamental del proyecto nacional en América Latina. Al mito imposible de un origen común, se opone el proyecto de unas naciones mestizas que deben producir una comunidad de cultura y de "sangre". Bolívar, una vez más, dirigiéndose a San Martín en la conferencia de Guayaquil, dice: "Considero a América como una crisálida; la existencia física de sus habitantes sufrirá una metamorfosis. Habrá finalmente una nueva casta que incluirá todas las razas y que producirá la homogeneidad de la población. No detengamos la marcha del género humano con instituciones exóticas en tierra virgen de América, señor San Martín!".

---

<sup>3</sup> Y, como la instrucción destinada a hacer ciudadanos es un proyecto de largo aliento, el pueblo, inculto y analfabeto, permanecerá por fuera de la política, excluido durante mucho tiempo del voto y eximido de designar a sus gobernadores.

<sup>4</sup> De ahí una verdadera obsesión constitucional que se encuentra presente hoy en día en una región que promulgó desde su independencia no menos de 240 Constituciones.

<sup>5</sup> Divisa adoptada por la Universidad Nacional Autónoma de México, (UNAM) con base en la propuesta de José Vasconcelos, entonces Ministro de Educación del Gobierno de Álvaro Obregón.

Detengámonos un momento en esta idea del mestizaje y en la metáfora de la crisálida. El *homo americanus*, como se le quiere llamar, debe ser el producto de una larga metamorfosis. Una metamorfosis que, si se realiza, permitirá, mañana, resolver la ecuación cara al nacionalismo. Consideremos, por una parte, un pensamiento político que “coloca como fundamento de la vida política unas unidades culturales homogéneas, y como obligación, la unidad cultural entre gobernados y gobernantes” (Gellner, 1989). ¡Muy bien! Pero si tal es el caso, existe una pregunta esencial que aún es necesario resolver: ¿de qué naturaleza sería esta unidad cultural y cómo hacer para que gobernantes y gobernados se reencuentren en el seno de una misma cultura “mestiza” y nacional? Dicho de otra manera: ¿qué significa esta idea del mestizaje?<sup>6</sup> Digámoslo claramente: la cultura que debe compartir el pueblo con sus gobernantes, no se presenta como un lugar intermedio donde vendría a fusionarse el alma de los que se encuentran separados por todo hasta ese momento.

Durante el Siglo XIX, y hasta mucho más tarde aún, la única cultura con vocación nacional y digna de ese nombre, la que se debe inculcar, es precisamente aquella de la cual es portadora la clase dominante. Consideremos, por otra parte, una cultura “criolla”, que se asume como “mestiza” por no ser “española” y por haber madurado bajo los trópicos. Profesar la igualdad entre los hombres, como lo hacen los liberales del Siglo XIX, que apelan a esta idea como principio fundador de las nuevas Repúblicas, no quiere decir reconocer la igualdad de las culturas en presencia (Mücke, 1999): en este caso, la alta cultura de las élites y la de los indios. Además, en esa época y para sus contemporáneos: ¿se puede hablar de verdad, tratándose de los indios, en términos de “cultura” o de “civilización” cuándo se trata, no de los habitantes de los imperios precolombinos que tanto habían impresionado a los conquistadores (y cuyos vestigios fueron un siglo más tarde el orgullo de los museos nacionales), sino de los indios contemporáneos? El nacionalismo criollo o “mestizo” es ya en este sentido un etnonacionalismo representado por una minoría de población que propone, sin creerlo demasiado, que las poblaciones que les están subordinadas se adhieren a él en el marco de la civilización. Rodolfo Stavenhagen no lo dice de otra manera cuándo repite que el proyecto de la clase dominante no es otra cosa que establecer firmemente una etnocracia “mestiza”.

En el Siglo XX, este proyecto es recogido con otro énfasis por los regímenes nacionales populares que se establecen a partir de los años 30. Pero ya en este momento, es el Estado el que habla: un Estado que se presenta como fuerte, como portador de la historicidad del pueblo y de la nación (los dos aspectos se

<sup>6</sup> La literatura sobre el mestizaje en América Latina es abundante. Citamos una obra donde se pueden encontrar las referencias necesarias: Boccara y Galindo, (1999).

confunden) y que hace suya la consigna de Massimo de Angelo para la nueva Italia: "Hicimos Italia, debemos hacer ahora a los Italianos"... Los instrumentos generales de tal política son muy conocidos: un proceso voluntario de modernización y de desarrollo garantizado por un poder autoritario, empresario y corporativista, que se propone convocar a la población alrededor de su proyecto nacional. En los campos, en particular, donde se encuentran las poblaciones indígenas, esta política pasa por el acceso a la educación, la apertura de vías de comunicación, una reforma agraria y una forma de encuadramiento corporativista: "mexicanizar" o "peruanizar" al indio haciendo de él un campesino.

Las formas de participación política tienen lugar en el marco de una democracia orgánica, fundada ampliamente en el mundo del trabajo. En muchos países, el acceso al Estado y a sus servicios, el reconocimiento y la defensa de los derechos, el acceso a la tierra, exigen una adhesión, no siempre voluntaria, a colectivos organizados según el modelo corporativista. Para las poblaciones indígenas y campesinas el reconocimiento político, la integración a la nación, pasan así por la pertenencia de clase y por un modelo sindical vertical que construye y moviliza una identidad campesina. El campesinado como clase "en sí" y comunidad imaginada, que sobrepasa el estrecho marco de la comunidad rural, puede acoger muy bien en su seno diferencias culturales, siempre y cuando estas últimas no se politicen so pretexto de reivindicaciones particulares; la idea es que la integración en el sistema político debe provocar su ineluctable deterioro. Es así como el general Velasco, después de haber decretado la reforma agraria en el Perú declara, con impavidez, que ya no habrá más indios en su país sino sólo peruanos; lo mismo que ya les había dicho Paz Estenssoro a los bolivianos inmediatamente después de la Revolución de 1952.

La nacionalización del indio se convierte desde entonces en una política de Estado, un Estado que sigue siendo "ventrílocuo" según la afortunada expresión de Andrés Guerrero (Guerrero, 2000), ya que había asumido la costumbre de administrar una población indígena, declarada incapaz de expresarse por sí misma para defender sus intereses. México, primer país indígena de América por su población, proporciona el programa más cercano a una nueva política indigenista moderna con finalidad asimilacionista. El "día de la raza" siempre se celebra en ese país, pero en relación explícita con la raza mestiza, la de los mexicanos reunidos en la Plaza de las Tres Culturas. Un lugar donde se afirma, y está inscrito en el mármol, que ninguna de las culturas presentes en el momento del encuentro salió vencida, puesto que todas dieron origen al hombre mexicano...

Y, es necesario decirlo claramente, en los años 50-60, nada parece estar en capacidad de detener un proyecto histórico que se presenta inseparable de otro gran relato que tiene como nombre "el desarrollo". Añadamos que, aunque los

regímenes nacionales populares son en ese momento muy poco democráticos (en el sentido de un reconocimiento de las libertades cívicas y políticas y de la aceptación de las normas de la democracia representativa), son, sin embargo, el motivo de una intensa movilización política. Una movilización a la cual, por primera vez, el pueblo organizado es invitado debidamente. A partir de ese momento, se le pide que participe, en su lugar y desde su lugar (pero no como indio encerrado en su diferencia cultural), en el proyecto de construcción nacional.

De allí la pregunta: ¿por qué se rompe dos décadas más tarde, a finales del Siglo XX, con la utopía fundadora, si en ese momento parecía estar al alcance de la mano? ¿Por qué, en un común impulso, se cambia de paradigma y se dota a América Latina de nuevas Constituciones que, en ruptura con el proyecto anterior, definen la nación como una entidad pluricultural y multiétnica? ¿Por qué se acepta y/o se promueve en su seno la permanencia y la historicidad de poblaciones y de culturas asumidas, no por lo que comparten, es decir, su "mestizaje", sino por lo que las diferencia? ¿Por qué, pues, reconocer una nación dividida?

Entre las explicaciones propuestas, hay una que no carece de fuerza y que consiste en afirmar que el Estado y los grupos hegemónicos (las élites, la clase dominante), abandonaron finalmente su misión histórica. Al no tener ya ni los medios ni la voluntad de proseguir con su política indigenista (de asimilación cultural), se adaptaron a la existencia de una población indígena destinada en adelante a permanecer marginada o, incluso, a seguir establecida en territorios comunitarios. ¡Ciertamente! Pero eso significa olvidar que esta nueva definición de la nación se acompaña de nuevos derechos y se produce después de más de veinte años de movilización indígena. Una movilización ciertamente desigual, según los países y las regiones, pero muy presente a escala latinoamericana y que no se puede considerar como el resultado de una simple manipulación orquestada por un Estado maquiavélico o por unas ONG's indiófilas.

Otra explicación, que tiene también su fuerza, consiste en afirmar que, con la adopción de nuevas constituciones, no habría más que un efecto de anuncio, con un valor a lo sumo simbólico, por parte de un Estado neoliberal carente de un gran proyecto para todos y ansioso por reconstruir, sin mucho costo, una nueva legitimidad. "*Se obedece pero no se cumple*", se decía ya en la época colonial para marcar la distancia necesaria para separar, las normas establecidas por la Corona, de su aplicación. Y, de hecho, se puede observar muy bien hoy en día cuán difícil es, aquí o allá, traducir en actos los nuevos principios del multiculturalismo. ¿Todo eso no sería más que "papeles", como dicen a menudo los primeros interesados? Reconozcamos, en primer lugar, que los símbolos, como los mitos, tienen también su fuerza, sobre todo cuando se trata de construir un nuevo imaginario nacional. No en vano se evocan durante

mucho tiempo los efectos de una dominación simbólica ejercida por los grupos hegemónicos, las élites, para dar cuenta de la interiorización, por el indio, del estigma relacionado con su condición; es lo que se llama la construcción de una identidad negativa que viene a ratificar en estos últimos el discurso del poder y a legitimar su separación y/o su subordinación. Al afirmar que en adelante las cosas ocurren de otra manera y que una igualdad de principio entre los individuos igualdad que encuentra siempre su lugar en las Constituciones no es exclusiva de la pertenencia a comunidades culturales que forman otros tantos sistemas de protección cercanos, se contribuye desde "lo alto" a una erosión a decir verdad ya bien establecida - de los dispositivos simbólicos que contribuían a colocar al indio en una situación de inferioridad. Dispositivos que no dejaban a estos últimos, alternativas distintas a la integración por medio de la desafiliación comunitaria y el camino, riesgoso, de la asimilación. De esta manera el Estado, al igual que otras instituciones (la Iglesia Católica con su pastoral indígena inscrita en la teología de la liberación, las ONG's militantes de la causa indígena, las organizaciones internacionales), al reconocer, incluso sin convicción, la permanencia y la legitimidad de las fronteras culturales que atraviesan la nación, podría participar en adelante en su construcción por un efecto de ratificación y favorecer un proceso de "liberación cognitiva" (McAdam, 1982) propicia para la aparición de nuevos relatos y para la cristalización y politización de nuevas identidades culturales, étnicas, lo que, como se puede observar, no deja de tener consecuencias para el conjunto de la sociedad, dado que el Estado, atrapado en el dédalo de su nueva política, se encuentra en la obligación, a partir de ese momento, de ceder derechos particulares vinculados con la nueva condición del indio: derechos culturales (lingüísticos, en particular); derechos sobre tierras en forma de territorios y sobre sus recursos; derechos a formas particulares de organización que incluyen el uso de sistemas normativos y el reconocimiento de autoridades tradicionales por fuera de la ley común.

Algo, pues, ha ocurrido, a finales del Siglo XX, que es algo más que ilusión, apariencia. Pero, se puede preguntar, ¿por qué en este momento preciso? El hecho es que estas transformaciones se producen en una coyuntura muy particular: democratización de los sistemas políticos; caída del muro y "finál de la historia"; fuerte ascenso de las políticas neoliberales (con el debilitamiento concomitante del Estado y la pérdida de soberanía); universalización de los intercambios de todo tipo. Estos fenómenos introducen muchas rupturas con la situación que prevalecía en el momento del triunfo del nacional populismo y dan como resultado nuevas paradojas. Recordemos dos entre las más importantes: en primer lugar, la oposición entre el proceso de inclusión política que tiene lugar en el marco de la "transición democrática" y la creciente exclusión social provocada por los efectos de las nuevas políticas económicas; en segundo lugar, el fuerte ascenso y la politización de demandas



identitarias comprometidas con la institucionalización de lo particular y la construcción de una nueva alteridad, y el crecimiento, que se produce al mismo tiempo, con una fuerza inédita, del flujo de los intercambios y de las circulaciones que desembocan en nuevos mestizajes e hibridaciones.

Esta nueva coyuntura, obviamente, no sólo se presenta en América Latina. Se ha hecho referencia a ella para dar cuenta, en otros lugares, de actores étnicos, que se niegan a reconocer en el Otro un otro similar y que están dispuestos a hacer cualquier cosa para que prevalezcan sus intereses exclusivos. Pero, aunque nadie puede predecir con certidumbre si América Latina escapará en el futuro al "narcisismo de las pequeñas diferencias", a un efecto de cerramiento en el entramado comunitario y a las violencias en cadena que eso implica, hay que reconocer que, hasta ahora, esto no ha ocurrido.

### **¿Qué se puede observar en efecto?**

1. La politización de las identidades culturales, acompañada, *volens nolens*, por el Estado y favorecida por un nuevo orden constitucional que hace legítima su expresión pública y se presenta, aquí y allá, con más o menos fuerza, pero generalmente sin el recurso a la violencia. Mejor aún, en América Latina los actores étnicos son los primeros en reclamar que el Estado respete las libertades cívicas y políticas recientemente conquistadas e institucionalice su presencia en un marco democrático Cf. (Gros, 2002).
2. Esta situación no se traduce en ninguna parte, en nuestro conocimiento, en un rechazo de las pertenencias nacionales. Muy por el contrario, las organizaciones políticas indígenas no son las últimas en movilizarse en alianza con otros sectores de la sociedad en torno a la defensa de los intereses nacionales que se consideran amenazados por las políticas neoliberales y la globalización.

Este rechazo de una violencia abierta y esta "lealtad" se deben quizá al hecho de que los países de la región se han "movido" positivamente en respuesta a las nuevas demandas de las poblaciones indígenas y a las distintas presiones internacionales. Al hecho de que, en ruptura con el antiguo proyecto de una nación culturalmente homogénea, las nuevas Constituciones evocan la idea, de por sí generosa, de que es conveniente reconocer la posibilidad de existir doblemente a los que afirman su filiación indígena: como ciudadanos que disponen de derechos iguales, pero también como miembros de comunidades culturales que tienen, a causa de una historia muy particular (¿no están acaso estas comunidades representadas por los "legítimos habitantes del país"?) un lugar reconocido en el seno la nación. La utopía de la nación mestiza, al mismo tiempo incluyente y excluyente, que conoció su momento de gloria, ha sido reemplazada por la de una nación multicultural. Una nación

donde, según se dice, sería en adelante legítimo apoyarse en solidaridades primarias, identidades culturales particulares, para avanzar mejor en la ciudadanía de un destino compartido.

Pero esta situación se debe también, según me parece y es allí donde quisiera llegar, al éxito relativo de las políticas anteriores orientadas a "nacionalizar" al Otro, al "Indio". La paradoja es que, con el tiempo y una historia convulsionada, la nación como comunidad de pertenencia, como identidad compartida o como destino colectivo, tomó un cierto espesor. América Latina, no lo olvidemos, se constituyó en forma de Estados nacionales establecidos en el seno de territorios "westfalianos" (Badie, 1995) antes que Italia o Alemania, países que, sin embargo, podían reclamarse de una historia diferente. América Latina elaboró sus primeras constituciones republicanas antes que Europa y en sus fronteras no se derrumbaron grandes imperios (Austria-Hungría, Turquía, Rusia); y lo hizo más de cincuenta años antes de que África fuera colonizada políticamente. Más de siglo y medio de un proyecto nacional acompañado de rituales republicanos y de políticas indigenistas de tipo asimilacionista deja huellas, incluso en las regiones de frontera o de refugio. Aceptemos la idea de que, aunque las movilizaciones étnicas apelan sin duda a un nuevo imaginario, a la vez infra y supranacional, no por ello dejan de construirse en el seno de espacios nacionales y de fronteras dentro de las cuales adquieren sentido. Se estaría, pues, con la nueva definición de naciones pluriculturales y multiétnicas, menos ante la negación y destrucción de un orden anterior, que frente a su rebasamiento: una prolongación por cambio. "Nunca más un México sin nosotros" es una consigna de los indios zapatistas que rápidamente fue acogida por las organizaciones indígenas presentes en los distintos países de la región. Organizaciones que, al mismo tiempo que reclaman generalmente el reconocimiento de un determinado nivel de autonomía,<sup>7</sup> exigen una participación en los asuntos del país y se convierten también en los adalides de la defensa de los intereses nacionales, sobre todo cuando se trata -como ocurre con el gas en Bolivia, el petróleo en Ecuador, la biodiversidad en la Amazonia- de defender riquezas naturales, vinculadas con el suelo, con el territorio. Los cambios ocurridos desde la época republicana son, pues, profundos pero se apoyan en esta historia y basta ver la manera como hoy en día los representantes indígenas dan valor a los diferentes espacios de confrontación política y participan activamente en los debates y reformas constitucionales, para constatar que el muy reciente estandarte indígena que se esgrime y define su existencia está siempre muy cerca de la bandera nacional.

¿Esto quiere decir que, como por milagro, todo peligro de fragmentación se descartaría, toda violencia futura quedaría prohibida? ¿Ciertamente que no!

<sup>7</sup> Sobre este tema, cf. Gros, (2001); et (2003).

Para responder a una pregunta de esta naturaleza sería necesario examinar, caso por caso, las situaciones que se presentan en cada uno de los países: el México del PRI y de los neozapatistas no es Colombia, que ha estado ampliamente por fuera de un proyecto nacional popular; y este último país no es ni Ecuador ni Bolivia, países que, cada uno por su parte, no pueden ser comprendidos sin evocar la fuerza de las reivindicaciones identitarias. Y aún en Bolivia el MAS<sup>8</sup> de Evo Morales, con acentos populares, no es el Pachakutik dominado por la figura revanchista de un personaje como Felipe Quispe.

De hecho, entre todas las inquietudes, hay una que nos obliga a guardar la mayor prudencia y que es válida para toda la región. Hemos hecho referencia a la revolución simbólica operada por las nuevas constituciones en lo que tiene que ver con el proyecto nacional; estas nuevas constituciones, que acompañan el proceso de democratización, no hicieron más que proponer un nuevo imaginario acorde con los derechos particulares de las poblaciones indígenas. Sin embargo, estas mismas constituciones han sido igualmente la ocasión para llevar a cabo un ajuste neoliberal que permite al Estado avanzar en una nueva política económica orientada por unas élites que quieren estar a la altura de las exigencias de la globalización. Esta política, como se puede observar hoy en día, no ha hecho más que ampliar la brecha que separa a "los de arriba" de "los de abajo", es decir, de los que poco pueden aportar con respecto a la definición de las orientaciones estratégicas, son más vulnerables y sufren, muchos de ellos, de una nueva forma de exclusión. Que el reconocimiento de derechos particulares para las poblaciones indígenas en una "sociedad de derecho" (Blanquer, 1996), pueda ser entendido y reconocido como una discriminación positiva favorable a estas últimas, no quiere decir que esas mismas poblaciones no sigan estando en una posición subordinada frente a "los de arriba", que son los que deciden ampliamente por ellas. Y es un hecho que, en el cuadro de la nación pluricultural que se pretende construir, "los de arriba", las élites y los gobernantes, son claramente identificables con otra "cultura"? es decir, en la semántica actual, con otro grupo "étnico". De esta manera parece que las fronteras de clases pueden llegar a imponerse de nuevo sobre las fronteras étnicas. Empleamos precisamente el término "parece" ya que las cosas, por supuesto, son más complicadas. Entre "los de arriba" y "los de abajo", existen clases medias que también tienen muchas cosas que decir y que en este momento son permeables a poblaciones de origen indígena que, después de emigrar a la ciudad, no renuncian necesariamente a su inscripción identitaria. Y, entre "los de abajo", no sólo se encuentran poblaciones que se reconocen en

<sup>8</sup> MAS: Movimiento al Socialismo. Movimiento indígena Pachakutik: partido que defiende un discurso de tipo indigenista. Cf. (Casen, 2004).

<sup>9</sup> Una cultura que, como cultura dominante, pretende ser universal, pero que está marcada también por el sello de lo particular.

una pertenencia étnica particular; estas últimas pueden ser, incluso, supremamente minoritarias, como es el caso en la mayoría de los países.

Pero, para los que se comprometen en el proyecto de construcción y de politización de una nueva identidad étnica como pueblos autóctonos o afrodescendientes, la lectura de la brecha que se abre entre las promesas de una nueva participación, que reconoce lo que ellos consideran sus derechos históricos, y las realidades vividas cotidianamente, puede ser muy particular. Ciertamente, la manifestación de las solidaridades, las alianzas entre los diferentes componentes de los movimientos populares, no faltan y eso es importante. Pero, si las demandas concretas que se encuentran detrás de las movilizaciones identitarias -acceso a la tierra y a sus recursos, acceso a los servicios públicos, reforma del Estado y apertura política, demandas que se acompañan de una exigencia más general de respeto y dignidad- chocan con un muro; si la condición de una población que se moviliza y se organiza de esta manera se degrada aún más, entonces las contradicciones que hemos resaltado podrían tomar, por el contrario, un giro más conflictivo y propiciar por tal motivo otras estrategias marcadas con el signo de la desilusión y de la etnicidad. José Bengoa tiene buenas razones para decir que, si bien generalmente se sabe cómo comienzan las movilizaciones étnicas (Bengoa, 2000), mucho más difícil es prever cómo se pueden terminar. Pero parece que nada se perfila hoy en día con una claridad que permita percibir la posibilidad de un nuevo proyecto o contra-proyecto. Un proyecto que pueda cambiar el actual reparto...

Las políticas del multiculturalismo sólo tienen posibilidad de tener éxito en el mediano y largo plazo si se traducen en una redistribución del poder y en una profundización de la ciudadanía. Adoptadas en el momento de una transición democrática que se convirtió en un nuevo marco institucional y en un profundo cuestionamiento del papel del Estado, estas políticas exigen ahora, según la expresión de Guy Hermet, que se persista en el interés por "democratizar la democracia" (Hermes, 2000). Una tarea muy difícil y que compromete a poblaciones, desposeídas de sí mismas durante largo tiempo, que buscan la participación política por la vía de una movilización identitaria y étnica.