

# Racismo y nacionalismo: la construcción de identidades excluyentes

María Dolores París Pombo\*

**E**l racismo se basaba, en el siglo pasado, en una compleja clasificación determinista de los pueblos, de acuerdo con sus características fenotípicas. Hoy tiende más bien a subsumir los argumentos biológicos en discursos de tipo culturalista, y se confunde fácilmente con otras formas de distinción social como el clasismo o el sexismo. Estas formas de desvalorización del Otro han llevado a la construcción de "identidades sociales excluyentes", que operan con base en el prejuicio y el estereotipo, promueven prácticas de discriminación y segregación étnica, clasista y de género.

En los procesos de agregación social y de construcción de las identidades colectivas, los seres humanos confrontamos permanentemente el "nosotros" con la imagen del Otro. Las diferencias fenotípicas, socioeconómicas o culturales que marcan la fronteras identitarias nos llevan a elaborar discursos sobre la alteridad que, a veces, como lo señala Tzvetan Todorov,<sup>1</sup> se encuentra al interior mismo de nuestra sociedad: las mujeres para los hombres,

\* Profesora-investigadora del Departamento de Relaciones Sociales, UAM-X

T. Todorov. *La conquista de América. El del otro*: Siglo XXI Editores, México, 1987.

los ancianos para los jóvenes, los judíos y los inmigrantes para las nacionalidades europeas o el indio en las naciones latinoamericanas. En otras ocasiones la diferencia implica en cambio una lejanía cultural, la ausencia de interacción o los intermitentes pero amenazantes encuentros con los de afuera: los extranjeros, los bárbaros o los salvajes. Finalmente, el otro es a veces inquietantemente cercano, parece vivir en el interior mismo de uno. La falta de univocidad de nuestra identidad (individual o colectiva) nos obliga a reconocer nuestra propia alteridad, la dificultad para fundirnos plenamente en la comunidad, en la tribu, y dejar de lado nuestro individualismo:

Extrañamente, el extranjero habita en nosotros: es la cara oculta de nuestra identidad, el espacio que arruina nuestro hogar, el momento en que se deterioran el entendimiento y la simpatía. Si lo reconociéramos en nosotros, nos evitaríamos la pena de detestarlo en sí mismo. Síntoma que vuelve precisamente el 'nosotros' una noción problemática, tal vez imposible, el extranjero empieza cuando somos conscientes de nuestra diferencia y termina cuando nos reconocemos todos en tanto extranjeros, rebeldes a los vínculos y a las comunidades.<sup>2</sup>

Los cambios culturales que afectan en nuestra época a todas las sociedades nos llevan, cotidianamente, a un encuentro con el Otro. Las grandes migraciones, los procesos de mundialización de los flujos económicos y culturales inciden, particularmente en las grandes ciudades, en la convergencia de todas las fuentes culturales, en la multiplicación de las identidades colectivas y en la diversificación social. Si hasta hace unas décadas, el discurso sobre la alteridad constituía un recurso necesario para la afirmación de la identidad, ahora el extraño vive junto a nosotros, y nos encontramos todos los días frente a las fronteras étnicas, raciales, religiosas o nacionales. En ese contexto, el tema de la diferencia forma parte de todos los discursos del poder. Éstos parecen oscilar entre dos polos: la exclusión o negación del otro que se mani-

"Étrangement, l'étranger nous habite: il est la face cachée de notre identité, l'espace qui mine notre demeure, le temps où s'abîment l'entente et la sympathie. De le reconnaître en nous, nous nous épargnons de le détester en lui-même. Symptôme qui rend précisément le 'nous' problématique, peut-être impossible, l'étranger commence lorsque surgit la conscience de ma différence et s'achève lorsque nous nous reconnaissons tous étrangers, rebelles aux liens et aux communautés." Julia Kristeva. *Étrangers à nous mêmes*. Gallimard, París, 1988 Trad. MDPP.]

fiestan en estereotipos y estigmas, y la convergencia o asimilación de la diferencia que redundan en políticas de integración, en la transformación de lo propio en lo universal.

Todas las sociedades históricas parecen, de alguna manera, haber mostrado dificultades en compartir un mismo espacio con las diversas expresiones culturales; sin embargo, mientras éstas eran mantenidas a la distancia, podían ignorarlas y afirmar así la singularidad de su civilización. Esto explica, como señalaba Lévi-Strauss, ese etnocentrismo generalizado "que parece descansar sobre fundamentos psicológicos profundos", así como la tendencia de todas las sociedades a asumir lo propio como 'la cultura' y lo ajeno como la naturaleza'.<sup>3</sup> Muchos grupos humanos se denominaban a sí mismos como 'los hombres', mientras que más allá de sus fronteras los demás eran designados con nombres de animales, asociados con la naturaleza y denostados como bárbaros (ininteligibles, los que no articulan bien la palabra).

El problema de la alteridad cultural se transformó radicalmente a finales del siglo XV e inicios del XVI, cuando comenzó a formarse un mercado europeo. A partir de esa época, tres factores fundamentales se constituirán como las raíces del racismo moderno: primero, las guerras de conquista y la fundación de enormes imperios coloniales (la europeización del mundo); en segundo lugar, la construcción de grandes aparatos burocráticos en la creación de los Estados-nación; finalmente, la decadencia de la dominación estamental y el acelerado ascenso de la burguesía.

### **Colonialismo, neocolonialismo y la cuestión del Otro**

Los procesos de expansión colonial de Europa hacia el Oriente y el Occidente llevaron a la elaboración de discursos sobre la alteridad que requerían hacer compatibles la misión civilizadora y la "igualdad de todos los hombres" -proclamadas tanto por el cristianismo como por la filosofía ilustrada— con las arrasadoras guerras de conquista y las opresoras formas de dominación colonial. El racismo, como un argumento filosófico sobre la superioridad "natural" de ciertas razas y ciertas culturas, encuentra así uno de sus orígenes en la mentalidad colonial, en el desprecio imperial por los pueblos conquistados y en la división internacional del trabajo con sus consecuentes

<sup>3</sup> Claude Lévi-Strauss. "Raza e historia", en *Antropología estructural*: Siglo XXI Editores, México 1979.

formas de concentración geográfica de la riqueza y de opresión de los pueblos. La ideología de la pureza de sangre y los grandes sistemas de clasificación de la humanidad en razas superiores o inferiores se montaban sobre estructuras políticas que permitían el control de los pueblos conquistados, formas de explotación extensiva del trabajo basada en una estratificación etnoracial, diversos grados de esclavitud, y la "importación" de grupos humanos con características fenotípicas distintas a las de los pueblos nativos y de los colonizadores. Las consecuencias de la dominación colonial fueron la producción y reproducción de relaciones de trabajo y mercado etnizados y, por ende, de un poder político étnico. En función de los intentos de conformación de una sociedad de castas —que fracasaron a causa de los múltiples y multilaterales procesos de mestizaje—, las estructuras de poder colonial lograron formar solidaridades raciales tanto entre los conquistadores como entre los conquistados. En otros términos, las identidades colectivas tendieron a transformar la raza en un recurso de poder.

Si por momentos la mentalidad colonialista se concretó en la exterminación de los colonizados para la anexión de nuevos territorios, en otros adujo una misión civilizadora y se empeñó en la asimilación cultural y racial de los pueblos nativos. En esa medida, el colonialismo puede ser concebido como el origen de dos actitudes contradictorias hacia las etnias dominadas: un racismo diferencialista y un racismo asimilacionista.<sup>4</sup> El objetivo específico del primero fue evitar la "mezcla" de sangres para asegurar la continuidad de la pureza racial de los pueblos europeos y justificar con ello el exterminio para la expansión territorial del imperio. El asimilacionismo, en cambio, legitimaba la opresión y explotación de los grupos colonizados con el argumento de que era necesario "civilizarlos" y educarlos para hacerlos similares al hombre blanco. En ambos casos, el indio y el esclavo negro fueron transformados en una "exterioridad" racial en su propio territorio.<sup>5</sup>

Es necesario entender la conquista como un momento de génesis de ciertas relaciones de poder que se reproducen, de una u otra manera, hasta la actualidad. La

<sup>4</sup> Véase Pierre André Taguieff. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*: Gallimard, La Découverte, París, 1987; Étienne Balibar y Immanuel Wallerstein. *Race, nation et classe*: La Découverte, París, 1988; T. Todorov. *La conquista de América. El problema del otro*: Siglo XXI Editores, México, 1987; y Alicia Castellanos. "Asimilación y diferenciación de los indios en México", en *Estudios Sociológicos*, vol. XII, núm. 34, enero-abril de 1994: Colmex, México.

<sup>5</sup> Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein. *Race, nation et classe*, op. cit.

descolonización del mundo a partir del siglo pasado no llevaría necesariamente hacia una liberación de las cadenas coloniales. En el caso particular de América Latina, los movimientos de independencia tuvieron a menudo un carácter regresivo contra las reformas liberales borbónicas impulsadas desde la metrópoli. Muchos de los independentistas se opusieron incluso a la ley de 1789 que proclamaba la liberación de los esclavos.<sup>6</sup> En todos los casos, los criollos eran conscientes de que su poder se veía amenazado mucho más por posibles levantamientos de los pueblos nativos y de los negros en las haciendas y en las plantaciones que por los reclamos bélicos de una metrópoli en decadencia.

Las relaciones interétnicas en casi dos siglos de vida independiente han demostrado en muchos países de la región una clara continuidad que se expresa en la reproducción de la exterioridad racial de las poblaciones indígenas:

Debemos observar que la exterioridad de las poblaciones indígenas en el proceso de colonización, o más bien su representación como exterioridad racial, no puede ser considerada como un hecho del pasado, aunque recupera y añade a su discurso imágenes muy antiguas sobre la 'diferencia'. De hecho esa relación ha sido producida y reproducida desde el momento de la conquista y de la colonización hasta la actualidad, con sus estructuras concretas de administración, de trabajo forzado, de opresión sexual y, por lo tanto, en el fondo de una cierta interioridad. Esa continuidad explica la ambivalencia del doble movimiento de asimilación y de exclusión de los indígenas, así como la forma en que la subhumanidad asignada a los colonizados viene a determinar la autopercepción que las naciones colonizadoras desarrollaron en la época en que se repartían el mundo.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Benedict Anderson. *Imagined Communities*: Verso Edition, Nueva York, 1991.

<sup>7</sup> "Il faut pourtant faire observer que l'extériorité des populations 'indigènes' dans la colonisation, ou plutôt sa représentation comme extériorité raciale, même si elle recupere et annexe a son discours de tres anciennes images de la 'différence', n'a rien d'un état de choses donné. Elle a été, en fait, produite et reproduite dans l'espace même constitué par la conquête et la colonisation, avec ses structures concretes d'administration, de travail forcé, d'oppression sexuelle, donc sur le fond d'une certaine *intériorité*. On ne s'expliquerait pas sans cela l'ambivalence du double mouvement d'assimilation et d'exclusion des 'indigènes' ni la façon dont la sous-humanité assignée aux colonisés en vient a déterminer l'image d'elles-mêmes que les nations colonisatrices ont développée pendant l'époque du partage du monde." Balibar, *op.cit.* [Trad. MDPP.]

El neocolonialismo, el poder interétnico y el racismo colonial que perduran hasta nuestros días, son la continuidad en la exteriorización de la interioridad -exteriorización racial de los pueblos de origen-, que redundan en lo que algunos autores han llamado "colonialismo interno"; por otro lado es la reproducción de las relaciones coloniales al interior mismo de la metrópoli, en relación con los inmigrantes de las antiguas colonias -interiorización del exterior.

Los estudios sobre el colonialismo interno en América Latina (en particular en México y Guatemala) han dado cuenta de la coincidencia entre los clivajes étnicos, económicos y políticos en nuestras sociedades. Han demostrado que en regiones con numerosa población indígena las estructuras locales de poder dividen a los grupos étnicos: por un lado, tiende a producirse un prestigio asociado con el linaje; por el otro, situaciones de subordinación y alteridad asociadas con la pertenencia (autoadscripción) a las comunidades indias o con el habla de algún idioma indígena:

El concepto de colonialismo interno se refiere a una estructura en la cual un grupo étnico dominado y regionalmente concentrado se relaciona con la sociedad dominante en el marco de un sistema de relaciones asimétricas y desiguales.<sup>8</sup>

Estos factores facilitan la explotación extensiva de la mano de obra indígena y el desarrollo de un comercio expoliador con las comunidades indígenas. Permiten, además, la apropiación de los cargos políticos locales por parte de unas cuantas familias ladinas. Es en el sistema político donde repercuten de manera más clara las relaciones interétnicas de carácter neocolonial. En efecto, si bien podemos observar cierta etnización del trabajo agrícola e incluso del trabajo en las ciudades -que se manifiesta, por ejemplo, en una indianización de los puestos de peones en la albañilería y del trabajo agrícola temporal en las plantaciones-, es patente en los últimos años la emergencia de una burguesía comercial indígena que vive de la intermediación económica entre comunidades rurales y ciudades. La discriminación repercute, en cambio, en una clara marginación política de los pueblos indios, de tal manera que los pocos representantes de minorías étnicas que llegan a las cámaras locales y nacionales, raramente

<sup>8</sup> Rodolfo Stavenhagen. "La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos", en *Estudios Sociológicos*, vol. X, núm. 28: Colmex, México, 1992, p. 66.

impulsan demandas de los movimientos indios o iniciativas de ley en beneficio de las minorías.

En las antiguas metrópolis, el neocolonialismo se expresa en cambio como una interiorización del exterior; es decir, la presencia aquí y ahora del colonizado como inmigrante ilegal, indocumentado, trabajador no especializado. Así, en los países periféricos, la etnización del trabajo y de las relaciones de poder (en particular del sistema político) se basan en la reproducción de los viejos clivajes coloniales pero en el centro mismo del mundo capitalista. En efecto, la descolonización y la reestructuración del capitalismo mundial desde el final de la segunda Guerra Mundial han significado la recomposición de la división internacional del trabajo. Mientras que grandes contingentes de población eran desplazados de los viejos territorios coloniales debido a los límites del desarrollo económico en esas regiones, los países desarrollados presentaban nuevos requerimientos de mano de obra para asegurar el despegue industrial y el autoabastecimiento agrícola a bajos costos. El crecimiento acelerado y continuo de los flujos de población han provocado en los países europeos y en Estados Unidos una pluralización etnoracial de las sociedades nacionales.

En la actualidad, la abrumadora presencia del Otro impide la simple ignorancia o el distanciamiento. En esa medida, la diversidad cultural obliga a aplicar estrategias discursivas complejas; la eventual negación de la relación con el otro -que adquiere formas sociales como el racismo, el sexismo, la xenofobia o el clasismo— responde a intentos de recrear un sentimiento comunitario; a mecanismos de integración social que eviten las situaciones de desagregación y desamparo propias de las grandes transformaciones de la cultura, de la desestructuración de los viejos espacios institucionales y la pérdida de creencias y valores. En estas situaciones, muchos grupos sociales parecen refugiarse en identidades basadas en la intolerancia, el fundamentalismo y la naturalización o desvalorización de las diferencias fenotípicas y culturales.

En los últimos años, las ciencias sociales intentan explicar la expansión del racismo en las viejas metrópolis coloniales, la aparición de grupos neonazis o ultranacionalistas y también el auge del autoritarismo militar; del fundamentalismo religioso y del tribalismo en las antiguas colonias. Una gran paradoja parece obsesionar a muchos pensadores: en momentos de mundialización de las comunicaciones y de las expresiones culturales; en momentos de frenesí de los mercados internacionales y de verdadero entusiasmo del liberalismo económico, se fortalecen los integristas, las utopías regresivas que prometen una reconstrucción de la comunidad perdida; se

multiplican los conflictos bélicos por factores religiosos, nacionalistas o regionalistas; estalla la intolerancia, la violencia étnica, racial, religiosa y sexual.

Todas estas expresiones parecen remitirse a una misma forma de cohesión social, basada en la referencia a la esencia, a la naturaleza, a formas de identificación categóricas morales o religiosas.

### Correlación de los factores de exclusión: raza, clase y género

Los términos de "identidades excluyentes" indican una forma de agregación social en la cual el "nosotros" aparece como una figura social fijada en el tiempo, en un sistema abstracto, indeterminado o mítico. El Otro, a la vez, no es percibido nunca como un actor real: es naturalizado, objetivado o bien asociado con un principio metasocial (el mal, la decadencia, el diablo...). Defensoras del pasado o de las tradiciones, las identidades excluyentes se asumen generalmente como víctimas de un proceso de cambio sociocultural que las amenaza, que pone en peligro su integridad. Con ese argumento renuevan las prácticas de discriminación, promueven la segregación y la autosegregación. Para su afirmación, trazan fronteras intransitables en torno al Nosotros y fijan a los demás en estereotipos.

Las "identidades excluyentes" se corresponden con lo que, a nivel del sujeto individual, Horkheimer y Adorno definieron como "personalidad autoritaria", es decir, un tipo de subjetividad ligada fundamentalmente al prejuicio. Ambos autores señalaron que los individuos con esa personalidad compartían, además del odio racial, un conjunto de características como el fuerte conformismo, el respeto a la fuerza y a las jerarquías, la agresividad contra los subordinados, la aceptación automática de estereotipos y estigmas, la incapacidad de autoanálisis, tendencias impulsivas; expresar miedo, debilidad y sexualidad, y la externalización sobre los demás de sentimientos de amenaza o de la propia flaqueza.

El texto de Adorno sigue siendo fundamental para entender, de manera general, la construcción discursiva de la otra edad mediante una adscripción de cierto determinismo atribuido a la diferencia; asimismo, permite comprender las formas en

<sup>9</sup> T. W. Adorno. *Authoritarian Personality*: Stanford, Nueva York, 1950.



que se complementan, se contradicen o también se sobrepone las distintas vías discursivas de exclusión e inferiorización del otro. Sin embargo, si uso aquí los términos de "identidades excluyentes" en lugar de "personalidad autoritaria" es con el interés de resaltar el contexto sociocultural que permite o incluso propicia las actitudes autoritarias y excluyentes, así como las formas en que los sujetos colectivos desarrollan discursos sobre la alteridad, prácticas de asimilación y diferenciación —de opresión y exterminación- del otro.

Así, el racismo suele apoyarse en prácticas de discriminación de clase, género o etnia. A la vez, los prejuicios, estereotipos y estigmas raciales se combinan con, o se ocultan tras la imagen del discurso clasista, sexista o culturalista. A partir de la decadencia del llamado "racismo científico" en los ámbitos académicos, y de las políticas racistas en los ámbitos políticos internacionales, el racismo ha modificado su discurso. Mientras que hasta mediados del siglo XX, refería doctrinas que sostenían la determinación de la cultura por rasgos biológicos, que clasificaban y jerarquizaban a la humanidad en determinado número de razas de acuerdo con sus características fenotípicas, en la actualidad el racismo se suele basar más bien en una jerarquización de las culturas: consiste en una naturalización y subvaloración de grupos constituidos por su real o supuesta ascendencia, así como en la adscripción determinista, asociada con características negativas (culturales o psicológicas) de los individuos pertenecientes a esos grupos. Los discursos racistas hoy en día no son casi nunca estructurados como doctrinas y tampoco adquieren el estatus de "teorías científicas". Están diluidos en el sentido común, en las actitudes y las opiniones compartidas por ciertos estratos de la población y, en ocasiones, en los discursos políticos. Así, siguen justificando prácticas de segregación, discriminación o incluso violencia y exterminación contra determinados grupos sociales.

En general, la hegemonía del discurso individualista y universalista ha propiciado la subordinación del racismo al clasismo: a las consideraciones sobre la "distinción" y la natural superioridad cultural de las clases dominantes.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> "Les plus démunis se dénoncent immédiatement, jusque dans leur usage du temps libre, se vouant ainsi a servir de repoussoir á toutes les entreprises de distinction et á contribuer, de maniere toute négative, á la dialectique de la prétention et de la distinction qui est au principe des changements incessants du goût." Bourdieu. *La Distinction*: Éditions de Minuit, París, 1979.

La frecuente etnización de las relaciones laborales permite la subsunción del racismo en un discurso clasista que estigmatiza a los trabajadores, obreros o peones para justificar su explotación. Los prejuicios de las clases medias y altas hacia las subalternas se confunden con la desvalorización de ciertos grupos etnoraciales: unos y otros son "pobres" o excluidos de ciertos ámbitos institucionales porque son flojos, sin educación, sin iniciativa, con mal gusto, con malos hábitos alimenticios, etcétera. Si desde un punto de vista analítico resulta importante separar los elementos racistas del prejuicio social; para entender los actuales mecanismos de adscripción determinista de la diferencia etnoracial tenemos que reconocer que el clasismo sigue siendo un recurso discursivo tan emparentado con los argumentos racistas que resulta a menudo difícil distinguirlos.

También, racismo y sexismo aparecen como dos discursos no sólo complementarios sino casi siempre superpuestos. Ambos reducen las diferencias culturales a factores naturales, y la complejidad de las manifestaciones socioculturales a un simplismo naturalista. Balibar llega a afirmar que racismo y sexismo son prácticamente inseparables en el análisis social:

El racismo presupone siempre el sexismo. En ese sentido, una definición general de racismo no sólo constituye una abstracción que podría perder en precisión y en pertinencia histórica lo que ganara en universalidad, sino una noción más concreta, que tome en cuenta el polimorfismo necesario del racismo, su función globalizante, su conexión con el conjunto de las prácticas de normalización y de exclusión social.<sup>11</sup>

Con frecuencia el racismo opera a través de dos mitos: la hipersexualización de la "raza-etnia superior" y la desexualización de la "raza-etnia inferior". En otros términos, el ideal de virilidad es representado por la imagen del varón que pertenece a la etnia hegemónica, mientras que el de la etnia subordinada es considerado bajo estereotipos femeninos. A la vez, en sociedades donde coinciden los clivajes de clase con

<sup>11</sup> "Le racisme présuppose toujours le sexisme. Dans ces conditions, une catégorie générale de racisme n'est pas seulement une abstraction menacée de perdre en précision et pertinence historiques ce qu'elle gagne en universalité, mais c'est une notion plus concrète, prenant en compte le polymorphisme nécessaire du racisme, sa fonction globalisante, ses connections avec l'ensemble des pratiques de normalisation et d'exclusion sociale." Balibar, *op. cit.* [Trad. MDPP]

los clivajes étnicos, las mujeres del grupo etnorracial oprimido suelen ser transformadas en objetos de satisfacción y valorización sexual para los varones de estatus superior. Los estereotipos de pasividad y carencia de razón justifican el abuso sexual y la violencia física. Las relaciones sexuales interraciales son relaciones de poder en las que se concentran, de un lado, el estatus racial, de clase y género, dando así lugar a la total subordinación y desvalorización de la mujer.

Por otro lado, en situaciones de competencia etnorracial en las clases bajas (por cargos laborales, espacios para el comercio o incluso en luchas por la influencia política o sindical), se llega a atribuir al varón de la etnia-raza considerada inferior un apetito sexual desmedido que amenaza directamente el control sobre las mujeres del grupo hegemónico. En esas situaciones, la discriminación de género puede contrarrestar la discriminación racial, pues los varones representan —mucho más que las mujeres— una amenaza a la forma de vida del grupo hegemónico.

Racismo, sexismo y clasismo juegan hoy en día como argumentos generalmente complementarios. El neorracismo tiende cada vez más a subsumir los argumentos sobre la superioridad biológica en discursos de tipo culturalista y se confunde fácilmente con otras formas de "distinción" como el clasismo y el sexismo.

## **El racismo y las antinomias del nacionalismo**

El parentesco entre las ideologías nacionalistas y los discursos racistas es ineludible si queremos realizar un análisis de las vías múltiples de construcción de las identidades excluyentes en la modernidad. Tanto el nacionalismo como el racismo nacieron durante la época de expansión colonial de Europa hacia el Oriente y el Occidente, y en el momento de la consolidación de los Estados absolutistas en Europa. Ambos encuentran su origen en el descubrimiento del Otro.

Las características ambiguas del nacionalismo hacen de él a la vez un movimiento popular y una fuente de legitimidad del Estado-nación, una ideología de liberación y un discurso para la defensa y afirmación de identidades agredidas, amenazadas por las políticas expansivas de los grandes Estados. Esta situación equívoca proviene de las contradicciones entre los dos factores fundamentales de las ideologías nacionalistas: los elementos culturales y políticos. En efecto, si resulta correcto definir el nacionalismo como "una teoría de la legitimidad del Estado", en términos

de Gellner,<sup>12</sup> esa definición no sería suficiente para explicar el enorme arraigo de la identidad nacional, los fuertes sentimientos patrióticos de entrega al Nosotros -que llegan hasta la oferta de la propia vida- por parte de sus miembros. Y es que el nacionalismo también es el sentimiento de pertenencia a una comunidad cultural, con una memoria colectiva y un conjunto de valores y normas compartidas por los individuos que habitan el territorio.

Esta identidad no es el fruto solamente de contingencias históricas ni proviene estrictamente de la evolución de identidades comunitarias, étnicas, lingüísticas o religiosas: surge en un momento de ruptura histórica con las anteriores formas de organización política y cultural.

En la construcción de los referentes nacionalistas juegan un papel central los actores sociopolíticos. Mediante instituciones como la escuela pública, los medios de comunicación y el ejército, los Estados-nación, las élites regionales y los grupos locales de poder inciden en la selección de los símbolos nacionales, de los héroes, de la "historia oficial", en función de proyectos políticos que tratan de legitimar. Así, la identidad nacional suele ser la resultante de un proceso hegemónico que elabora un conjunto de símbolos y jerarquiza las pertenencias identitarias por encima de una pluralidad cultural de hecho, extendida por el territorio nacional. Si bien la identidad nacional reposa sobre elementos objetivos comunes, sus fundamentos suelen provenir de todos los periodos históricos, están siempre sujetos a disputa, son contradictorios y responden a situaciones y a necesidades políticas peculiares.

Por otro lado, la identidad nacional intenta subsumir otras identidades colectivas -en particular étnicas, lingüísticas y religiosas- aunque no pretende abolirlas. Es más, la nacionalidad está muchas veces asociada con otras formas de agregación y con organización social. Por ejemplo, la identidad nacional puede ser fundamentalmente religiosa (israelismo judío, catolicismo irlandés), lingüística (catalanismo) o incluso racial (germanismo).

Como muchas ideologías políticas, el nacionalismo ha sido enarbolado desde el poder estatal como fundamento de dominación, opresión y conquista, pero también por los pueblos en su lucha contra la discriminación cultural, contra la dominación colonialista o imperialista, por la exigencia de derechos fundamentales y del derecho

<sup>12</sup> Gellner. *Naciones y nacionalismos*: Conaculta, Colección noventas, México, 1988.

a la diferencia. El nacionalismo estatista debe considerarse, sin embargo, como la manifestación más acabada de los discursos nacionalistas en la actualidad. Su función es reclamar la soberanía del Estado sobre un territorio, y justifica ese derecho proclamando la homogeneidad cultural del pueblo y su formación política única en el territorio nacional. En su empeño por promover esa unidad político-cultural, el Estado genera procedimientos de inclusión-exclusión en los individuos, los pueblos y las culturas e institucionaliza, por ende, formas de discriminación. Consecuencias evidentes de la parcialidad del nacionalismo estatal son el desarrollo desigual de la llamada "conciencia nacional" entre los diversos grupos sociales y las regiones de un país,<sup>13</sup> el acceso diferenciado a la "lengua nacional" y a la "cultura nacional". En última instancia, la discriminación y segregación de ciertos habitantes son el resultado de los propósitos de conformación de una cultura política nacionalista desde un Estado que proclama su soberanía sobre el territorio nacional. De ahí el vínculo ineluctable entre el nacionalismo y el racismo:

El racismo es, de alguna manera, el exceso constituyente o el suplemento interior del nacionalismo: ese suplemento necesario para que los Estados-nación logren proyectar en la vida cotidiana y en una perspectiva histórica una clausura que sería imposible desde un punto de vista material o cultural y que sin embargo las sociedades nacionales persiguen en una suerte de indefinida huida hacia adelante, particularmente en sus periodos de crisis.<sup>14</sup>

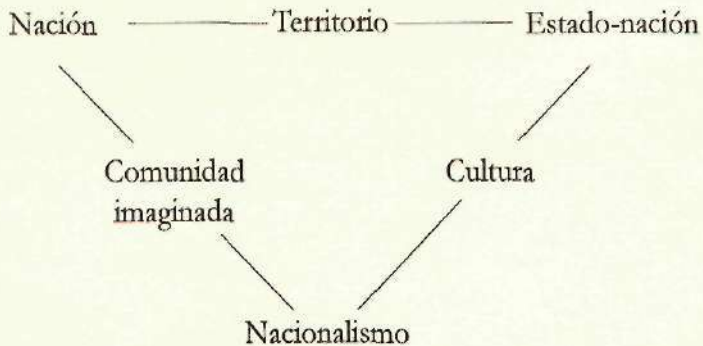
El nacionalismo suele buscar en la raza su esencia y su raíz verdadera; además, repele la diversidad y exige la revocación de identidades primarias, tribales o comunitarias; en esa medida, suele promover una "minorización" de los grupos etnoraciales o nacionales subordinados. En busca de la pureza o de la homogeneidad racial o cultural, el nacionalismo produce múltiples mecanismos de marginación hacia las minorías étnicas, los inmigrantes, las mujeres o los "desviados" y reproduce de manera ampliada las prácticas racistas de los grupos hegemónicos. Hay por lo tanto un racismo

<sup>13</sup> Véase Eric Hobsbawm. *Nations et nationalisme depuis 1780*: Gallimard, París, 1990

<sup>14</sup> Étienne Balibar. "Racisme et nationalisme: une logique de l'excès", en Michel Wieviorka (dir.) *Racisme et modernité*: La Découverte, París, 1992.

nacionalista, generalmente promovido desde el Estado o desde el grupo étnico que detenta la hegemonía político-cultural en el territorio nacional.

Entendido como doctrina política cuya función específica es la legitimidad de un tipo de dominación, el nacionalismo es un resultado y a la vez un origen del Estado-nación. Es, en efecto, durante la consolidación de las fronteras nacionales en Europa Occidental (siglos XVIII y XIX) cuando florece el sentimiento nacionalista. Resulta interesante resaltar que si el nacionalismo y el Estado-nación deben ser entendidos como fenómenos modernos, es justamente porque en ningún otro momento se dio un entrecruzamiento tan peculiar entre tres espacios distintos de poder: la sociedad política, la comunidad cultural y el territorio. Dicho de otro modo, podemos encontrar desde muchos siglos antes la presencia de sociedades políticas, de comunidades culturales étnicas y de extensos territorios unificados administrativamente, pero la originalidad política de la nación moderna radica justamente en la forma en que se combinan y se funden entre sí esos tres espacios. Para entenderlo consideremos, esquemáticamente, el siguiente triángulo:



1. El nacionalismo construye un conjunto de referentes simbólicos mediante los cuales se conforma, en tanto comunidad imaginada, la nación.
2. La nación es una identidad política sustancialmente distinta a las comunidades políticas tradicionales, basada en la pertenencia a un extenso territorio controlado administrativamente por el Estado.
3. El Estado, a su vez, se organiza a partir de un proyecto político que asume el nacionalismo como su orientación cultural fundamental.

En función de las necesidades de ampliar sus mercados, los Estados europeos de los siglos XVIII y XIX, así como Estados Unidos, hicieron del nacionalismo un sentimiento ofensivo contra las naciones más débiles y un movimiento militarista "expansivo" que llevó hacia la conquista, colonización y anexión de territorios. La legitimación de las guerras se fincó en un discurso sobre "la superioridad natural" de ciertas naciones, ciertos pueblos o ciertas razas.

En cambio en las regiones periféricas y en las colonias el nacionalismo apareció mucho más tarde, como un movimiento "defensivo" que reclamaba para territorios invadidos y culturas oprimidas la formación de Estados independientes y autónomos. Para contrarrestar las imposiciones simbólicas realizadas por los colonizadores, los pueblos agredidos tendieron a exaltar y mitificar los momentos anteriores a la conquista e invasión, a demonizar al invasor y naturalizarlo. El nacionalismo no sólo se vincula, por lo tanto, de manera estricta con el surgimiento del racismo moderno (neocolonial) sino también con el antirracismo: es, en general, un componente de todas las identidades sociopolíticas modernas.

La conflictiva relación entre la identidad nacional y el concepto de raza nos lleva a descubrir tres antinomias importantes en el nacionalismo estatista:

a) *Identidad y diferencia*

Mientras que el nacionalismo llama antes que nada a los sentimientos de pertenencia simbólica y permanencia histórica (memoria colectiva), el racismo insiste más en las fronteras identitarias, en la otredad. Esto provoca un curioso lazo de complementariedad-contradicción: por ejemplo el nacionalismo, en su afán de cohesión e integración, despierta en sus discursos los sentimientos de amor, entrega, fraternidad; en cambio el racismo, con el objetivo de deslindar las pertenencias y aclarar las fronteras entre los grupos humanos, hace llamados al odio, a la violencia, al rechazo y a la exclusión.

En la construcción, una identidad excluyente: el primer elemento (cohesión-amor) resulta tan esencial como el segundo (separación-odio). Los procedimientos de distinción social exigen no sólo que se compartan símbolos de prestigio y sentimientos de unión al interior del grupo social -es decir, el logro de un máximo de homogeneidad simbólica— sino también que exista la diferencia, un otro cercano que muestre claros signos de inferioridad:

Cada condición se define, ineludiblemente, por sus propiedades intrínsecas y por las propiedades relacionales debidas a su posición en el sistema de las condiciones, que es también un sistema de las diferencias, de las posiciones diferenciales, es decir, de todo lo que se opone a ella: la identidad social se define y se afirma en la diferencia.<sup>15</sup>

#### b) *Ciencia o racionalismo y religión o irracionalismo*

Los racismos se fincaban tradicionalmente en doctrinas "científicas", que se dedicaban a clasificar a los distintos tipos de seres humanos y a justificar con argumentos biológicos o fisiológicos la superioridad de ciertas razas sobre otras. El nacionalismo no reclamó nunca su sustento en una "racionalidad científica". Su clasificación de los seres humanos fue siempre más compleja y múltiple, pero a la vez sus criterios axiológicos eran confusos y subjetivos. Renan definió la nación como "un alma, un principio espiritual".<sup>16</sup> Los románticos decimonónicos y, en general, los inspiradores del nacionalismo étnico son predicadores incluso de la irracionalidad, críticos del progreso y pensamiento científico; para describir el carácter único de cada nacionalidad, Herder exclamaba, por ejemplo:

¿Quién no ha notado cuán inefable y singular es el carácter de un individuo, ante la imposibilidad de expresar lo que lo distingue de los demás? ¡Qué distintas y peculiares se vuelven todas las cosas cuando sus ojos las ven, su alma las mide, su corazón las siente! ¿Acaso todo esto no se asemeja al esfuerzo de querer resumir el océano de naciones y países enteros en una visión, en un sentimiento, en una palabra?<sup>17</sup>

Pero el subjetivismo inunda también los comentarios de los liberales, preocupados sinceramente por el progreso, los derechos universales y la ciudadanía. Thomas

<sup>15</sup> "Chaque condition est définie, inséparablement, par ses propriétés intrinsèques et par les propriétés relationnelles qu'elle doit à sa position dans le système des conditions qui est aussi un système de différences, de positions différentielles, c'est-à-dire par tout ce à quoi elle s'oppose: l'identité sociale se définit et s'affirme dans la différence." Bourdieu, *op. cit.* p. 191. [Trad. MDPP]

<sup>16</sup> John Hutchinson y Anthony Smith. *Nationalism*. Oxford University Press, Nueva York, 1994.

<sup>17</sup> Hans Kohn. *Historia del nacionalismo*: FCE, México, 1949, p. 397 (1ª ed. en inglés, 19



Jefferson, por ejemplo, artífice de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América, llama a su pueblo a una "lealtad suprema a la idea nacional", y recurre también a la idea de la nación como alma y espíritu, pues afirma:

Cada vez que haga falta recurrir a la energía de la nación, sólo esto puede producir la unión total de todas sus fuerzas, señalándoles una sola dirección, como si constituyesen un solo cuerpo una sola alma, y sólo esto hace invencible a una nación frente a otra más fuerte.<sup>18</sup>

En definitiva, el espíritu nacionalista no se puede analizar como postura racional frente al argumento que haya reclamado, en algún momento de la historia, un carácter científico. Es más, si bien las ideologías nacionalistas contribuyen a "forjar la patria" y son el instrumento principal de legitimación del Estado moderno el nacionalismo no puede ser analizado tampoco como una filosofía política, de manera similar a las teorías socialistas, absolutistas, democráticas o liberales.<sup>19</sup> El campo más fértil para el estudio de los fenómenos nacionales parece ser más bien el estudio de las religiones. Los rituales civiles y la idea de trascendencia inspirada por la pertenencia al ser nacional parecen llevarnos a analizar la identidad nacional como un culto y una fe, con sus cuerpos doctrinales, arquetipos, rituales, mártires e imágenes sacras.

Esa relación entre el nacionalismo y la religión, que se manifiesta no sólo en los imperativos morales emanados de sus respectivos cuerpos doctrinarios o en el carácter de inspiración y trascendencia de sus rituales, sino también en las consecuencias políticas que necesariamente entrañan tanto los movimientos nacionalistas como los grandes movimientos religiosos. Pero, además, hay que señalar que, en su carácter de "comunidad imaginada", la nación parece emerger entre las ruinas de las guerras religiosas. El sentimiento de "pueblo elegido", el mesianismo, la prédica y la misión cultural asumidas por los abanderados del nacionalismo tiene indudablemente sus raíces en la conciencia religiosa.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 261.

<sup>19</sup> Véase Anderson, *op. cit.*

"Tres rasgos esenciales del nacionalismo tuvieron su origen entre los antiguos judíos: la idea del pueblo escogido, la conciencia nacional histórica y el mesianismo nacional" (Hans Kohn; 1944).

### c) *Pureza y homogeneidad*

El sentimiento de pertenencia nacional se ubica en una antinomia entre la idea de pureza y la de homogeneidad: la primera se expresa como particularismo y diferencialismo (reproducción y cultivo de las diferencias culturales), la segunda como universalismo y proselitismo político.

En su concepto de pureza, la identidad es asumida en la delimitación del "verdadero" ser nacional a partir de determinados rasgos raciales, religiosos, lingüísticos o étnicos. El proyecto nacional consiste en un proceso de exclusión de las impurezas, de los intrusos, para llegar a la esencia, para recuperar el estrato mítico del ser colectivo. El purismo nacionalista va al encuentro de un racismo de exclusión o en su extremo, de exterminio.

El nacionalismo "eticista" o "culturalista" del romanticismo alemán de fines del siglo XVIII y principios del XIX, describe por ejemplo a la nación como una extensión natural de la identidad étnica, es decir, como una comunidad primordial, con un idioma, una religión, una historia mítica y antepasados comunes. Desde este punto de vista, el Estado no es más que el resultado (la racionalización) de una idea preexistente desde tiempos muy remotos. Móser encuentra a la verdadera nación alemana en la sociedad rural de la Edad Media. Herder, por su parte, concibe la nacionalidad como algo esencial y natural, y percibe a cada nación como una manifestación absolutamente original de la cultura que se expresa en un idioma nacional.<sup>21</sup>

En los hechos, no existen hoy en día Estados contruidos sobre tal identidad primordial y son pocos los que proclaman su existencia. Resultan también muy escasos los movimientos de minorías étnicas que reclaman el derecho a constituir Estados independientes. Sin embargo, la pureza étnica de la identidad nacional sigue siendo una suerte de mito de origen, una creencia ampliamente difundida entre la población, y un relato histórico que legitima la ocupación de cierto territorio o la dominación de cierto grupo político: en relatos reproducidos desde la época de la revolución puritana en Inglaterra, se presenta a esa nación como heredera legítima de la raza sajona. Ésta vivía en la isla como un pueblo genuinamente puro y libre, pero fue sometida por la invasión de los normandos. En el caso de Francia, el relato del origen

etnorracial común se difundió a partir del reinado de Luis XVI. La identidad francesa empezó, entonces, a sustentarse a través de los escritos de los historiadores en relatos diversos sobre "un sistema fantástico de parentesco entre galos y troyanos, galos y germanos, y galos y romanos que permitía asegurar una continuidad en la transmisión del poder [...]"<sup>22</sup> En México, las guerras de independencia son precedidas por un movimiento intelectual de revaloración de las civilizaciones precortesianas. En los escritos de Mier, y de Bustamante en particular, se encuentra una exaltación de las religiones y costumbres indígenas y de las civilizaciones de Mesoamérica, un "retorno al origen" que sustenta la postulación de un estrato verdaderamente mexicano, no contaminado por la colonización y la usurpación de los españoles. Los relatos nacionalistas mexicanos se remiten, desde entonces, en los distintos momentos histórico-políticos y en los procesos de construcción del Estado nacional, a un parentesco mítico con la civilización mesoamericana precolonial.

Los proyectos nacionalistas han tendido a abandonar el ideal de pureza étnico-cultural. Suelen en cambio construir la nacionalidad como una identidad extensiva, y claramente política -casi calcada sobre el concepto de "pueblo" o incluso de "ciudadanía". En ese sentido, el nacionalismo universalista y ciudadano de la Ilustración parece haberse impuesto sobre las ideas del nacionalismo etnicista.

La nación como entidad jurídico-política aparece en la filosofía francesa a lo largo del siglo XVIII; de hecho, fueron los enciclopedistas los que introdujeron el término de "nación" en el vocabulario científico. Sus criterios específicos, para determinar la existencia de una nación, daban todavía poco lugar al protagonismo histórico de ese nuevo cuerpo político. Lo consideraron así a partir de tres elementos distintos: (1) una gran multitud de hombres (2) habitando en un país determinado, delimitado por fronteras y (3) que obedecieran a las mismas leyes y a un gobierno único.

Por supuesto, esta definición jurídica (más que cultural), fue el punto de partida de una polémica que, unos años más tarde, permitiría la elaboración del discurso Revolucionario de Sieyès. La organización estamental del *Ancien Régime* daba lugar a que, en el territorio comprendido bajo la soberanía del monarca, "los hombres" no obedecieran todos a las mismas leyes. El abad de Sieyès, en su obra sobre "el tercer

<sup>22</sup> Michel Foucault. *Genealogía del racismo*: La Piqueta, colección Genealogía del poder, Madrid, 1992, p. 135.

estado", formuló un concepto de nación desdoblada que implicaba la existencia, bajo un solo Estado, de dos naciones distintas: por un lado la nobleza y el clero, por el otro, la burguesía y el pueblo bajo. En la bipartición de la nación francesa, Sieyès percibió al tercer estado no sólo como un ente revolucionario, sino también como la preexistencia misma de la unidad y totalidad nacional: "Todo lo nacional es nuestro y todo lo nuestro es nación," afirmaba con entusiasmo el nuevo sujeto histórico.

Los revolucionarios franceses derivaron entonces el concepto de nación hacia una definición no sólo política sino también estatista. Otro religioso revolucionario, el abad de Volfius, afirmaba:

La verdadera patria es la comunidad política en la que todos los ciudadanos, protegidos por las mismas leyes, unidos por los mismos intereses, disfrutan los derechos naturales de los hombres y participan en la causa común.<sup>23</sup>

La bipartición de la nación no era entonces sino la representación de un estado de confrontación entre dos pueblos distintos que vivían en un mismo territorio y cuya representación política manifestaba el carácter irreconciliable de los intereses.

El movimiento nacionalista de carácter ilustrado era, a la vez, curiosamente cosmopolita. En efecto, sus valores pasaron a formar parte de lo que se consideró como una "cultura universal". La proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano era un manifiesto nacional y también un proyecto universal. El gran relato de la modernidad, con su recurrencia a las categorías de "razón", "ciencia", "industria", "revolución", era un exhorto a la emancipación de los pueblos de su propia herencia histórica, de las tradiciones y las creencias religiosas que los encadenaban a sus comunidades.

En esa medida, la propuesta universalista era asimilacionista:<sup>24</sup> con el fin supremo de propagar la modernidad -con su misión civilizadora- propuso una decidida transformación de los llamados "pueblos primitivos", acabar con sus modos tradicionales de existencia y modernizarlos, es decir, imponerles sus instituciones políticas, sus leyes y sus "propios valores universales". El nacionalismo universalista desembocó así en un racismo de integración y opresión. Al perseguir la homogeneidad cultural

<sup>23</sup> Michael Mann. *The Sources of Social Power, vol. II: The Rise of Classes and Nation-States 1914*: Cambridge University Press, 1993.

<sup>24</sup> Véase Alicia Castellanos, *op. cit.*

con tintes occidentales-modernos, impulsó políticas de integración de las minorías etnoraciales y trató, por diferentes medios, de borrar la diversidad cultural.

Los movimientos nacionalistas surgidos de las Independencias latinoamericanas imaginaron un origen étnico común y se imaginaron a sí mismos como comunidades primordiales, mediante el rescate de algunos mitos precolombinos. Sin embargo, sus fuentes filosóficas fundamentales para sustentar la construcción de Estados independientes provinieron de la Ilustración y del liberalismo europeo. Desde el siglo pasado, los nacionalismos estatistas latinoamericanos buscaron la homogeneización cultural bajo el modelo Occidental-moderno. Su propuesta, frente a la sobrevivencia de los pueblos originarios y a la pluralidad cultural, fue el impulso, *de facto*, de políticas estatales de integración, modernización económico-cultural bajo los cánones de las metrópolis y de asimilación de las diversas culturas a los valores y normas heredados del liberalismo y racionalismo europeo.

Pureza y homogeneidad étnico-cultural se presentan entonces, respectivamente, como la base del origen mítico y del proyecto político hegemónico en los discursos sobre la nación. Ambos argumentos aparecen, a veces de manera contradictoria, en los procesos de legitimación del Estado-nacional y se traducen, por momentos, en prácticas sociales de segregación y discriminación de los distintos grupos étnicos, de diferenciación o asimilación etnoracial. Ambos constituyen manifestaciones simbólicas del poder político en la época contemporánea.

## Conclusiones

Si retomamos la definición más restringida del racismo, debemos remitirla a un conjunto de doctrinas de carácter "científico", producidas durante los siglos XVIII y XIX y utilizadas, decenas de años después, como recursos del poder por el fascismo y el nazismo europeo. Esas teorías se referían a la determinación de las culturas por rasgos biológicos y a la clasificación y jerarquización de la humanidad en determinado número de razas, de acuerdo con sus características fenotípicas.<sup>25</sup> La utilización de esa definición precisa un ámbito de estudio del racismo. Sin embargo, parece eludir

<sup>25</sup> Banton, "racismo", en Ellis Cashmore. *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, 4ª ed., Routledge, Nueva York, 1996.

las múltiples derivaciones de aquellos argumentos originales hacia formas de ejercicio del poder político en la época contemporánea.

Los estudios sobre el racismo nos deben permitir analizar las características diferenciales de las heterofobias en diversas sociedades y en distintos momentos históricos, y tienen que favorecer además un análisis de la emergencia de significaciones y evaluaciones sobre la alteridad cultural a partir de la expansión colonial europea. Así, consideramos más útil una definición más amplia del racismo proporcionada por autores como Taguieff, Balibar y Wiewiorka en Francia o por Robert Miles en Inglaterra. En ese sentido, el racismo comprende las múltiples formas de significación de las diferencias fenotípicas, genéticas o culturales, así como la desvalorización, evaluación negativa o estigmatización de grupos humanos definidos por rasgos fenotípicos o culturales comunes, por su ascendencia real o imaginaria.

Las formas discursivas y las prácticas de exclusión de la diferencia sociocultural combinan generalmente distintos argumentos heterofóbicos: el racismo se subsume, por momentos, en la discriminación clasista y en las prácticas de distinción socioeconómica; a veces, se apoya en discursos sexistas o misóginos; se puede llegar a confundir con un fundamentalismo religioso; finalmente, constituye un componente particular o un horizonte utópico del nacionalismo.

La observación histórica o sociológica de las identidades excluyentes, construidas a partir de una negación o naturalización de la alteridad y con base en una esencialización del nosotros, nos permite entender los vínculos múltiples entre esas distintas heterofobias.

## Bibliografía

Adorno, T.W. *Authoritarian Personality*. Stanford, Nueva York, 1950.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities*: Verso Edition, Nueva York, 1983.

Berlin, Isaiah. *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*: FCE, México, 1983.

Balibar, Étienne. "Racisme et nationalisme: une logique de l'excès", en Michel Wiewiorka (dir.) *Racisme et modernité*: La Découverte, París, 1992.

———y Wallerstein, Immanuel. *Race, nation et classe*: La Découverte, París, 1988.

- Bourdieu, Pierre. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Editions de Minuit, París, 1979.
- Cashmore, Ellis. *Dictionary of Race and Ethnic Relations*, 4<sup>a</sup> ed.: Routledge, Nueva York, 1996.
- Castellanos, Alicia. "Asimilación y diferenciación de los indios en México", en *Estudios Sociológicos*, vol. XII, núm. 34, enero-abril de 1994: Colmex, México, 1994.
- Castells, Manuel. *The power of Identity. Vol. II: The Information Age, Economy, Society and Culture*: Blackwell Publishers, Oxford, 1997.
- Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*: La Piqueta, colección Genealogía del poder, Madrid, 1992.
- Gellner, Ernest. *Naciones y nacionalismo*: Conaculta y Alianza Editorial, México, 1991.
- Hobsbawm, Eric. *Nations et nationalisme depuis 1780*: Gallimard, París, 1992.
- Hutchinson, John y Anthony Smith. *Nationalism*. Oxford University Press, Nueva York, 1994.
- Kohn, Hans [1<sup>a</sup> ed. en inglés, 1944]. *Historia del nacionalismo*: FCE, México, 1949.
- Kristeva, Julia. *Etrangers á nous memes*: Gallimard, París, 1988.
- Mann, Michael. *The Sources of Social Power, vol. II: The Rise of Classes and Nation-States (1760-1914)*: Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- París, María Dolores. *Identidades colectivas de las élites en el centro de Chiapas (1971-1993)*, tesis para optar al grado de doctora en ciencias sociales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede México, 1997.
- Stavenhagen, Rodolfo. *Tas clases sociales en las sociedades agrarias*: Siglo XXI Editores, 1969.
- . "La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos" en *Estudios Sociológicos*, vol. X, núm. 28: Colmex, México, 1992.
- . "Racismo y xenofobia en tiempos de la globalización", en *Estudios Sociológicos*, vol. XII, núm. 34: Colmex, México, 1994.
- Taguieff, Pierre André. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*: Gallimard, La Découverte, París, 1987.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. La cuestión del otro*: Siglo XXI Editores, México, 1987.

Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? El destino del hombre en la aldea global*: FCE, México, 1997.

———. "Le racisme aujourd'hui", en M. Wieviorka. *Racisme et modernité*: La Découverte, París, 1992.

Van Den Berghe, Pierre. *Problemas raciales*: FCE, México, 1971.

Villoro, Luis. (1ª ed. en 1953). *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*: UNAM, México, 1983.

Wieviorka, Michel. *L'espace du racisme*: Seuil, París, 1991.

———. *Racisme et modernité*: La Découverte, París, 1992.

———. "Racismo y exclusión", en *Estudios Sociológicos*, vol. XII, núm. 34, *op. cit.*