

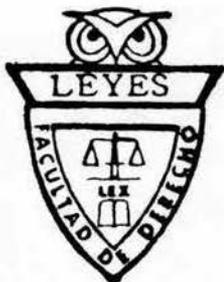


**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO**

FACULTAD DE DERECHO
SEMINARIO DE FILOSOFIA DEL DERECHO

"EL DERECHO A LA DIFERENCIA"

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN DERECHO
P R E S E N T A :
LUCIA DEL CARMEN RAPHAEL DE LA MADRID



ASESORA: DRA. MARIA ELODIA ROBLES SOTOMAYOR

CD. UNIVERSITARIA, D. F.

2004.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ESTA TESIS NO ESTÁ
DE LA BIBLIOTECA



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

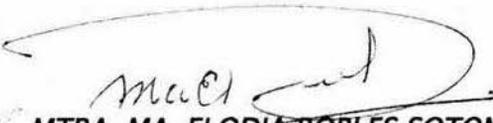
FACULTAD DE DERECHO
SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

ING. LEOPOLDO SILVA GUTIÉRREZ
DIRECTOR GENERAL DE LA
ADMINISTRACIÓN ESCOLAR, UNAM
P R E S E N T E .

LA C. LUCIA DEL CARMEN RAPHAEL DE LA MADRID, con número de cuenta 91525590, elaboró en este Seminario bajo la dirección de la MTRA. MARÍA ELODIA ROBLES SOTOMAYOR, el trabajo de investigación intitulado: "EL DERECHO A LA DIFERENCIA". La tesis de referencia satisface los requisitos necesarios, por lo que con apoyo en la fracción VII del artículo 10 del Reglamento para el funcionamiento de los Seminarios de esta Facultad de Derecho, otorgo mi aprobación correspondiente y autorizo su presentación al jurado recepcional en los términos del Reglamento de Exámenes Profesionales de esta Universidad.

Sin otro asunto, le reitero mi más amplio agradecimiento y respeto.

A T E N T A M E N T E
"POR MI RAZA HABLARÁ EL ESPÍRITU"
Cd. Universitaria, 26 de enero de 2004



MTRA. MA. ELODIA ROBLES SOTOMAYOR
DIRECTORA DEL SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO

Agradecimientos:

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Lucic Raphael de

la Madrid

FECHA: 13/02/2004

FIRMA: 

A los padres,
los amorosos, los presentes, los generosos;
los míos.

A los hermanos, a los sobrinos;
los compañeros,
a los que veo y amo;
los que me ven.

A los amigos, los amados, los cómplices,
los *coatts*.

A mis presencias lejanas, a mis ausentes;
mis habitantes pérennes.

A mis maestros, estos de vida y de pensamiento,
los que han pasado, los que están, los que vendrán.



El Derecho a la Diferencia.

Índice

INTRODUCCIÓN.....	5
Capítulo 1.	
Antecedentes Históricos.....	13
1.1 Marco Previo a Revolución Francesa	
1.2 El principio de igualdad frente a la ley	
1.2.1 El acceso limitado para obtener la ciudadanía plena	
1.2.2 El acceso a la igualdad a extranjeros no católicos, protestantes y judíos	
1.2.3 El acceso disparatejo a la igualdad política a la gente de color	
1.2.4 Igualdad jurídica negada a las mujeres	
1.2.5 Igualdad política negada al servicio domestico y a los pobres	
1.3 El Consejo Constitucional Francés	
1.3.1 La expansión del principio de igualdad	
1.3.2 igualdad, norma constitucional.	
1.3.3 discriminaciones expresamente prohibidas.	

1.4 Minoría Histórica

1.4.1 Nacimiento de Las Minorías

1.4.2 Surgimiento de las Minorías Nacionales.

1.4.3 La Libre Autodeterminación de los Pueblos: su concepción en el marco de la Primera Guerra Mundial.

Capítulo 2.

Multiculturalismo.....49

2. 1 William Kymlicka y la ciudadanía multicultural

2.2 Derechos humanos frente a minorías

2.3 Las políticas del multiculturalismo

2.3.1 Estados multinacionales y Estados poliétnicos

2.4 Tres formas de derechos diferenciados en función del grupo

2.5 Restricciones externas y restricciones internas

2.6 Multiculturalismo, opositores promotores y extremistas.

2.6.1 "Fundamentalismo occidental".

2.6.2 Relativismo.

2.6.3 Derechos individuales frente a derechos colectivos.

2.7 La ambigüedad del termino :Derechos colectivos.

2.8 Fundamentalismo racionalista o racionalismo ilustrado

Capítulo 3. Multiculturalismo en México.....93

3.1 Multiculturalismo y Constitución

3.2 Multiculturalismo en México

3.3 Argumento al valor de la diversidad cultural

3.4 Reforma constitucional en México, la presencia de las políticas multiculturales

3.4.1 Análisis Constitucional

3.5 Proyecto de ley para eliminar la discriminación en México*

3.6 Conveniencia de una ley para eliminar la discriminación

Capítulo 4.

4.Libertad y Cultura.....118

4.1 Desde la propia diferencia

4.2 Definición de las culturas

4.3 Liberalismo y libertad individual

4.4 Las culturas societales como contexto de elección

4.5 El valor de la pertenencia cultural

4.6 Casos difíciles

* Documento elaborado por la Comisión contra la Discriminación, 2001.

4.6.1 Individualizar las culturas.

4.6.2 El Otro: La libertad como responsabilidad.

4.7 Una nueva legalidad para una nueva realidad.

Conclusiones.....135

Apéndices.....141

- Texto de la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789*.
- Almanaque de la igualdad en la Revolución francesa.
- Fundamento jurídico de las políticas multiculturales.
- Proclamación de Teherán.
- Declaración americana de los derechos y deberes del hombre.
- Declaración sobre el derecho al desarrollo.
- Convenio número 169 sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes.
- Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales.
- Declaración de los principios de la cooperación cultural internacional.
- Convenio para la protección del patrimonio mundial cultural y natural.
- Derecho a ser diferente.
- *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (artículo 12).
- Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales.

Bibliografía.....153

INTRODUCCIÓN

En México, el problema de la diferencia se manifiesta de muchas maneras, pero especialmente en el tratamiento que, a través de siglos, se ha dado a los grupos étnicos llamados minorías nacionales, quienes, por una tradición muy liberal y contradictoria han sido considerados como lastres del progreso de nuestro país.

Esa misma tradición liberal, que ha sido mal entendida, hizo que en su momento el presidente Porfirio Díaz atravesara construcciones prehispánicas con instalaciones de tubería, una acción que ilustra su idea de progreso. Esta misma tradición "liberal" ha luchado durante más de 500 años por una integración y homogeneización de la población nacional según el concepto de Estado-nación al que estamos ceñidos.

Una de las características esenciales del pensamiento liberal occidental es, precisamente, la capacidad de cuestionar y auto-cuestionarse *adinfinitum*. Poner bajo tela de juicio todas las nociones y replantearse hasta el más acérrimo de los dogmas. De esta manera observamos al pensamiento multiculturalista frente a la teoría general del Estado con sus instituciones y leyes, cuyo planteamiento de Estado-nación parece contradecir al planteamiento de dicha teoría del Estado; pero que en realidad puede llegar a fortalecerlo.

Cuando nos percatamos de que más de 150 naciones en el mundo están conformadas por diversas y numerosas minorías nacionales y de que, a lo largo de la historia, más que integrarse a una identidad nacional homogénea han mantenido sus identidades y sus culturas para alimentarse de ellas, para ser, para vivir, e incluso para desarrollarse, nos damos cuenta de que la única manera de permitir a un ser humano evolucionar y realizarse es a través de su aceptación como persona, del reconocimiento real de sus características, de lo que el individuo haga con ellas y de la forma en la que él se relacione con el mundo, como ocurre en la psicología individual.

De igual forma, nos percatamos de que dichos países, conformados por múltiples y diferentes identidades, al buscar adaptarse a un modelo unificado de nación, han negado su identidad conformada por una diversidad de identidades y, frente a esta negación, en vez de evolucionar, lo único que han logrado es sufrir regresiones e involuciones, una y otra vez, como resultado de dicha negación. Para crecer una nación como un individuo, necesita de un proceso de aceptación.

El "*México Profundo*"¹ es, entonces, una identidad conformada por diferencias lo cual debería ser nuestro principal motivo de orgullo y de enorme dignidad, porque constituye nuestra mayor riqueza. Desde la perspectiva del Derecho, como conjunto de reglas que rigen un Estado, y también desde el punto de vista académico y científico, la pluralidad de diferencias como parte de una identidad nacional, la aplicación de herramientas y principios para su entendimiento, se vuelve un asunto complicado.

Es a través de un "modelo racional y occidental" que podemos plantearnos una posibilidad distinta a sí mismo; la noción de "respeto a las diferencias" y aquella de "políticas multiculturales" cuyo fundamento se sustenta en la búsqueda de "una vida mejor" para cada individuo. Gracias a este modelo liberal se han creado y han evolucionado las instituciones políticas y las nuevas filosofías que permiten cuestionar las creencias y los dogmas del pasado.

William Kymlicka, director de investigaciones del Centro Canadiense de Filosofía y Política Pública del Departamento de Filosofía de la Universidad de Ottawa, uno de los máximos exponentes de las teorías sobre el multiculturalismo, trata de dar una respuesta desde la perspectiva del Derecho a la problemática que presenta la aceptación de una identidad pluriétnica y multicultural, como lo es la "*identidad mexicana*". Como premisa, él plantea una conciencia de responsabilidad frente al otro. Tras haber nacido en un país pluricultural y multiculturalista, asume que esta ética del otro lo lleva a dar una respuesta de manera académica a las preguntas que el Derecho se hace frente a esta vieja realidad, cuya actualidad resulta apabullante.

¹ Bonfil Batalla, G. "*México Profundo*", editorial GEDISA, 1990

No podemos seguir viviendo un segundo más como si la realidad de occidente, la de los llamados países desarrollados, fuera la única. No podemos seguir creyendo que las tres cuartas partes restantes de la población no existen para poder fundamentar que el sistema es infalible. Debemos reconocer que el sistema no ha dado los resultados esperados y que la responsabilidad del otro, más allá de un hermoso concepto, tendría que ser un principio que modifique nuestra percepción del mundo.

Ya no se trata de buenos deseos o de caridades de tetera y concierto. Se trata de darnos cuenta de que esa parte que Sartori llama "*mundo marginado*"², ha hecho su aparición en las formas más evidentes e innegables, demostrándonos que el concepto de desarrollo, seguridad, poder, progreso y vida buena será para todos, inclusive para este "occidente perfecto", una falacia, mientras no estemos dispuestos a pensar en el bienestar del otro como una prioridad para el propio bienestar.

Necesitamos de la teoría jurídica, pero también de la filosofía contemporánea, de la sociología, de la psicología, de la semiótica, de la literatura etc., para explicarnos el mundo y darnos respuestas. Emmanuel Levinas, filósofo francés, desde esta perspectiva ha sabido entender el principio de responsabilidad del otro, lo que significa que el principio de desarrollo humano como individuo es aplicable al desarrollo de éste, dentro del grupo y de la nación.

Levinas replantea la alteridad como reflejo de uno mismo: "el rostro del otro me regresa a mí mismo". El rostro del otro es inasible. Como dice Sor Juana: *Podrás someter mi cuerpo, pero mi alma será siempre libre*³. De la misma manera, Emmanuel Levinas expone: "La relación con el otro es, por una parte, una relación con lo absolutamente débil –lo que está expuesto absolutamente, lo que está desnudo y despojado–; es la relación con lo desnudo y, en consecuencia, con quien está solo y puede sufrir ese supremo abandono que llamamos muerte. Así pues, en el rostro del otro está siempre la muerte del otro y también, en cierto modo, una incitación hacia el asesinato y la tentación de llegar hasta el final de despreciar completamente al otro; por otra parte y al mismo tiempo –esto es lo paradójico–, el rostro del otro también es un no matarás".

² Sartori .S., "*La aldea global*", FCE, 2000.

³ de la Cruz ,Sor Juana Inés, "*El Divino Narciso*". Ed. Porrúa, Obras Completas, 1990. p. 450

Subido en los hombros de filósofos como Heidegger o Nietzsche, Levinas propone la liberación de uno mismo a través del otro. A partir de estos intelectuales, así como de Humberto Eco se ha replanteado dicha "ética del otro"⁴, cuestionándonos por medio de ella esta problemática y la necesidad de establecer un nuevo orden confrontado a esta realidad que nos encara desde el nivel más casero, gracias a la televisión que nos aldeaniza (según Sartori nos hace una gran aldea global)⁵ y nos acerca. Como el nivel más humano en el que nos lavamos las manos de lo que le pase al otro: nos acostumbramos a vivir el sufrimiento humano como algo ajeno y distante. Estas polaridades se confrontan y nos confrontan a nosotros mismos en un mundo de extremos que se contrastan y se hacen más evidentes ante la falta de noción de una alteridad comprometida.

Partiendo del principio de igualdad de la Revolución francesa, haciendo un recorrido por las guerras mundiales, hasta adentrarnos al problema de los indígenas que nos implica en esta tesis, sin dejar de lado el ataque de las torres gemelas del 11 de septiembre de 2001, y la odiosa guerra de Irak, el problema del otro es el otro (yo misma) y la percepción que nosotros tenemos del otro.

En los mismos trabajos de la Asamblea Nacional para la redacción de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789*, durante la Revolución francesa, nos damos cuenta de que, a pesar del espíritu reinante de igualdad, encontramos el mismo problema. Aun así, cuando hacemos el análisis del proceso histórico del documento, surge una esperanza de que el proceso de construcción de la declaración muestra, que a cada iniciativa de cambio; siempre se logran grandes avances aunque estén cargados de contradicciones.

Cuando hacemos un recorrido por los trabajos que precedieron las reformas efectuadas a la Constitución en México, en abril y agosto de 2001, aparece la misma sensación; la de no haber logrado el cometido de una ley realmente comprometida y apegada a la realidad de nuestro país; pero, como en el caso de los franceses en 1789, podemos hablar de que se sentaron las bases para seguir evolucionando.

⁴ Eco, H., "¿En que creen los que no creen?", Ed. Taurus, España, 1995

⁵ S., Sartori, "La aldea global", FCE, 2000

Considero que el planteamiento que hace Kymlicka sobre la noción concatenada de libertad y cultura es un marco filosófico-jurídico suficientemente estructurado para seguir orientando los trabajos sobre este tema.

Por todo esto, la presente tesis parte de un planteamiento histórico del concepto de igualdad a partir de la Revolución francesa, movimiento del que surge el primer documento sobre derechos humanos: *La Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. En esa época, en la que el espíritu de igualdad parte de la supresión de privilegios; se plasmaron las bases para una nueva forma de organización social. Aunque es cierto que muchos de sus postulados no eran coherentes con la realidad de ese momento, es indudable que se trató de un parteaguas en las ideas y en el surgimiento de nuevos Estados. Además, dichos principios siguen teniendo eco en las constituciones, tratados y convenios firmados en el ámbito internacional y hacia el interior de los países.

En el capítulo primero de esta tesis, se tratará el tema de la Revolución francesa. Es importante aclarar ciertos casos específicos dentro de la conformación del citado documento, porque permite concebir una idea de las desigualdades existentes que llevaron a la sociedad francesa a tomar las armas y, posteriormente, a realizar sus propuestas en el seno de la Asamblea. También es importante reconocer las contradicciones de sus creadores y la problemática existente frente a las diferencias que, para los franceses, significaban los grupos minoritarios de la época, como los judíos, los negros, los pobres y el servicio doméstico, una larga e infinita historia de desigualdades que no desaparecería de un día a otro, pero que al final cambiaría la conciencia de los habitantes de ese territorio.

En un pequeño salto histórico, pero siguiendo con la lógica del tema, se muestra el origen del concepto "minorías", las desigualdades que provocaron la Primera Guerra Mundial y la forma en la que el discurso sobre el derecho de auto-determinación de los pueblos fue manipulado por los alemanes; esto último, desde mi punto de vista, justifica en cierta manera la postura de los países europeos frente a las nuevas propuestas sobre derechos de minorías. De hecho, fue gracias a los terribles resultados de dicha manipulación que se borró, durante mucho tiempo, el discurso

de las minorías dentro de la Sociedad de Naciones. Es muy impresionante, por cierto, notar cómo los problemas suscitados en ese entonces, al no haber sido solucionados de manera adecuada, renacen y son, hoy en día, motivo de conflicto. No se puede borrar de un "plumazo" la historia.

Posteriormente, se anexa una recopilación de los textos concernientes a este tema en nuestra Constitución y, algunos tratados que mencionan la importancia de la diferencia y la igualdad como uno de los derechos humanos de tercera generación y sobre las reformas recién efectuadas a los artículos 1º, 2º, 4º, 18º y 115º, referentes todos a la igualdad y la no-discriminación. En el tercer capítulo se presenta la teoría de William Kymlicka, quien hace un análisis de todos estos elementos históricos a partir de la Primera Guerra Mundial, pero también a partir de la gestación y evolución del pensamiento liberal democrático.

Basados en el texto "*Postmodernismo, razón y religión*" del sociólogo Ernest Gellner, en el que se plantean tres posturas distintas frente a los grandes conflictos intelectuales en la historia, con toda la libertad se utilizan dichos parámetros para hablar de las diferentes posturas que existen frente al multiculturalismo desde la perspectiva que suele llamarse "eurocentrista". Así, de una manera lúdica, se designan como "*fundamentalistas religiosos*" a los críticos acérrimos del multiculturalismo, por su absoluta negación a las propuestas, por lo que se presenta la manera en la que Kymlicka cuestiona al pensamiento occidental que se define como "incuestionable". Además, se expone cómo lejos de ser contrario a los principios liberales que dieron vida a nuestra Constitución, puede hacer más factible la eliminación de las diferencias sin salirse del marco adecuado.

Posteriormente y basándonos en el análisis de Kymlicka y de Gellner, situamos, dentro de "*los relativistas*"—según el mismo Kymlicka—, a los comunitaristas, quienes se alejan de estos principios (liberales) sin darse cuenta de que es a partir de ellos que podemos considerar la posibilidad de luchar contra estas desigualdades y eliminar la discriminación de alguna forma. Por último, dentro de lo que Gellner llama el "*fundamentalismo racionalista*" o "*racionalismo ilustrado*", nos permitimos situar a Kymlicka, quien es llamado "*liberal moderado*" por sus críticos menos desfavorables.

Presentamos las propuestas de Kymlicka, referentes a los instrumentos jurídicos y políticas, como aplicables para crear las condiciones de subsistencia de los grupos minoritarios o minorías nacionales, las cuales, haciendo una comparación con la propuesta de ley para la eliminación de la discriminación, no son, en ningún sentido, contradictorias, así como tampoco lo son las llamadas restricciones externas e internas, que se equiparan con muchas de las políticas del derecho internacional y que permitirían a los grupos indígenas protegerse de las políticas y decisiones de las mayorías. Al mismo tiempo, permitirían que los derechos humanos tuvieran una injerencia hacia el interior de los grupos, para evitar los problemas de segregación, discriminación y prácticas que dañan al individuo como tal al interior de los grupos, como lo trataremos en el capítulo referente al multiculturalismo.

Por otro lado, partimos del texto de Miguel Carbonell, en el que hace un análisis del libro de Kymlicka y la manera en que nuestra Constitución se puede considerar frente a otras constituciones, según el estudio que él mismo presenta de Ferrajoli, para proponer cuatro tipos de constitución frente a las políticas que considera en materia de multiculturalismo.

Exponemos, además, los puntos en los que asiente con Kymlicka y aquellos en los que difiere. El punto básico en el que Carbonell disiente es en que los considera difíciles de aplicar en la situación social y económica actual de México, *"la cual nos obliga a tomar medidas inmediatas, dando lugar a lo urgente antes de lo importante"*. En lo que no coincido con Carbonell, es que en vez de elegir hacer primero lo uno y luego lo otro, pienso que la única forma de eliminar estos problemas es aplicando, paulatina y paralelamente, esta clase de políticas, las cuales darán, a los grupos implicados, la estructura y el espacio suficiente para desarrollarse y salir de ellos.

Todo esto se basa en el planteamiento de que la cultura es indispensable para el desarrollo del ser humano y para que los principios de igualdad y de libertad se puedan cumplir real y ampliamente. A partir del mismo texto de Kymlicka y de una serie de escritos, en su mayoría influenciados por el pensamiento de Emmanuel Levinas, tratamos de explicar la importancia de la aceptación de sí mismos, de los referentes culturales en la formación del individuo, de la importancia de una ética del otro, en donde reconozcamos que la propia trascendencia se da a través de ese otro

y no a partir de su negación. Este conjunto de elementos culturales que conforman el entorno del individuo y que Kymlicka llama culturas societales, son los espacios indispensables para el desarrollo de la conciencia y de la libertad.

El cuestionamiento del totalitarismo y la indagación sobre las fisuras por las que se cuele la libertad, según Nietzsche y Heidegger, permiten bosquejar someramente una posibilidad de mejorar al mundo a través del reconocimiento de las diferencias. Por lo tanto, se trata de explicar cómo la identidad perdida de cada individuo ante cualquier orden unívoco se recupera –diría Levinas– en la relación original y originaria con el ser: *“Relación con una excedencia siempre exterior a la totalidad”*.

Por último, a través de un texto de Carlos Fuentes, coincido sobre la necesidad de una nueva legalidad para una nueva realidad. Las propuestas de la Comisión, para evitar la discriminación, y la propuesta de Kymlicka, en el caso específico de los grupos étnicos o minorías nacionales, son caminos hacia ellas.

1.1 Marco Previo a Revolución Francesa

*« Il est plus facile de proclamer l' égalité que de la réaliser »
(Es más fácil proclamar la igualdad que llevarla a cabo)*

Edouard Herriot

Aux sources de la liberté

A finales del siglo XIX la figura de la monarquía se ve enfrentada a una crisis a todo lo largo del territorio europeo. En Inglaterra el parlamento logra una evolución hacia una monarquía parlamentaria y en España hacia la monarquía constitucional. La creencia del pueblo en sus propios sistemas de gobierno y la capacidad de dichas monarquías para evolucionar les permiten adoptar las ideas necesarias para mantener una gobernabilidad real.

En Francia la insalubridad recorre las calles y caminos del territorio francés, la distribución de alimentos es cada vez mas escasa, debido a la falta de capital para producir y el creciente pillaje que impide la distribución de alimentos y enceres básicos, especialmente en los caminos cercanos a París, la corrupción se acrecienta, la inseguridad en las calles se mete a las casas, la vivienda es escasa y cara, la pobreza es el pan nuestro de cada día, la mortandad es altísima y las soluciones no llegan, la ley reinante es la del mas fuerte, el hacinamiento es una forma de vida en las ciudades y ver caer un muerto al lado se vuelve tan común como respirar, las plagas son mas conocidas que los médicos, las casas son barricadas y las cárceles lugares de paso en donde se mezclan los asesinos con las victimas de la venganza o gracias a las ordenes de cualquiera medianamente poderoso. La policía esta al servicio de aquel que ofrezca más y nada alimenta más el espíritu del pueblo, que ver pasar la carroza de un noble, aunque a su paso vaya dejando inconformidad y vacío ¿Dónde esta su rey? se pregunta la gente mientras ve su país caérseles a pedazos, el rey se ha ido a Versalles, el palacio del Louvre

que lo tenía en el corazón de su gente y de su capital, había sido abandonado y convertido en el centro de las Artes, y su rey, quien no se sentía parte de ellos, los había dejado para ir a vivir su ceguera al hermoso y majestuoso Versalles.

La desigualdad constituye uno de los fundamentos del sistema jurídico de la sociedad de ese régimen monárquico, la vida hacia dentro de palacio es un despliegue de dispendio infinito, ese que da lugar a la leyenda no probada de la famosa frase de María Antonieta frente al hambre del pueblo, cuando clama a las puertas de Versalles, "Que coman pasteles". Para Luis XVI como lo fue para muchos de sus predecesores, la opulencia, las grandes manifestaciones artísticas, especialmente las arquitectónicas eran una forma de mantener su legitimidad, la magnificencia de sus palacios, la espectacularidad de sus creaciones y de su vida cotidiana eran en la época una forma de poder, una que estaba totalmente separada de la realidad y que lo cegó frente al nivel de gastos que esos *símbolos de poder* le generaban al Estado, lo que provocaba en todo Francia, pero especialmente en París una crisis terrible que llevo a los fieles siervos de la corona a comenzar a rebelarse y a cuestionarse frente a la lealtad de su soberano, frente a su legitimidad como mandatario. Esta realidad de mundos tan dispares acabo por confrontarse y estallar en la manera el Consejo de Estados Generales conformado por las tres órdenes. La nobleza, el clero y el tercer tercio, conformado por los representantes del pueblo y cuya fuerza al interior del Consejo se limitaba en las votaciones a un voto para todo el tercio. Durante los últimos años que precedieron a la revolución esta situación se hace cada vez más inaceptable. La crisis económica, financiera, social y especialmente la crisis moral asfixia al país galo.

Uno de los mas graves errores fue el hecho de que el ministro de hacienda de Luis XVI, buscando mejorar las condiciones de las arcas reales, presenta una iniciativa para introducir reformas fiscales para generalizar el impuesto territorial, con este punto inicia la confrontación del ministerio frente al parlamento en París. Y solo se logra evidenciar la imposibilidad de llegar a un acuerdo en cuestión de igualdad de derechos.

- La apertura de los Estados Generales: La reivindicación de Igualdad Insatisfecha

*Después de muchos años de miedos por parte del Rey y de políticas a corto plazo llevadas a cabo por ministros que cambiaban constantemente.*⁶ Aunado a la agravación económica y financiera por un lado y, el conflicto presentado entre el Parlamento en París y el rey por la otra, no parece fácil de arribar a una solución aún con la idea del rey de convocar a reunión a los Estados Generales la cual se produce finalmente en 1789.

Después de muchas presiones convoca e inicia los trabajos de la reunión de los Estados Generales, pero lo hace con un discurso excesivamente marcado por las desigualdades del régimen, en el que no puede evitar hacer mención de las diferentes órdenes que distinguían a los diputados del clero y de la nobleza del grupo del Tercio quienes estaban estratégicamente distribuidos en la sala según su importancia; a la derecha los dos primeros a la izquierda los diputados del Tercio. La sensación en la sala fue precisamente la de haber asistido a una ceremonia cuya intención era humillar al Tercio y marcar las distancias.

El discurso del rey fue poco prometedor, ya que tacha de "*deseos exagerados de innovación*" las propuestas de abolición de privilegios; una puesta en escena que permite tomarle la temperatura a la postura del rey y sobre todo a los diputados de Tercio del Estado que se retiran decepcionados y se niegan a proceder en la verificación de los poderes por orden, y piden una verificación en común (un voto por cabeza) a cuyo sistema los nobles y el clero, evidentemente, son hostiles, de esta manera las condiciones se reúnen para dar lugar a una crisis institucional.

- El surgimiento del principio de igualdad en 1789.

A raíz de esta inconformidad surgen una serie de reivindicaciones en favor de la igualdad de manera muy velada.(aunque su manifestación mas importante será la declaración de los derechos del hombre posteriormente) La denuncia de las

⁶Es una crítica a las políticas de los ministros que nombro el Rey desde Necker, Joly de Fleury y Lefevre d' Omersson.

desigualdades acaban por convertirse a finales del régimen monárquico en el grito de guerra de los pensadores políticos de las clases burguesas. Lo anterior se observa ante la siguiente pregunta:

"¿Cuales no serán los peligros? - dice el parlamento - de un proyecto producido por un sistema que no admite la igualdad y cuyo primer defecto es confundir todos los ordenes del estado imponiendo el yugo uniforme del impuesto territorial".⁷

El principio constitucional de la igualdad.

Esta realidad y la efervescencia de los movimientos intelectuales, el pensamiento de la época y la conciencia de los ideólogos, comienza a recorrer entre la gente común en una serie de ideas basadas en la dignidad humana, y en la denuncia de la injusticia que representaba un sistema basado en el privilegio y la cuna y, por otro lado, la esperanza que provocaba la posibilidad de una vida mejor y un sistema de gobierno basado en la igualdad, la libertad y la solidaridad. Todos estos elementos conforman el caldo de cultivo que lleva a Francia en 1789, a una situación tal que solo la revolución y finalmente la caída de Luis XVI podía curar.

- Reivindicación igualitaria al comienzo del proceso revolucionario.

La idea de introducir la igualdad en el derecho público, es evidente que circulaba anteriormente a 1789. Gracias a los autores de derecho natural y a los filósofos políticos en cuyas plumas se remarca la preocupación de reformar en materia fiscal, en tanto a la anulación de privilegios y sobre todo la idea de dar fin al desperdicio de potencial humano que entraña un sistema de acceso al empleo fundado en la cuna.

En el transcurso de 1789 esta reivindicación se traducirá finalmente en los cuadernos de trabajos creados especialmente para las propuestas de redacción de los Derechos Humanos y del Ciudadano, cuyos proyectos fueron presentados por las distintas facciones de la sociedad, y que denotaban en las mismas las

⁷ Tulard J., Fayard J., Fierro A., "Historia y diccionario de la Revolución Francesa 1789-1799", Paris, Laffont, 1987 p.19

tendencias diversas y razones por las cuales cada partido o tendencia deseaba el cambio y luego la revolución.

- La insatisfacción en la reivindicación igualitaria lleva al conflicto institucional que lo convierte en enfrentamiento revolucionario.

El clima político se degrada rápidamente, el Tercio de la Asamblea toma una gran fuerza, la cual aumenta en número con el apoyo de una facción del clero. El 17 de agosto, después de dos días de debates ardientes sobre el nombre de la nueva facción, se hacen llamar Asamblea Nacional, y como primer acto, autoriza provisionalmente la exención de pago de impuestos. Este documento y esta conformación del nuevo grupo de poder, suscribe en sí la Revolución misma.

La proclamación «*a contrario sensu*» del principio de igualdad por la vía de la supresión de privilegios.

La Asamblea Nacional se compromete consigo misma a «*determinar la constitución del reino y a llevar a cabo la regeneración del orden público*». Las cosas se ponen al rojo vivo, ante la gravedad de la situación, los diputados tendrán que acelerar el movimiento de las reformas e instaurar rápidamente, para darle fin a las desigualdades. Los decretos del 4 al 11 de agosto de 1789, en los que no se proclaman ni afirman "en *stricto sensu*" el principio de igualdad, pero suprime todos los privilegios y exenciones que la afirman.

- La proclamación fundadora del principio de igualdad jurídica en la Declaración de derechos humanos de agosto de 1789.

Cuando la Revolución Francesa eleva la igualdad a rango de principio constitucional la convierte en uno de los ángulos del derecho, en ella se da un rompimiento contra el régimen político anterior y con el régimen jurídico. Se puede decir, que aunque es cierto que la libertad precede a la igualdad en el enunciado de todos conocido, la igualdad ha adquirido una importancia tal, que podemos decir, que "la Revolución Francesa fue una revolución en pro de la igualdad antes que de la libertad."⁸

⁸ Caporal, S., « *L' Affirmation du principe d' égalité dans le droit publique de la révolution française : 1789-1799* » 1995 p. 45

La discusión de cada artículo comienza a darse el 20 de agosto del año en curso, lo cual permite considerables modificaciones a dicho documento. Se determinó como declaración y fue redactado por la sexta oficina de la Asamblea después de sendas discusiones sobre la aplicación de un texto intermedio llamado Declaración de los Derechos del Hombre, que fue la aplicación directa del principio de igualdad a la Constitución. Los retractores del documento intentaban al parecer quitarle toda la fuerza subversiva y reducir su efectividad.

La mayoría vota por el documento de los derechos humanos y surge un primer borrador que consagra 24 artículos, es interesante hacer notar que este documento de la sexta oficina consideraba la desigualdad como parte de la naturaleza misma del hombre (art. 5). El papel de la sociedad es entonces "mantener la igualdad de los derechos dentro de la desigualdad de los medios" (art. 6) en dicho proyecto se preveía la igualdad de acceso a todos los empleos públicos (art. 11) la participación mediata e inmediata de todos los ciudadanos en la formación de la ley (art.12), así como la igualdad frente a la misma (art.13) y al final aunque un poco al margen "la repartición rigurosamente proporcional" de las contribuciones "entre los ciudadanos" (art. 21).

En la discusión del 20 de agosto todas las disposiciones relativas a la igualdad figuran en el texto final. Los diputados comienzan por proclamar dogmáticamente la existencia de un principio de igualdad en derechos (art. 1ero) antes de examinar la práctica a través y en relación con la ley.

Desde el punto de vista del derecho el artículo 6º implica tres tipos de relación entre el principio de igualdad y la ley: el primero es el derecho de todos los ciudadanos a acudir personalmente o a través de sus representantes a la formación de la ley. El segundo es el acceso igualitario a los empleos públicos. Y el tercero, votado el último día, la igualdad en el aspecto de contribuciones o cargas públicas, que parecen cocerse aparte del principio de igualdad en derecho.

- La adopción del artículo 1ero la proclamación dogmática del principio de igualdad en derecho.

Cuando el artículo 1ero entra en discusión, algunos parlamentarios proponen una redacción distinta a la de la 6ª oficina, no solo del artículo primero sino de los dos siguientes, ya que proponen situar a la igualdad dentro de los derechos "inalienables e imprescriptibles" que son: La libertad, la seguridad, la propiedad y la resistencia a la opresión así como la defensa de la propia vida y el honor, terminando con la libertad de prensa y de expresión.

Mientras que otra facción proponía proclamar, *"la meta de toda sociedad es mantener la igualdad sobre la desigualdad de medios"* Al no lograr un consenso se propone que los tres primeros artículos devengan uno logrando así su forma definitiva: *"Los hombres nacen y mueren libres e iguales en derechos, las diferencias sociales no tienen mayor fundamento que el bien común"*.

No hay duda alguna de que los diputados, en el momento que afirman el principio de igualdad, lo entienden exclusivamente como una igualdad jurídica y en ningún momento ni de ninguna forma como una igualdad de condiciones.

...El derecho no puede considerar al hombre en abstracto en tanto se trate de su participación en la vida del país a título personal, el reconocimiento de derechos subjetivos oponibles por los individuos, no es entonces, ni general ni absoluta cuando se trata de situaciones sociales reales. Los diputados reconocen la intangibilidad de cualquier derecho, ya que hablar de la igualdad en materia general significa dar esperanzas vanas a aquellos individuos a los que la desigualdad ha golpeado una y otra vez.⁹

⁹ Situación que se aplica al necesidad de crear una ley y un reglamento que comprenda lo más específicamente posible, las situaciones de discriminación que existen diariamente en nuestro país, del cual hablaremos en capítulos posteriores.

"...Nada en el texto permite saber si lo comprendido en los artículos 1ero y 2 debe entenderse en un sentido laxo. De manera tal que están cargados de un nivel de ambigüedad que con muchas ganas tendríamos que encontrar en el concepto de "bien común" situación que se deriva de la corriente del pensamiento utilitarista,¹⁰ que supone que cada persona debe consagrarse a la regla sancionada para el interés general, la cual corresponde a la voluntad general de que la ley, dentro de la concepción "rousseauiana", es la expresión misma de la ley".¹¹ El principio de igualdad parece depender del carácter objetivo de la regla de derecho. Aún así, queda pendiente la pregunta de sí ¿el principio de igualdad tiene todos los derechos o solo los contemplados en el artículo 2º?

1.2 El principio de igualdad frente a la ley

El artículo 6 contempla al principio de igualdad frente a la ley, afirma la relación entre la ley; expresión de la voluntad general y el principio de igualdad:

La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de acudir personalmente o a través de sus representantes a la formación. La ley debe ser la misma para todos, ya sea para proteger o para castigar, Todos los ciudadanos son iguales antes sus ojos, y es accesible a toda dignidad, lugar o empleo público, según las capacidades (del individuo) y sin otra distinción que sus talentos

La discusión sobre la terminología utilizada y las diversas corrientes de pensamiento no se hizo esperar, desde la idea de cambiar a partir de este artículo los posteriores sobre el tema de la igualdad. Lo que se evidencia en el pensamiento de los hombres de 1789, es que la capacidad puede tener una connotación económica, un pensamiento que al final de cuentas admite discriminaciones fundadas sobre "la fortuna" y esto acabará por triunfar dentro de la Constitución de 1791, en el derecho público del constituyente y en el legislativo.

¹⁰ Bentham, V.J., "An Introduction to the Principles of Moral and Legislation", 1789, ed Burns et Hart, Londres, Atholne Press, 1970 p. 130- 159.

¹¹ Linotte, D. « Recherches sur la notion d' intérêt général en droit administratif français ». Bordeaux, 1795 p. 16.

1.2.1 El acceso limitado para obtener la ciudadanía plena

Lo anterior conduce de una igualdad civil a una igualdad política, observándose que el acceso es limitado para obtener la ciudadanía plena. La formulación del artículo 6 es muy clara, al menos desde el punto de vista de que la igualdad concierne únicamente a los ciudadanos, claro que hay que determinar quienes son los ciudadanos. Para los constituyentes, nacionalidad y ciudadanía están íntimamente ligadas. Para participar en la designación de representantes, es decir ejercer sus derechos políticos, la ciudadanía es una condición necesaria pero no suficiente, algunos ciudadanos estaban excluidos de estos derechos. Para empezar, hay que ser ciudadano para ser ciudadano activo, y no hay igualdad política sin igualdad civil; pero se podía ser ciudadano aun que no necesariamente ciudadano activo, es decir, la igualdad política no iba de la mano con las diferentes formas de ciudadanía. Al parecer, y en términos muy generales, ciudadano de pleno derecho era el hombre francés, blanco, católico, económicamente productivo e independiente (en ambos sentidos libre y económicamente).

1.2.1 El acceso a la igualdad a extranjeros no católicos, protestantes y judíos

El conocido "*Droit de Aubaine*"; aplicado a los extranjeros, por el cual, estos no tenían derecho a heredar a sus descendientes las tierras que poseían en territorio francés, evidentemente mucho menos heredar; fue finalmente cuestionado y atenuado por los diputados del parlamento. Finalmente deciden darles la calidad de ciudadanos a aquellos extranjeros que hayan vivido mas de cinco años en el territorio y que presten el "juramento cívico", de tal manera que regularizaran su situación y de renunciar a su nacionalidad original. Situación que no se plantea de igual forma a los extranjeros propietarios de terrenos cuyo origen se atribuyera a no católicos.

En el caso de los protestantes la cosa fue automática, ya que los miembros del parlamento desde el principio consideraban esta posibilidad y la exigían. De hecho, el edicto que les da la ciudadanía definitiva es firmado en 1787, y fue llamado "*El edicto de tolerancia*" este mismo es cambiado a un edicto de igualdad de derechos

a raíz de las declaraciones de Rabeaut de Saint Etienne¹² que dice manifiestan su opinión sobre la manera en la que les reconocen sus derechos de igualdad: "...No (queremos) la tolerancia, esa palabra injusta que nos presenta, mas que como ciudadanos dignos de piedad, como si fuéramos culpables a los que hay que perdonar, sino (que queremos) la igualdad de derechos"¹³

Para los judíos, la cosa fue bastante distinta, los mismos diputados en su mayoría no los consideraban como franceses si no como extranjeros viviendo en Francia. El concepto de la época era de absoluta incomprensión a la pertenencia de una nacionalidad, si se practicaba otra religión que no fuera la católica, aún los diputados defensores de sus derechos, postergaban el apoyo frente a la decisión de la Asamblea. Como en la edad media había quienes consideraban suficiente con que se diera la orden de no perseguirlos más.

Es en este momento que surge la declaración del diputado Clermont – Tonnerre que hará historia:

"Hay que negarles todo a los judíos, como nación, y hay que acordarles todo, a los judíos, como individuos". Como dice Badinter " 14 tenemos en pleno, toda la doctrina de la asimilación que se expresa ahí, la igualdad que reclaman los partidarios de la emancipación, los lleva a rechazar toda especificidad a aquellos que reconocen como ciudadanos, pero no como judíos. 15 Nada de sorprendente; de hecho nada mas legitimo. No podemos presentar como sujeto de la historia al hombre como ser universal y abstracto, y al mismo tiempo querer conservar a los judíos su especificidad, y a la nación judía su singularidad" Esta noción de una igualdad monolítica es la base de la doctrina francesa, y es subrayada cada vez que se presenta la ocasión (inclusive en nuestros días).

Finalmente les es conferida la ciudadanía después de réplicas y defensas a su patriotismo y lealtad y en el decreto del 27-28 de septiembre de 1791 donde no solo

¹² Hijo de un pastor protestante de la ciudad de Nimes y representante de esta ciudad ante la "sénéchausée".

¹³ de Saint Etienne, Rabeaut, Caporal, S., « L' Affirmation du principe d' égalité dans le droit public de la révolution française : 1789-1799 » 1995 p. 45.

¹⁴ Badinter, V.R., « Libres et égaux, La émancipation des juifs » 1789-1791, Paris, Fayard, 1989, p.142.

¹⁵ Ibid p 149-150.

se resuelve la cuestión si no que es revocado un decreto en el que estaba limitada la libertad de cultos y solicitan sea puesta entre los derechos políticos de los ciudadanos y su libertad de creencia, por que finalmente, dicen, combatir la libertad de cultos es combatir la Constitución misma.

1.2.2 El acceso disparate a la igualdad política a la gente de color

Por otro lado, los partidarios de la abolición de la esclavitud habían logrado influir sobre la redacción de los cuadernos de "Reclamos" pero no lograron imponer su posición sobre el Constituyente gracias a la fuerza de la coalición de los plantadores de las islas colonizadas y sus representantes.

En 1790, las noticias de la revolución causaron conflictos en las Islas Martinica y Santo Domingo, así que el grupo en cuestión trata de solucionar el problema tratando separadamente la metrópolis de las colonias, los hombres de color libres y los esclavos.

Una de las grandes paradojas de la revolución es que los revolucionarios no lucharon por abolir la esclavitud, pero si lo hicieron para defender los derechos políticos de los hombres de color, podría decirse que la abolición de la esclavitud afectaba ciertos intereses importantes, por lo que en una especie de regresión legal, luchan por los derechos de los hombres de color, pero estos derechos nos son suficientes para considerarlos como iguales. Un ejemplo de ello es el famoso "Código Negro" (aplicado en las colonias llamadas de ultramar), en el que consideraban a los esclavos manumitidos y a sus descendientes como "*naturales franceses*", (este término se usaba en la época para designar a los ciudadanos). La pregunta es ¿de que manera los esclavos podían llegar a dicha libertad? esta no se alcanzaba de manera general por medio de dicha ley. Finalmente el Constituyente siguiendo el espíritu del código reconoce el 15 de mayo de 1791 la igualdad política de los esclavos libres y los descendientes de estos, pero no decide nada respecto a las colonias. Al día siguiente que decreta la igualdad de los judíos frente a la ley, decreta la abolición de la esclavitud pero únicamente en Francia¹⁶ excluyendo a las colonias del campo de aplicación del decreto de manera tácita.

¹⁶ Artículo 1ero. "Todo hombre es libre en cuanto entra a territorio francés".

Los legisladores no se desvían de este propósito, y si, aun cuando condenan la esclavitud, no hacen nada para prohibirla. Los Jacobinos logran un paso más, votan el decreto del 28 de marzo al 4 de abril en el que conceden sus derechos políticos a los mulatos y "negros libres" de las Antillas, quedan pendientes las otras colonias y aun en las Antillas la aplicación de esta abolición no es clara.

Por otro lado, al confrontarse con la contradicción de sus principios con sus prácticas, se declara a través de los derechos políticos de los hombres libres, y dejan en calidad de esclavos a quienes lo siguen siendo en ese momento, creando así una calidad más dentro de la discriminación. Existe entonces la posibilidad para los hombres de color de ser ciudadanos, pero una vez más con un candado; los hombres de color no podrán ser ciudadanos activos.

Así, el legislativo ahogado entre la confusión de tendencias, acuerda la ciudadanía a todos de manera plena, pero no hay posibilidad de que todos sean ciudadanos activos y no hay poder humano que los ponga de acuerdo, son conscientes de que el hecho de otorgar la igualdad significa llevar a la práctica una elección y una exclusión, dentro de ese pensamiento contradictorio, de la gran mayoría de los ideólogos de la revolución, la exclusión alcanza a las mujeres y, en el mismo nivel, a los trabajadores domésticos y a los pobres.

1.2.3 Igualdad política negada a las mujeres

En relación a la discriminación de género, dentro de la tradición monárquica ya existe en Francia una antigua ley llamada "*Ley Sálica*" en la que se prohíbe a las mujeres descendientes de reyes convertirse en reinas, ley que dejó más de una familia real sin corona, al no contar con descendientes varones. Las mujeres, aún a pesar de su activa participación en la revolución, aún desde los escrutinios dentro de los trabajos de la reunión de Los Estados Generales, tanto entre los miembros de la nobleza así como entre los representantes de los oficios y como viudas de maestros de oficio. Los múltiples proyectos de los cuadernos de reclamos pedían para ellas la igualdad política, desde el inicio del movimiento revolucionario.

La Asamblea se niega a otorgar a las mujeres la igualdad política por la clásica idea de que las mujeres serían fáciles objetos de la manipulación del clero, de sus hombres etc. Aún cuando ideólogos como Condorcet piensan distinto como lo demuestra el pensador con esta declaración: *"una violación al principio de igualdad de los derechos. privando tranquilamente a la mitad del género humano del derecho de participación en la conformación de las leyes, excluyendo a las mujeres del derecho a la ciudadanía"*.¹⁷

Las reivindicaciones "feministas" de las mujeres más activas de la revolución fueron muy mal aceptadas por los diputados. No solo eso, la ley Sálica es confirmada el 27 de agosto de 1789 por un artículo constitucional que dispone que la sucesión de poder se dará de varón a varón en orden de primogenitura, excluyendo perpetuamente a las mujeres y a sus descendientes. Un poco más tarde también se les excluirá del reinado. Y como premio de consolación, en materia civil, le otorgan el derecho a la sucesión por supresión del privilegio masculino; una igualdad por cierto bastante limitada. La mujer es hecha a un lado y considerada dentro de una serie de categorías que la excluyen de la ciudadanía activa, como lo es, la de los trabajadores domésticos.

1.2.4 Igualdad política negada al servicio domestico y a los pobres

A pesar de la activa participación de mucha gente que prestaba servicio en las casas revolucionarias, a pesar de que muchos de ellos se enlistaron en el ejército y participaron en las milicias nacionales tanto en París como en la provincia al final de cuentas también fueron excluidos.

La Asamblea que proclamaba la igualdad política, no le reconoce a este grupo la suya. El 12 de junio de 1790 una delegación de la servidumbre domestica se presenta ante los constituyentes para manifestar su desacuerdo con el fin de causar mella en la decisión de los diputados, la respuesta dada por Sièyès de parte de todos los diputados deja mucho que desear:

¹⁷ Asamblea Nacional, 1789, Obras, volumen 10 p. 119 y siguientes.

Si la Asamblea ha creído su deber pronunciar esta suspensión, no es por que el cuerpo de ésta, esencialmente compuesto de amigos de la igualdad tenga la intención de desconocer esta igualdad, en relación a ustedes. Pero ella ha tenido que pensar que su sensibilidad misma, o este afecto inestimable que los une a las personas a quienes sirven, puede ejercer muy seguido una influencia demasiado fuerte sobre sus opiniones: no vean entonces, sobre las decisiones de la Asamblea más que una sabia precaución.

Los pobres no corren con mejor suerte, ya que so pretexto de la imposibilidad de aportar un impuesto al estado, son considerados como no ciudadanos. En la explicación de esta negación encontramos la tendencia más arrasadora de pensamiento en esta declaración: *“Es fácil de adquirir la ciudadanía ... “la propiedad caracteriza a los ciudadanos”*¹⁸

Así pasan rápidamente de una simple condición de ejercicios de derechos públicos a una lógica dentro de la cual la ley es un reflejo y la expresión jurídica de la exclusión de los pobres. Pareciera que la nación entonces está solamente formada por ciudadanos activos y los no activos son solo sujetos de derecho y nunca miembros de una soberanía. La pregunta que surge es, si los constituyentes no tenían la intención de borrar a los ciudadanos no activos de la nación.

De esta manera, el tiempo ha permitido sobrepasar las diferencias, de ampliar el campo de visión, de crear una nueva conciencia al interior de los miembros de la Asamblea. El tiempo consagrado a la formación del concepto de pluralidad forjó finalmente la República.

1.3 El Consejo Constitucional Francés

La etapa determinante, estuvo marcada por el momento en el que el Consejo Constitucional Francés se sirvió del principio de igualdad como norma de referencia de su control y lo situó en el más alto nivel de la jerarquía de las normas. A partir de entonces, esta norma constitucional se convirtió en el primer derecho fundamental en el que su respeto es garantizado por el juez constitucional quien vigila al

¹⁸ Saint-Etienne ,R., En la sesión del 6 de diciembre de 1790.

legislador. "Podemos decir que se trata del pilar más solidario del estado de derecho en Francia".

Sin embargo, la interpretación y la aplicación jurisdiccional del principio de igualdad siguen siendo delicados. *Es indispensable definir lo más posible los alcances de este principio dentro de la jurisprudencia del Consejo Constitucional con el fin de delimitar la seguridad jurídica que debe necesariamente proceder a la edicción de toda decisión jurisdiccional.*¹⁹

1.3.1 La Expansión del principio de igualdad

*"La originalidad del siglo XIII [...] - dice Simone Goyard Fabre - fue la de transportar el concepto de igualdad al terreno del derecho".*²⁰ Esta metamorfosis del concepto filosófico de igualdad en norma jurídica no pudo llevarse a cabo sino hasta principios del siglo XVIII, pensadores como Bobees o Lotee, rompiendo con el modelo igualitarista proveniente desde la antigüedad clásica, propusieron como postulado que en el estado de naturaleza los hombres eran iguales entre ellos y que las desigualdades eran creadas por la ley. De esta manera ellos definieron las premisas del razonamiento que Montesquieu y Rousseau llevaron hasta sus últimas consecuencias afirmando que ya que los hombres eran iguales en el estado de naturaleza y que se hicieron desiguales por la ley, esa la ley a la que le toca reestablecer la igualdad original.

Esta idea innovadora, que marcó un "giro radicalmente opuesto del concepto de igualdad de los antiguos a aquél de los modernos"²¹, aparece claramente expresada en la obra de Montesquieu cuando dice: "... en el estado de naturaleza los hombres nacen dentro de la igualdad: pero no saben permanecer en ella. La sociedad los hace perderla, y no pueden volver a ser iguales mas que a través de la ley".²²

Finalmente es con Rousseau que la idea de igualdad deja el terreno de la utopía en donde se encuentra hasta ahora confinada, y pasa completamente a los dominios

¹⁹ Melin Soucramenien F. , « El principio de igualdad en la jurisprudencia del Consejo Constitucional » Galliamard, 1995 p.26.

²⁰ Goyard-Fabre, S. « La Igualdad de derechos en 1789. Un sueño imposible sobre un horizonte de esperanza » editado por Ferrari, J., y Postiglioli A. y Ligouri, Roma, 1910 p 113 cit. Melin Soucramenien.

²¹ C.F. Goldsmith art cit. p.116

²² Ibid.

del derecho. De tal manera que cuando él declara que: *"Es precisamente por que la fuerza de las cosas tiene siempre tendencia a destruir la igualdad, que es esa misma fuerza de las cosas la que tiende a mantener el equilibrio"*,²³ Funda teóricamente la *"...mutación que arranca el concepto de igualdad a sus raíces jus-naturalistas para darle un sustento legalista"*²⁴ De tal modo que justifica la inscripción de este principio en la gran mayoría de los textos constitucionales franceses a partir de 1789.²⁵

La culminación lógica de este proceso fue la inscripción de la igualdad dentro de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 25 de agosto de 1789, en la cual el artículo primero determina que: *"Los hombres nacen y mueren libres e iguales en derechos..."* A partir de entonces, la exigencia de igualdad ha sido reafirmada dentro de la mayoría de los textos constitucionales dentro de la historia de Francia hasta nuestros días.

En sus inicios, la igualdad apareció como un principio complejo, ocupando un lugar especial con relación a los otros derechos y libertades fundamentales. El reconocimiento explícito del valor constitucional del principio de igualdad no se logró de un día para otro. La igualdad no constituyó por un largo período un principio general de derecho, es decir, una norma jurídica que el legislador se obliga a respetar por el solo hecho de su inscripción en los textos constitucionales.

De tal manera que erigiendo a la igualdad en principio general de derecho, fue como las jurisdicciones administrativas en Francia, confirieron un valor normativo a esta noción que anteriormente era considerada nada mas como principio filosófico.

1.3.2 Igualdad, norma constitucional

Para Leon Duguit el valor supra-legislativo del principio de igualdad contenido en la declaración de 1789, se basa en el hecho de ser normas de reglas imperativas que por ellas misma se imponen al legislador que esta, en el sistema jurídico francés,

²³ Rousseau, J-J « *Del contrato Social* », Flammarion, Paris, 1992, Libro II capítulo XI, p.77

²⁴ Goyard-Fabre S., art. Cit. p.117

²⁵ C.F. Kessel, P., "La noche del 4 de agosto de 1789", Artahud, Paris, 1969

bajo el control del juez constitucional. La igualdad determinada por las discriminaciones expresamente prohibidas.

Para llegar hasta aquí, era indispensable la previsión en el texto constitucional de las "discriminaciones expresamente prohibidas" que constituirían una innovación mayor. Encontramos entonces en la Constitución del 27 de octubre de 1946, en el párrafo primero del preámbulo la prohibición de manera general de las discriminaciones fundadas con base al sexo, el párrafo cinco habla sobre la prohibición de las discriminaciones en el campo laboral basada en el origen, la opinión y la creencia y el párrafo 16 que habla sobre la prohibición de la discriminación a partir de distinciones raciales o religiosas.

La misma preocupación la encontramos en la Constitución del 4 de octubre de 1958 en su artículo primero, en el que hace una síntesis de la mayoría de las discriminaciones prohibidas en el preámbulo de la Constitución de 1946, "...asegurar la igualdad frente a la ley de todos los ciudadanos sin distinción del origen, de raza, de religión. La constitución respeta todas las creencias".

1.3.3 Discriminaciones expresamente prohibidas.

"Etiológicamente, la operación de discriminación consiste simplemente en separar, en distinguir, unas cosas de otras"²⁶ y no ha sido sino hasta recientemente que el significado del término a evolucionado, para comenzar a señalar únicamente hoy en día una diferenciación de tratamiento negativo.²⁷ Es por ello que el constituyente francés toma mucha precaución cuando se trata de definir los objetos de la igualdad, la doctrina habla habitualmente de "discriminaciones expresamente prohibidas".²⁸

En derecho internacional diversos textos admiten expresamente la validez de las discriminaciones positivas realizadas en beneficio de las minorías raciales o de las mujeres. De esta manera, el artículo primero párrafo cuarto de la Convención

²⁶ C.f. Gaffiot, F., "Discriminatio- Dictionnaire Latin-Française », Hachette, Paris, 1934 p. 538

²⁷ C.f Cornu « Discriminación » Vocabulario Jurídico 2a edición, Trabajos de la Asociación Henric Capitant P.U.F., Paris 1990 p. 274

²⁸ Lebenden, C., « El Consejo Constitucional y el principio de igualdad frente a la Ley" Art. cit.

Internacional sobre la eliminación de toda forma de discriminación racial del 21 de diciembre de 1965 dispone que

Las medidas especiales tomadas con el solo fin de asegurar como sea conveniente el progreso de ciertos grupos raciales o étnicos o de individuos que tengan necesidad de protección necesaria para garantizar el goce y el ejercicio de los derechos humanos y de las libertades fundamentales dentro de condiciones de igualdad no son considerados como medidas de discriminación racial, a condición que ellas no tengan por efecto mantener derechos distintos para grupos raciales diferentes y que no sigan en vigor, una vez alcanzados los objetivos a los cuales correspondieron en su aplicación temporal.

De la misma manera, dentro del sistema jurídico de la Convención Europea de Derechos Humanos, así como en la Unión Europea encontramos numerosas referencias a la necesidad de crear desigualdades de derecho con el fin de compensar la existencia de desigualdades de hecho.

Así encontramos una propuesta de la Convención europea para la protección de las minorías preparada bajo la guía del Consejo europeo, que prevé expresamente en su artículo cuarto párrafo segundo que

La adopción de medidas especiales en favor de minorías o de personas que pertenecen a minorías, que son destinadas a promover una igualdad entre ellas y el resto de la población o aquellas tomadas con el fin de tomar en cuenta sus condiciones específicas no es considerado como un acto de discriminación²⁹

Es de notar la enorme prudencia con la que la Suprema Corte francesa ha adoptado la aplicación de discriminaciones positivas - dice Melin Soucramanien - que en derecho constitucional francés, la gran mayoría de los autores están de acuerdo generalmente en afirmar que ni el legislador, ni el juez de leyes, toman en cuenta la dimensión material de la igualdad, lo que tendría por consecuencia que la lógica que sostiene las discriminaciones

²⁹ Comisión Europea para la Democracia y el Derecho, Strasburgo, 4 de marzo, 1991, CDL(91) 7, dact.

positivas, estaría ausente o al menos muy poco presente, en el orden jurídico francés. La opinión de los juristas franceses contrariamente a lo que ocurre en Estados Unidos es que "Las discriminaciones positivas no han tenido, a la fecha, un derecho de sitio en Francia".³⁰ Por lo tanto la reinserción, aun que no sea exhaustiva, de textos legislativos y reglamentarios en vigor, y sobre todo, el estudio profundo de la jurisprudencia del consejo constitucional demuestra que no solamente, hay una enorme abundancia de textos que consideran las discriminaciones positivas en el derecho francés, aun mas allá, demuestra que el Consejo juzga constitucionales ciertas diferenciaciones jurídicas de tratamiento que no tienen otro fin, que establecer la igualdad de hecho.³¹

El autor menciona ciertos ejemplos, como es el caso de las discriminaciones positivas utilizadas en los barrios mas desfavorecidos o en el ámbito laboral. Y hace un recorrido dentro de los abanicos de diferenciaciones utilizadas basándose en criterios de: sexo, edad, existencia de alguna incapacidad física, hasta la localización geográfica sobre el territorio nacional.

Ante estas circunstancias, es evidente entonces, que no existe un modelo francés de igualdad, porque este modelo esta tomado del modelo universalista. El Consejo Constitucional francés se inscribe en una tradición republicana solidamente enraizada. En oposición, dice el autor francés, encontramos el modelo "diferencialista" que es aplicado en países como Alemania, Gran Bretaña, India, Canadá y sobre todo en Estados Unidos. Para dicho autor, este "diferencialismo" es lo que lleva a dichos países a una especie de etnocentrismo. Su crítica hacia este camino radica en el peligro al que dicho etnocentrismo puede llevar dirigiendo a las diversa comunidades unas en contra de las otras, eso que los autores Renaud y Mesure llaman "la guerra de los dioses"³² Para Melin Soucramanien los Estados Unidos están ya lejos del ideal de sus padres fundadores inscrito en las divisas de la Republica y cita al profesor William Allen quien dijo:

³⁰ J.O. "Leyes y decretos", 7 de enero de 1994, p.441

³¹ F.Melin-Soucramanien, « El principio de igualdad en la jurisprudencia del Consejo Constitucional » 1995, Flammarion, p.219

³² Mesure, S., Renaud, A., « Alter Ego, Las paradojas de la identidad democrática » Flammarion, 1996, p.15

"Actualmente, todo es diferente, la igualdad separa a las personas en lugar de unirlos. La igualdad no tiene otra base que la referencia material. La nueva igualdad es estrictamente relativa, condicional, independiente de toda concepción ética; es decir, de reglas de conducta que se apliquen por definición a los individuos [...] Cuando la igualdad insiste en hablar de tratamiento, quiere decir que no hay ninguna sola regla que se pueda aplicar a todo el mundo, entonces, significa que hay que aplicar las reglas a las circunstancias. Para igualar los estados, finalmente, es necesario que existan reglas diferentes para individuos diferentes, No hay una sola ley que pueda gobernar de manera pareja e igualitaria. Es entonces, dice el autor norteamericano, que es la pluralidad la que constituye la fundación de la nueva igualdad".³³

Francia se sitúa entonces dentro de un modelo antropológico de dominante universalista, en apariencia el más perfecto, dice Melin Soucramanien, por que fue el origen del concepto del hombre universal³⁴ y se caracteriza por un rechazo de los poderes públicos y de los jueces constitucionales, de tomar en cuenta los criterios sacados por ejemplo del origen, de la raza, de la religión etc. De hecho es la razón por la cual Francia es uno de los raros Estados que no reconocen la existencia de minorías étnicas, culturales o religiosas. Para ilustrar esta noción hay que recordar una vez más la frase del diputado del tercio de los nobles, Clairmont-Tonnerre en relación a los judíos: "Hay que rehusarle todo a los judíos como nación, y acordarles todo a los judíos como individuos..."³⁵.

Esta posición se justifica ya que la Constitución garantiza el respeto de la igualdad entre los ciudadanos y no entre los grupos de la población identificados en función de criterios "mas o menos arbitrarios" Este universalismo no significa, dice el autor, una negación a las diferencias, pero implica solamente, una asimilación, una

³³ C.f. Allen, W.B., « Igualdad en el derecho del mundo actual. ética y derecho en la era de la democracia », Cuadernos de filosofía política jurídica, Centro de publicaciones de la Universidad de Caen, no 18, 1990, p. 183

³⁴ Todd, E., "El destino de los inmigrantes- Asimilación y segregación en las democracias occidentales". 1990, p. 12

³⁵ Cita de Philophe, B., "Entre judíos, en la sociedad francesa", P.U.F. París, 1981, p. 143

*integración de individualidades de una Nación.*³⁶ Para dicho autor de esta definición unitaria de nación surge la identidad francesa.

Para Simone Goyard-Fabre

*la jurisprudencia del Consejo constitucional francés es un reflejo de la concepción universalista que identifica a Francia desde la revolución Francesa es por ello, concluye, que aun si la igualdad absoluta es un sueño de imposibles de nuestra finitud, su idea abre el horizonte de esperanza que hace posible la humanización del hombre.*³⁷

*"La idea de igualdad es según Mounier una inclinación natural del corazón humano que hay que conciliar con el orden público".*³⁸ Diversas son las posiciones y las ideas en relación a este concepto. Las mismas ideas que forjaron la República francesa están presentes en el liberalismo contemporáneo y según la visión de aquello que transformaron las ideas en leyes, el liberalismo puede devenir: un compromiso de la conciencia con la república, o un medio de convertir todo lo que existe en un objeto del comercio, o todo ser humano en algo susceptible de comprar o someter.

En Estados Unidos, así como en México y la mayoría de los países de tradición constitucional similar, es el liberalismo lo que ha marcado la pauta para la definición de las nociones de igualdad, diferencia y minoría, una corriente totalmente distinta se plantea desde la aparición de las Naciones Unidas y el discurso de Wilson en relación al derecho de auto determinación de los pueblos. A continuación veamos la visión del nuevo mundo y los alcances que una visión tan distinta de continente a continente provocó y sigue provocando en relación a un concepto tan amplio y controvertido como es la igualdad. Comenzando con un somero recorrido histórico de la noción de minorías.

³⁶ Ibid. p.330

³⁷ Goyard Fabre, S., " *La igualdad de derechos en 1789. Un sueño de imposibles, sobre un horizonte de esperanza* ", Art. cit p. 340

³⁸ Mounier, J-J " *De la influencia atribuida a los filósofos sobre la revolución de Francia* " Tubingen, 1801, p.47, cit por el autor, p. 9

1.4 Minoría Histórica

1.4.1 Nacimiento de Las Minorías

"Nada es más susceptible de afectar la paz del mundo que el tratamiento del que las minorías, podrían [...] ser objeto"

Wilson

En el territorio que hoy es conocido como Europa central, antes del discurso fueron los imperios: el romano de oriente, el bizantino, el carolingio, el mongol, el otomano, el romano, el germánico, el austro húngaro, el francés, el ruso. Durante 2000 años habitaron el mismo espacio de tierra, se lo repartieron, lo pelearon todo esto en una extensión menor al territorio que ocupa hoy Argentina. Esta riqueza de culturas crece aún más con los esclavos venidos de otras tierras, aportando sus costumbres, creencias, religiones, comida; haciendo de esta Europa un mosaico vivo, para ser exactos, calidoscopio en el que cada nación lleva en sí misma como parte esencial de su existencia, una parte de la otra.

Nacidos de la colonización así como de la modificación de las fronteras, en un continente en el que los territorios se desplazaron tanto como los hombres, cargado de migraciones a veces voluntarias a veces forzadas, rodeados de guerras pero especialmente con una negación a ser asimilados y una decisión firme de no perder su patrimonio cultural y su identidad, estas minorías en Europa fueron posteriormente conocidas como minorías históricas.

El término "minoría histórica", define a los grupos de personas establecidas por razones históricas sobre un territorio determinado, aun en el caso de que estas personas se desplacen dentro del interior del mismo aun cuando el territorio sufra de modificaciones en sus fronteras. Estos grupos se identifican tradicionalmente por ciertos rasgos distintivos de la mayoría de los miembros del Estado, aunque sean incorporados. Estos rasgos distintivos se caracterizan por elementos variables y combinables, o no entre ellos; como lo son: origen nacional, étnico, lengua, religión y cultura.

Es importante aclarar que esta definición no es suficiente para crear una teoría jurídica para su protección y que aun después de 35 años de trabajos en la materia

al interior de la ONU, no se ha podido llegar a un acuerdo. En lo único que se ha podido acordar es que esta coexistencia de agrupamientos humanos que forman entidades colectivas étnicas, lingüísticamente o religiosamente diferentes dentro de un territorio y bajo la jurisdicción de un Estado, no eran necesariamente problemático, es decir, el simple hecho de esta coexistencia no es suficiente para reconocer la existencia de una minoría con el fin de otorgarle una protección especial.

La noción de minoría nacional es por lo tanto una noción reciente, intrínsecamente ligada al el Estado-nación. Un término sumamente ambiguo porque dichas minorías nacionales poseen jurídicamente la nacionalidad del país al que están incorporadas y por otro lado el adjetivo de "nacional" se refiere a la nacionalidad de la cual fue separada.

1.4.2 Surgimiento de las Minorías Nacionales.

Las minorías existen desde que el hombre escribe su historia, pero el concepto de minorías nacionales es bastante mas reciente, y surge en el siglo XVIII cuando emerge el nacionalismo, La ya mencionada Revolución francesa y sumándole el movimiento humanista del siglo XIX y la Revolución de 1848, simultáneamente a la voluntad de independencia de los pueblos de Europa central y oriental sometidos a los imperios multinacionales. En el siglo XVI Francia ejerce sobre Turquía la protección de la religión católico-romana, seguida por Rusia que asegura la protección constante de los ortodoxos. En el XVII la protección internacional de las minorías religiosas, católicas y protestantes, comienza a imponerse de manera más sistemática a través de cláusulas que garantizaban la libertad de culto en los diferentes tratados de paz.

Un gran número de tratados entre países ganadores y países vencidos, comportan cláusulas asegurando la religión de los habitantes de los países cedidos, guardar sus escuelas, y hasta conservar su estado civil.

En el Congreso de Berlín en 1878 se introduce por primera vez el principio general de una protección a las minorías, estableciendo la libertad de conciencia como un

principio de gobierno, impuesto a los nuevos Estados en nombre de una organización social común a todos los Estados Europeos, a partir del cual aparece un lazo jurídico entre el orden internacional y el orden social.

La Guerra de los Balcanes entre 1912 y 1913 y la repartición de los territorios que tratados de Turquía provocó una vez mas la fragmentación de mas pueblos, aumentando él numero de comunidades minoritarias dentro de un clima de exacerbado nacionalismo pisándole los talones la Guerra Mundial y la Revolución Rusa llevaron a la caída definitiva de los imperios y la caída de los antiguos regímenes. En 1918 con la victoria de los países de la Alianza decididos a mantener el principio de nacionalidades frente al Imperio Austro-Húngaro.³⁹ Los jefes nacionalistas se reúnen en Consejos Nacionales y gobiernos provisorios proclaman la creación de la independecia de sus Estados y reclaman la adjunción de los territorios vecinos a los cuales la población pertenece en mayoría a unos y otros de los nuevos Estados. Para variar, ninguno de los representantes de estas minorías fueron admitidos a intervenir en ninguna de las reuniones del Consejo ni de sus Asambleas así que una vez mas fueron atravesados, ahora por las corrientes reformistas - democráticas y las socialistas - revolucionarias.

*Es evidente que esta serie de desmembramientos y cortes arbitrarios en nombre de un pretendido fundamento en el derecho de los pueblos a disponer de sí mismos, opera en beneficio de los vencedores sobre los vencidos, reduciendo es cierto él numero de minorías pero separando tantos pueblos como los que unifica.*⁴⁰

Son los tratados de paz de 1919-1920 que con la creación de la Sociedad de Naciones Unidas introducen por primera vez en la historia la garantía internacional de una protección de las minorías, El principio de una protección tal había sido postergado mucho tiempo, La garantía de libertad de conciencia o más

³⁹ "No hay paz posible en tanto que no se asegure la reparación de los derechos y libertades violadas, el reconocimiento del principio de nacionalidad y la libre existencia de los pequeños Estados" Nota de los aliados a las fuerzas enemigas del 30 de diciembre de 1916.

⁴⁰ Según algunos autores el número total de miembros de las minorías étnicas de Europa pasaron de ser 50 millones a 20 millones. Pero por otro lado los tratados crearon numerosas nuevas minorías.

exactamente, aquella de la protección de individuos cristianos en el imperio otomano es el origen del derecho de las minorías.

Los tratados en materia de minorías intentaron dar una respuesta dentro del marco de la Sociedad de Naciones Unidas; esbozo de una comunidad internacional organizada; sobre la base de principios comunes. Mas allá de la categoría de individuos a la cual se encontraban casi circunstancialmente involucrados; es el derecho positivo de los derechos del hombre que el sistema de control de protección de derechos introducía un derecho internacional por primera vez en la historia.⁴¹

La primera Guerra mundial es el ejemplo perfecto de lo que esta división arbitraria pero sobre todo, de lo que el poder y la manipulación del discurso puede llegar a hacer de reivindicaciones tan legítimas como los derechos de las minorías pueden ser utilizados como armas esgrimidas en contra de sus propios derechos. Y para muestra basta; no un botón; una camisa entera.

1.4.3 La Libre Autodeterminación de los Pueblos: su concepción en el marco de la Primera Guerra Mundial.

Antecedentes.

Woodrow Wilson, el presidente de los Estados Unidos, sabía porqué Europa había iniciado la guerra en 1914. El 11 de febrero de 1918 declaró: *"Esta guerra tuvo sus raíces en la menosprecio de los derechos de las pequeñas naciones y nacionalidades, que carecieron de la unión y fuerza para solucionar sus propios conflictos y determinar sus propias formas de vida política"*.⁴² Es irrelevante que la interpretación del presidente Wilson sobre el papel que jugaron los nacionalismos frustrados como causa de la primera guerra mundial sea o no adecuada: su diagnóstico terminó por dominar la agenda de la conferencia de paz.

En 1914 existía una gran cantidad de minorías; alrededor del 60% de la población de los Imperios Austro-húngaro y Ruso no pertenecían a los

⁴¹ Rousso-Lenoir, F., « *Minorities Et Droits De L' Homme: L' Europe Et Son Double* », Collection Axes Essaim Bruylant LGDJ, 1994, p. 35

⁴² Discurso reproducido por H.W.V Tempereley, *"A History of the Peace Conference of Paris"*, 1920-1924, vol.1, p.438

*grupos de nacionalidades dominantes; es decir alemanes, húngaros, magiars y rusos. De los 60 millones de personas pertenecientes a grupos minoritarios, 27.4 millones estaban en el Imperio Austro-Húngaro*⁴³.

La situación en el Imperio Otomano era menos clara; a pesar de ser poco fiables y muy parciales, las cifras estimadas por los estados multinacionales en Europa antes de la guerra, al menos, hubo un intento por calcularlas. Esto, por el contrario, no sucede en el caso del Imperio Otomano, en el que tanto árabes, armenios y kurdos son obvios ejemplos que habría que considerar, de minorías pertenecientes a las regiones europeas dominadas por el Imperio Otomano.

Creando en que esta problemática había envenenado la paz del mundo, Wilson perfiló su antídoto revolucionario en 1918; estaba deliberadamente en contra del discurso que se había manejado en el mundo diplomático europeo durante siglos, condenando y desacreditando lo que él llamaba "el gran juego de la balanza del poder".

En 1917 expresa esta visión del mundo en la siguiente declaración: "*Ninguna nación debe buscar extender sus políticas sobre otras, ...cada pueblo debe ser libre de determinar sus propias políticas, su propia forma de desarrollo, sin estorbos, sin amenazas, sin miedo, avanzando el pequeño al lado del grande y poderoso...*"⁴⁴

Los famosos 14 puntos en el discurso del 8 de enero de 1918 no hablaban directamente sobre la autodeterminación pero muchos de ellos la implicaban. Tres días después afirmó que la autodeterminación no era una simple frase, se trataba de un principio de acción imperativo que los jefes de estado no podrían ignorar en el futuro sin pagar las consecuencias, y afirmó: "*Toda aspiración nacional bien definida debe ser alcanzada sin introducir nuevos elementos o perpetrando los viejos elementos de discordia y antagonismo que pudiesen haber existido en el momento de romperse la paz en Europa y consecuentemente, en el mundo.*"⁴⁵

⁴³ Datos tomados de Raymond Pearson, "*National Minorities in Eastern Europe 1848-1945*", London: Macmillan, 1983, p.136

⁴⁴ Citado por Zeman, A.B., "*A Diplomatic History of the First World War*", London: Weidenfeld Nicolson, 1971, p.193

⁴⁵ Ibid. p.193

El 6 de abril de 1918 Wilson presenta el documento llamado «*El principio de la libre autodeterminación de los pueblos*» en el cual condensa toda su filosofía: el derecho de los pueblos a elegir una forma de Estado y un gobierno, así como su absoluta creencia de que los estados así constituidos y gobernados, conformarían una sociedad internacional pacífica y justa.

Tristemente, ambos bandos de la guerra aprovecharon de manera oportunista este discurso para animar a los grupos inconformes en el seno de las tropas enemigas, polarizando y creando problemas, brotes y levantamientos. Así, fueron los pronunciamientos de Wilson los que convirtieron estas ideas en tácticas y principios estratégicos de la guerra.

Cuando Wilson analiza los términos para acordar la paz por parte de todos los beligerantes, y en un intento por promover dicha paz, a finales de 1916 pronuncia un cauteloso discurso en el que afirma que: "*La reorganización de Europa estaría garantizada por un régimen estable basado en el respeto a todas las nacionalidades, en el derecho a la seguridad absoluta y a la libertad de desarrollo económico que poseen todos los pueblos*"⁴⁶

Cuando en 1918 el gobierno alemán busca un acercamiento con Wilson con el fin de negociar un armisticio, lo hace con la certeza de que el posible acuerdo estaría basado en ese discurso de los 14 puntos. Wilson aprovecha esto y crea el paquete completo en el que presenta todo el pronunciamiento de 1918. Queda claro que este contrato abarcaba todo el programa wilsoniano y que se constituiría en la agenda de los acuerdos para el restablecimiento de la paz. Poniendo de lado el marco de las relaciones internacionales existentes que deseaba ver reformado, el presidente de los Estados Unidos tenía dos grandes objeciones a la Europa de 1914: el rechazo de los imperios multinacionales de otorgar autonomía a los grupos nacionales y la falta de control democrático en algunos estados.

⁴⁶ Discurso reproducido por H.W.V Temperley, "*A History of the Peace Conference of Paris*", 1920-1924, vol.1. pág. 5

Wilson tendió a confundir los dos asuntos, es por ello que no es de sorprenderse que en los casos de Austria-Hungría, el imperio Otomano, el imperio Ruso y Alemania, en donde ambos problemas estaban presentes, Wilson considerara la autodeterminación nacional como sinónimo de soberanía popular. De esta forma Wilson, como era natural debido a la mezcla étnica los Estados Unidos, basó su concepto de autodeterminación de los pueblos en la tradición liberal occidental, el cual tiende a no distinguir entre el concepto de persona como miembro de un grupo racial y el concepto de ciudadano de un estado. Lo que hace Wilson es transformar esta correlación nula en occidente, entre nacionalidad personal y nacionalidad política, en una correlación positiva en la cual se creía que la nacionalidad personal determinaba la lealtad política.

Esta inyección de nacionalidad en el concepto de autodeterminación, creó un híbrido de autodeterminación nacional, lo que creó serios y complejos problemas para los negociadores de la paz, y peor aún, pues Wilson nunca se comprometió del todo a que la nacionalidad fuera el único factor determinante en la demarcación de las nuevas fronteras dentro de los acuerdos de paz. Wilson había intentado llegar a un acuerdo, al reconocer que había otras consideraciones además de la idea de nacionalidad, por sí misma difícil de definir, tales como: la estabilidad internacional, desarrollo histórico, asuntos económicos, fronteras, seguridad y comunicaciones. He aquí el origen de muchos de los problemas que la Conferencia de Paz enfrentó, principalmente en el Este de Europa dónde, como ya se mencionó, la geografía etnográfica era sumamente compleja, reflejo del infinito ir y venir de los pueblos durante siglos⁴⁷.

La pregunta que se presenta ante esto es ¿Si la autodeterminación nacional iba a legitimar las nuevas fronteras que reemplazan los difuntos imperios dinásticos, ¿cuales criterios serían ahora los que determinarían ahora la nacionalidad?: ¿lengua? ¿raza? ¿cultura? ¿religión? ¿lealtades históricas? ¿geografía? Todos estos criterios tenían sus seguidores.

⁴⁷ Ibid. pág.5

Si para la tradición liberal occidental la elección de cualquiera de estos criterios era válida, para las tradiciones europeas y germánicas no. Para esta última, la nacionalidad estaba determinada, no autodeterminada y los factores determinantes eran la raza, la lengua y la religión. De aquí que las posibilidades de la existencia de malentendidos eran enormes. Como Wilson se dio cuenta después, y quizás demasiado tarde, era imposible aplicar su idea de que cada país era un estado y cada estado era un país, a la problemática de los países del Este de Europa. Entonces surgía una pregunta aún más difícil y moralmente más compleja: ¿qué pueblos eran susceptibles de alcanzar la autodeterminación y sobre qué bases se podría justificar semejante elección?

En la práctica, la respuesta parecía inmediata: los países más organizados. Así, Polonia, Checoslovaquia, los Estados Bálticos y Yugoslavia (técnicamente hasta 1927, el Reino de los serbios, los croatas y los eslovenos) quedarían dentro de los "aceptados". Quedaban fuera Georgia, Ruthenia, Ucrania, Aserbaijan y Armenia; pero ello era difícilmente sostenible: sin una definición exacta del concepto a referirse, la aplicación de dicho concepto era muy peligrosa para la paz y la estabilidad. Y el problema era que nadie había llegado a un acuerdo o una respuesta definitiva.

Es interesante señalar que ambos bandos en la guerra eran menos proclives a adoptar las mismas políticas en Europa central que en Medio Oriente.

La alianza nunca estuvo lista para comprometerse con la idea de autodeterminación de las naciones que conformaban el imperio austro húngaro: el 3 de junio de 1918 los primeros ministros británico, francés e italiano declararon que la creación de una Polonia unida e independiente era una de las condiciones para una paz justa y duradera, pero sólo expresaron una señal "de simpatía" por las aspiraciones de libertad de las naciones Checo-Eslovacas y Yugo-Eslavas.⁴⁸ Tanto en la guerra como en la paz, era evidente que, no importaba lo que Wilson creyera, la autodeterminación de las naciones, era para los aliados europeos una cuestión de

⁴⁸ Ibid. pág. 5

necesidad más que de convicción y un principio cuyas más peligrosas implicaciones había que resistir.

En su camino a París en 1918 Wilson comienza a percatarse de manera gradual de las complejidades de la situación de Europa del este, y además de que había engendrado mas esperanzas de las que podía satisfacer, y pronosticaba un resultado muy pesimista de la conferencia de paz.

Muchos de los negociadores de la paz compartían la postura de que el mundo estaba involucrado en una carrera entre la anarquía y la necesidad de un orden establecido, pero era imposible basar el orden en el principio de autodeterminación nacional. Europa central y oriental no se dividía en grupos nacionales bien definidos, sino que era una mezcla extremadamente compleja de grupos raciales, lingüísticos y religiosos, en los que a su vez subyacían múltiples subdivisiones. Todo esto sumado a los intereses de los poderes locales y las grandes potencias no facilitaban la resolución del problema. Los negociadores para la paz no podrían haber resuelto el problema aplicando el principio de autodeterminación, aún suponiendo que la definición de éste fuera aceptada por todas las partes en disputa.

Hay muchos ejemplos que lo constatan, el autor menciona el caso de Polonia, a la que Wilson prometió además de su independencia, el libre acceso al mar. La realidad planteó otra cosa, porque dicho acceso debía darse a través del territorio Alemán; los cambios que implicaba dicho paso y el desarrollo de las distintas fronteras que cambiaron una y otra vez según los grupos étnicos y por situaciones geográficas acabaron por darle a los alemanes el control del territorio. Considerados como ganadores en el este, los alemanes impusieron sus reglas, los polacos fallaron históricamente, por lo que se dejaba una pregunta en el aire, ¿sólo funcionaba el principio de autodeterminación para los ganadores?.

La problemática de la demarcación de fronteras al final de la guerra estuvo basada en más de un principio, no sólo en la autodeterminación, sino en factores como la economía, la justicia, las comunicaciones y hasta alegatos históricos, incluso consideraciones geopolíticas en las que se cuestionaba si Alemania, habiendo

perdido la guerra, debía emerger de la paz con un territorio y una población mayores que en 1914.

Wilson llegó a lamentar el haber apostado por la autodeterminación nacional, admitiendo ante el senado:

*Cuando me pronuncié en favor de estas palabras, todas las naciones tienen derecho a la autodeterminación, lo dije sin el conocimiento de que las nacionalidades ya existían: estas palabras se nos regresan taladrándonos día a día... ustedes no pueden imaginar la ansiedad que experimenté como resultado de las esperanzas que mis palabras albergaron en millones de personas.*⁴⁹

Conscientes de que sus decisiones podrían decepcionar y frustrar a aquellos que fueran consignados a estados distintos de los que ellos hubiesen elegido, los miembros de la Conferencia de Paz recurrieron a dos instrumentos en un intento por disminuir los perjuicios. El primero fue el plebiscito. En los casos que las nuevas fronteras fuesen inciertas y delicadas, la Conferencia buscó el punto de vista de los habitantes. El problema fue que el tipo de encuesta y especialmente la manera de interpretar los resultados fueron a menudo factores cruciales que afectaron las decisiones. Los resultados de los plebiscitos pusieron en duda la supuesta importancia de la lengua y la raza, ya que en varios casos, poblaciones que hablaban mayoritariamente una lengua, optaron por no pertenecer al país donde esta lengua era oficial, y lo mismo sucedió con la raza. El principio del plebiscito era, como el de la autodeterminación, un arma de doble filo y un potencial peligro para la seguridad interna de los vencedores. Además los aliados no estaban dispuestos a llevar a cabo estos plebiscitos en territorios pertenecientes a ellos mismos antes de la guerra.

El segundo instrumento se basaba en la premisa de que las minorías eran inevitables, pero que, donde la responsabilidad por crear una minoría dependía de las decisiones tomadas por la Conferencia, entonces había una responsabilidad

⁴⁹ Sharp, A. « *The genie that would not back into the bottle: national self-determination and the legacy of the First World and the Peace Settlement* », p. 10 -29. Europe and Ethnicity, first World War and contemporary ethnic conflict, Edited by Seamus Dunn and T.G. Fraser, 1996

moral que consistía en ofrecer alguna forma de protección, aunque sólo en los casos de naciones pequeñas nuevas o en aquellas también pequeñas que se hubiesen visto aumentadas en territorio. El concepto de protección a las minorías debía mucho a precedentes muy anteriores y fue una expansión que la tolerancia religiosa, teóricamente, demandaba de los nuevos estados balcánicos creados al final del siglo XIX. Ofreciendo un modesto paquete de derechos respaldados por la Liga de las Naciones, los negociadores de la paz esperaban que estas minorías involuntarias se llegaran a reconciliar con sus estados anfitriones, y en un futuro asimilarse en ellos.

Pero no fue así: las minorías permanecieron sin asimilarse, y tanto ellas como las mayorías, resintieron las restricciones impuestas por las grandes potencias. El acuerdo dejó alrededor de 30 millones de personas viviendo en estados en donde no representaban a la mayoría nacional; en 1914, este número ascendía a 60 millones. Las minorías nacionales en Europa central y del Este se habían reducido del 50 al 25% del total de la población. En las circunstancias de tiempo, de impedimentos prácticos y morales en que se encontraban los negociadores de la paz, esto fue probablemente lo máximo que podía haberse logrado.

La base de los acuerdos de ambas guerras fue el concepto de que el estado soberano era el fundamento del sistema internacional, ni la Liga de las Naciones, ni la Organización de las Naciones Unidas había sido creada como un súper estado, pero sí como garantes del Principio de autodeterminación de las naciones como legitimizador de un estado. Sin embargo, es preciso preguntarse, si este principio otorga el derecho a cualquier minoría descontenta a separarse del estado al que pertenece?

De acuerdo con el Acta final de Helsinki de 1975, todos los pueblos tienen el derecho, cuándo y cómo ellos lo deseen, a ejercer la libre autodeterminación.⁵⁰ Por otro lado, el profesor Brownlie, en 1990 declara que: *"La postura actual es que la autodeterminación es un principio legal, y posiblemente tiene el status especial de ley de 'imposición' forzosa"*.⁵¹ Si la soberanía no era segura, en dónde radicaba la

⁵⁰ *Ibid.* págs 10 a 19

⁵¹ *Ibid.* págs 10a 19

estabilidad del sistema internacional; y aún más si los estados eran percibidos como injustos en el trato hacia sus habitantes ¿en dónde recaía la seguridad del Estado?

Boutros Boutros-Ghali escribió en la Agenda para la paz en junio de 1992: *"Las Naciones Unidas no han cerrado sus puertas. Si cada grupo étnico, religioso o lingüístico reclamaba la formación de un estado, no habría límite a la fragmentación. Además sería más difícil lograr la paz, seguridad y el bienestar económico para todos."* Y quizás pensando más idealista que realísticamente, añadió: *"La soberanía, integridad territorial e independencia de los estados dentro del sistema internacional establecido, y el Principio de autodeterminación, ambos de gran valor e importancia, no deben trabajar uno en contra del otro en los tiempos venideros"*⁵².

Aunque se ha visto que el desarrollo del derecho internacional de los derechos humanos ha despojado, creyendo abarcarlo, al problema de las minorías. Hoy en día, retoman toda su fuerza sobre la universalidad de los derechos humanos.

La necesidad de un régimen jurídico de protección a las minorías está intrínsecamente ligada a la realidad de su historia, y se demuestra en la prueba de su destrucción. Solución final o purificación étnica, razón de estado o sinrazón europea; la eliminación planificada de hombres, mujeres y niños no se aplica en la historia europea más que a los grupos minoritarios, por el solo motivo de pertenecer a un grupo diferente; es decir a un grupo diferente de la mayoría que habita el lugar donde le tocó vivir....

La palabra "diferente" nos lleva al polo opuesto del problema, la destrucción de las minorías - la asimilación forzada, de derecho o de hecho. La existencia de las minorías, vive entre rechazo, su asimilación o exterminación. Esta dolorosa existencia en la que los parámetros de vida o de muerte en esta relación entre mayoría y minoría crea un nexo particularmente sensible entre la identidad y la alteridad, entre individuo y colectividad, entre Estado y nación, entre derechos humanos y seguridad. Es precisamente esta tensión que una garantía de derechos internacionales tendría por meta regular en toda la complejidad de sus variantes.

⁵² Ibid. págs 10 a19

Es cierto que los grandes juristas y en el período entre las dos guerras, parecen haber dejado un legado con un contenido de gran actualidad. Pero hoy en día se sabe que a pesar de la buena fe de los diseñadores de los tratados de paz que siguieron a la primera guerra; fueron hechos sin un fundamento y que los reglamentos de los conflictos eran ilusorios y cortos de vista. Y no hay nada más claro para mostrar esto que la impotencia de las Naciones Unidas, que habiendo sido creada para proteger la paz, no ha tenido la capacidad de visualizar el mayor de los peligros y mucho menos desarticularlo: No ha sabido hacer frente a los regímenes totalitarios, y los debates y regulaciones jurídicas, no sirvieron de gran cosa por que carecía de una filosofía política, al igual que una voluntad política y los mecanismos institucionales para hacerla funcionar. Son los derechos del hombre los que finalmente a través del esfuerzo de las Naciones Unidas, del Consejo de Europa y del proceso de Helsinki, que tomaron el papel de dicha filosofía que faltaba. La afirmación de la universalidad de los derechos del hombre y la toma de conciencia de cada uno de los estados le dieron la solidez que necesitaba, aun que una vez más toca aceptar que esta aun cargada de defectos.

"Occidente conoce en sí mismo, los paroxismos del miedo y el odio frente a lo extranjero, la alteridad religiosa, cultural, ética o política...Frente a los progresos de integración europea y del reforzamiento de nexos comunitarios, aparece el temor de ver desaparecer la identidad nacional sin que ningún otro nexo afectuoso lo reemplace(...) y desgraciadamente también encontramos quienes abusan y manipulan estas situaciones."⁵³

Si bien es cierto que a lo largo de la historia contemporánea encontramos casos en los cuales se aplicaron ciertos medios para combatir la discriminación o proteger los grupos minoritarios, también lo es el hecho de que ciertos grupos políticos o países aprovecharon estas circunstancias para hacerse de territorio, invadir países más débiles y someterlos, como se mencionó anteriormente.

⁵³ Ibid.

Tras la segunda guerra mundial, muchos liberales creían que el nuevo énfasis en los "derechos humanos" resolvería el conflicto de las minorías. Esto pasaría de manera automática al defenderse los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos, con independencia de su filiación o grupo de pertenencia. Los derechos humanos básicos – como la libertad de expresión, de asociación y de conciencia -, si bien se atribuyen a los individuos; de ahí que puede afirmarse que protegen la vida del grupo. Los liberales dieron por supuesto que allá donde se protegieran los derechos individuales, no era necesario atribuir derechos adicionales a los miembros de las minorías étnicas o nacionales específicas.⁵⁴

La premisa principal ha sido creer que los miembros de las minorías nacionales no necesitan (y por tanto no tienen derecho a, o bien no se les puede conceder) derechos específicos. La doctrina de los derechos humanos se presentó como sustituto del concepto de los derechos de las minorías cuyos miembros disfrutaban de igualdad de tratamiento individual no pueden exigir, legítimamente facilidades para el mantenimiento de su particularismo étnico.⁵⁵

Prueba de esta necesidad es el desarrollo que ha tomado el tema tanto en los tratados y acuerdos internacionales, las reformas llevadas a cabo en distintas constituciones del mundo y en especial de las últimas reformas aplicadas a la Constitución mexicana durante el 2001. (tema del que se hablará en el III capítulo de la tesis).

Creo que es importante aclarar que el miedo que existe al reconocimiento de las distintas naciones como entidades autónomas, es sobradamente justificado en el contexto político y social de principios del siglo pasado, y sobre todo con la problemática que se plantea frente a la territorialidad y la imposición de fronteras en naciones que exigían una soberanía frente a naciones distintas. Situación que finalmente no ha sido solucionada y que vuelve a tomar fuerza en esta tendencia a

⁵⁴ Kymlicka, W., "Ciudadanía Multicultural", Paidós, 1997, p 45

⁵⁵ Claude 1955, p. 211, Cit. Kymlicka, W., « Ciudadanía Multicultural'' 1997, p.45

la polaridad de los regionalismos y el renacimiento de la importancia de las identidades y las pertenencias.

En el caso de México y particularmente en el caso de las minorías étnicas o grupos nacionales no es la misma situación la que se plantea, a decir de Kymlicka, aún en los países en los que esta exigencia de autogobierno y reconocimiento de la soberanía nacional de los grupos que integran naciones como España no es la búsqueda de esta redefinición de fronteras lo que está en juego, es el reconocimiento y la posibilidad de tener dentro del marco del Estado-nación una identidad real y una autonomía suficiente para su desarrollo.

Pero de ello se tratará en el siguiente capítulo, donde se presenta la propuesta del investigador canadiense William Kymlicka en materia de políticas culturales, desde la perspectiva multicultural que él plantea.

CAPÍTULO 2. Multiculturalismo

2.1. William Kymlicka y la Ciudadanía Multicultural.

Como se observa en el capítulo anterior, en occidente las intrincadas disputas sobre los derechos de los inmigrantes, los pueblos autóctonos y otras minorías culturales están cuestionando muchos de los supuestos que han gobernado la vida política en el mundo, sin que se vislumbren síntomas de que la situación vaya a cambiar.

Algunos conflictos son irresolubles, aun cuando los contendientes estén motivados por un sentido de equidad y tolerancia. Cada disputa, por su parte, posee una historia y unas circunstancias únicas e intransferibles que deben considerarse a la hora de idear una solución justa y viable. De esta manera, es importante comenzar con una retrospectiva histórica de los momentos en los que la formación de los conceptos (minoría, diferencia, pueblo, nación etc), que permiten entender cuáles son las raíces y los orígenes, no sólo de los mismos, sino de las situaciones históricas que han marcado las circunstancias que vivimos y, sobre todo, la manera de pensar de quienes hacen las leyes y de quienes nos dirigen. La mayoría de los especialistas en teoría política han utilizado un modelo idealizado de la polis, en la que los conciudadanos comparten ancestros, lenguaje y una cultura comunes. Aun cuando los propios especialistas vivieron en imperios plurilingües que gobernaban numerosos grupos étnicos y lingüísticos, escribieron a menudo como si las ciudades-Estado culturalmente homogéneas de la antigua Grecia hubieran proporcionado el modelo esencial o estándar de una comunidad política.

Para alcanzar este ideal de sociedad y organización política homogénea, los gobiernos, a lo largo de la historia, han seguido diversas políticas, con respecto a las minorías culturales. Algunas minorías fueron físicamente eliminadas, ya fuese mediante expulsión masiva (lo que hoy se denomina limpieza étnica) o bien mediante el genocidio; otras, fueron asimiladas de forma coercitiva, forzándolas a adoptar el lenguaje, la religión y las costumbres de la mayoría. En otros casos, las minorías fueron tratadas como

*extranjeros residentes, sometidas a segregación física y discriminación económica, así como a privación de derechos políticos.*⁵⁰

*La premisa principal ha sido creer que los miembros de las minorías nacionales no necesitan (y, por tanto, no tienen "derecho a", o bien no se les puede conceder) derechos específicos. La doctrina de los derechos humanos se presentó como sustituto del concepto de los derechos de las minorías, cuyos miembros disfrutaban de igualdad de tratamiento individual y no pueden exigir, legítimamente, facilidades para el mantenimiento de su particularismo étnico.*⁵¹

Si bien es cierto que a lo largo de la historia contemporánea encontramos casos en los cuales se aplicaron ciertos medios para combatir la discriminación o proteger los grupos minoritarios, también lo es el hecho de que ciertos grupos políticos o países aprovecharon estas circunstancias para hacerse de territorio, invadir países más débiles y someterlos (tal es el caso, ya comentado, de la Alemania nazi, que justificó su invasión a Polonia y a Checoslovaquia so pretexto de ayudar a sus minorías que habitaban estos países).

Como se menciona en el capítulo primero, en el inciso dos, tras la Segunda Guerra Mundial, muchos liberales creyeron que el nuevo énfasis en los derechos humanos resolvería el conflicto de las minorías, considerando que de manera automática al defenderse los derechos civiles y políticos comunes a todos los individuos, con independencia de su filiación o grupo de pertenencia. Los derechos humanos básicos – como la libertad de expresión, de asociación y de conciencia – se atribuyen a los individuos, de ahí que pueda afirmarse que protegen la vida del grupo. Es decir, si la ley protege mi derecho de tránsito como individuo, protegerá el derecho de tránsito del grupo al que pertenezco, y de todos los ciudadanos que entran dentro de la categoría de individuos que se desplazan por el territorio nacional. Los liberales dan por hecho que ahí donde se protegen los derechos individuales, no es necesario atribuir derechos adicionales a los miembros de las minorías étnicas o nacionales específicas.

⁵⁰ Ver capítulo I., Primera Guerra Mundial

⁵¹ Claude 1955, cit. Kymlicka "Ciudadanía Multicultural", 1997, pág. 79

2.2. Derechos Humanos frente a minorías.

Guiadas por esta filosofía, en su *Declaración Universal de los Derechos Humanos* las Naciones Unidas eliminan toda referencia de los derechos de las minorías étnicas y nacionales. Muchos liberales de post-guerra han considerado que la tolerancia religiosa basada en la separación de la Iglesia y el Estado proporciona un modelo para abordar las diferencias etno-culturales.

El Estado no se opone a la libertad de las personas para expresar su filiación cultural concreta, pero abandona tales expresiones al aplicar el concepto de "atención benigna" (Nathan Glazer, 1972), de manera tal que los grupos étnicos pueden hacer todo lo que su cultura les implica, siempre y cuando no entren en contradicción con los derechos de los demás. A simple vista es un planteamiento justo, pero impide cualquier reconocimiento legal o gubernamental de los grupos étnicos, así como cualquier uso de criterios étnicos en la distribución de derechos, recursos y deberes.

Podemos ver, cada vez con más claridad, por el crecimiento de los conflictos que surgen de esto, que las pautas y procedimientos tradicionales vinculados a los derechos humanos son simplemente incapaces de resolver importantes controversias relativas a las minorías culturales.

El problema no es que la doctrina sobre los derechos humanos dé respuestas erróneas a tales cuestiones, sino que a menudo no da ninguna. Los derechos a la libertad y a la libertad de expresión no dicen nada sobre cuál es la política lingüística adecuada. El derecho a la libertad de votar no aclara cómo deben definirse las fronteras políticas o cómo deben distribirse los distintos niveles de gobierno, etc. Estas cuestiones se han dejado a los procedimientos habituales de toma de decisiones mayoritarias de cada Estado. El resultado de ello es que las minorías culturales son vulnerables a injusticias significativas por parte de la mayoría, lo que provoca el agravamiento del conflicto etno-cultural.

Es evidente que la problemática de los grupos étnicos, más que tender a desaparecer va en aumento, así como también se incrementa la problemática de los

grupos minoritarios que conforman la sociedad occidental, por lo que nos parece importante hacer un análisis de la postura del Estado frente a estos conflictos y, sobre todo, que el mismo aparato de gobierno reconozca que, para lograr una estabilidad y un equilibrio, debe considerar tanto los derechos universales asignados a los individuos independientemente de su pertenencia de grupo, como también determinados derechos diferenciados de grupo, es decir "un estatus especial" para las culturas minoritarias.

A raíz del mal uso del término "minoría", por parte de los fundamentalistas, los nazis, los movimientos de extrema derecha, los nacionalistas, etc., para justificar la dominación de los pueblos que no pertenecen a su grupo o para dominar a los miembros internos, es que dichos conceptos han quedado satanizados para el pensamiento liberal actual.

Por eso, Kymlicka, como otros pensadores, plantea, a través de los principios liberales, una propuesta liberal de los derechos de las minorías basado, precisamente, en la libertad individual, la democracia y la justicia social.

Es en este autor que encontramos una explicación clara y muy bien fundamentada con relación al estudio histórico de los conceptos, en la evolución de la igualdad hacia los derechos de las minorías, los derechos humanos y el concepto de diferencia, las cuales abarcan no solamente a los grupos indígenas. En este caso, el análisis se centra en las posibilidades que propone y que, al final de cuentas, a partir de este replanteamiento de los principios liberales, se abre un espacio al reconocimiento de los derechos de las minorías raciales, étnicas y sociales.

Es la teoría liberal la que debe dar respuesta a todas estas interrogantes y que, al contrario de separar o de sectorizar, fortalezca el concepto de individuo y el compromiso con el otro, que a veces olvidamos y que es la base de una sociedad equitativa, de un espacio para la libertad y de una buena vida, digna de ser vivida para todos.

En este capítulo se hará una idea general del planteamiento de Kymlicka sobre el multiculturalismo, y la manera en la que logra definir muchos conceptos de su

propuesta liberal que han sido encasillados. Finalmente, se considera que para la solución del conflicto actual de la diferencia, lo único que nos puede salvar es la creatividad y esta propuesta es creativa, lógica, fundamentada y seria, desde todos los puntos de vista.

2.3 Las políticas del multiculturalismo.

Quienes se oponen al multiculturalismo suelen afirmar que éste encapsula a las minorías en un gueto y les impide su integración en el grueso de la sociedad. Los partidarios del mismo responden, por el contrario, que la preocupación por la integración es un reflejo del imperialismo cultural. Ambas acusaciones constituyen generalizaciones excesivas que ignoran las diferencias entre los grupos minoritarios y mal interpretan sus auténticas motivaciones.

Para poder entender la realidad de estos grupos minoritarios, se plantearán distintos conceptos que permiten observar la situación de éstos con mayor claridad. Se trata de modelos generales; sin embargo, no podemos empezar a evaluar las políticas del multiculturalismo, a menos que comprendamos cómo la incorporación histórica de los grupos minoritarios configuran sus instituciones colectivas, sus identidades y sus aspiraciones.

2.3.1 Estados multinacionales y Estados Poliétnicos

La primera fuente de diversidad cultural –dice Kymlicka– es la coexistencia, dentro de un determinado Estado, de más de una “nación”, donde ésta significa una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y una cultura diferenciadas.

En el sentido sociológico, está estrechamente relacionada con la idea de pueblo o de cultura. Un país que contiene más de una nación, no es, por tanto, una nación-Estado, sino un Estado multinacional, donde las culturas más pequeñas conforman las “minorías nacionales”. La incorporación de diferentes naciones en un solo Estado puede ser involuntaria; ejemplos de ello son la invasión y conquista de una

comunidad cultural por otra, la cesión de la comunidad de una potencia imperial a otra o que el suelo patrio sea invadido por gente dispuesta a colonizar dicha comunidad, como es el caso de los "grupos nacionales" en México.

Otras muchas democracias occidentales son también multinacionales, porque incorporaron por la fuerza a las poblaciones indígenas (como es el caso de Finlandia y Nueva Zelanda, por ejemplo). De hecho, muchos países en el mundo son Estados multinacionales, en el sentido de que sus fronteras se trazaron de forma que incluyeran el territorio ocupado por las culturas preexistentes, que a menudo disponían de autogobierno. Éste es el caso de la mayoría de los países del antiguo bloque comunista.

La segunda fuente de pluralismo cultural es la inmigración y, aunque el tema de la inmigración puede conducir a abrir mucho la discusión, es importante hacer ciertas menciones que el autor presenta con el fin de diferenciar los modelos, y, sobre todo, de sensibilizar la diferencia entre cada uno y ampliar el espectro de entendimiento en el caso de los estados multinacionales que son, en realidad, el concepto que nos ocupa.

Antes de 1960, se esperaba que los inmigrantes a estos países abandonasen su herencia distintiva y asimilasen totalmente las pautas culturales existentes, lo que se conoce como modelo inmigratorio de "anglo-conformidad" en la perspectiva histórica norteamericana, donde era un principio básico de conciencia nacional. La asimilación se consideraba, entonces, esencial para la estabilidad política, algo que se racionalizaba posteriormente mediante la denigración etnocéntrica de las otras culturas.

En la actualidad se acepta que los inmigrantes deben tener la libertad para mantener algunas de sus antiguas costumbres respecto a la alimentación, la indumentaria, la religión, así como derecho a asociarse entre sí, para mantener vivas tales prácticas. Tal conducta ha dejado de considerarse, en EU, como antipatriótica o antiamericana.

Es importante distinguir entre este tipo de diversidad cultural y las minorías nacionales en México. Los grupos inmigrantes ni son "naciones" ni ocupan tierras

natales, su especificidad se manifiesta en su vida familiar y en las asociaciones voluntarias.

Es de llamar la atención que esta clase de integración, como percepción generalizada, ya no es aplicable a los hispanos que llegan a los Estados Unidos. Se afirma que estos inmigrantes no tienen interés en aprender el inglés ni de integrarse a la sociedad anglófona.

El caso de los mexicanos que trabajan ilegalmente en los Estados Unidos es evidente: siempre están a un paso de abandonar el país, puesto que no tienen posibilidad de pedir la ciudadanía; tampoco han tenido el incentivo o el estímulo de integrarse. Por otro lado, no tienen acceso a la formación lingüística que se ofrece a los inmigrantes; esta situación se contempló, entre otros puntos, para la posibilidad de legalizar su estancia en los Estados Unidos. Sin embargo, desgraciadamente para estos tres millones de trabajadores ilegales y para el Tesoro norteamericano, los acontecimientos del 11 de septiembre han dejado fuera la posibilidad de darles un estatus más justo.⁵² Al respecto, dice Kymlicka que

Sería interesante comprobar si los hispanos desarrollan o no una identidad y una agenda política común que trasciende estas diferencias. Si lo hacen – aclara– y si dicha agenda adopta la forma de una identidad separada, entonces la cuestión de las minorías nacionales dejaría de ser marginal, para ocupar el centro del debate político estadounidense...^{52B}

Obviamente, un solo país puede ser a la vez multinacional (como resultado de la colonización, la conquista o la confederación de comunidades nacionales) y poliétnico (como resultado de la inmigración individual y familiar). De ahí que Canadá y Estados Unidos sean considerados multinacionales y poliétnicos.

Estas etiquetas tienen, ciertamente, menos popularidad que el término "multicultural", pero éste puede resultar confuso, precisamente a causa de su ambigüedad, que no permiten diferenciar entre multinacional y poliétnico.

⁵² Nos referimos al ataque a las Torres Gemelas en N.Y., el 11 de septiembre del 2001.

^{52B} Kymlicka, W., "Ciudadanía Multicultural", Paidós, 1997, pág. 89

Algunas personas emplean el concepto "multicultural" de una manera más amplia, para englobar una extensa gama de grupos sociales no étnicos que, por diversas razones, han sido excluidos o marginados del núcleo mayoritario de la sociedad. En este uso particularmente frecuente, los partidarios de una "currícula multicultural" están, a menudo, aludiendo a los esfuerzos para invertir la exclusión histórica de grupos como los discapacitados, los gays y las lesbianas, las mujeres, la clase obrera, los ateos, los comunistas, etc.

Todo ello pone de manifiesto la complejidad del término "cultura", cuando "cultura" alude a las distintas costumbres, perspectivas o *ethos* de un grupo o de una asociación, como cuando se habla de "una cultura gay" o incluso de "una cultura burocrática". Éste es el significado más preciso de una cultura. En el extremo opuesto del término, podemos decir que todas las democracias occidentales participan de una "cultura" común, en el sentido de que todas ellas comparten una civilización.

El *Oxford English Dictionary* define a la cultura como las "costumbres" o la "civilización" de un grupo o pueblo. Si cultura alude a las "costumbres" de un grupo, resulta obvio que los diversos grupos con estilos de vida propios, los movimientos sociales y las asociaciones voluntarias que podemos encontrar en cualquier sociedad moderna, poseen sus propias "culturas".

*Si "cultura alude a civilización de un pueblo, entonces prácticamente todas las sociedades modernas comparten la misma cultura. Según esta definición, incluso el país más multinacional, como Suiza, o el país más poliétnico, como Australia, no son excesivamente 'multiculturales', en la medida en que los diferentes grupos nacionales y étnicos participan de la misma forma de vida social moderna e industrializada.*⁵³

Kymlicka se centra en el tipo de "multiculturalismo" derivado de las diferencias nacionales y étnicas utiliza entonces, el término "cultura" como sinónimo de "nación" o "pueblo", es decir, como una comunidad intergeneracional, más o menos completa

⁵³ Kymlicka, W., "Ciudadanía Multicultural", Paidós, 1997, pág. 89

institucionalmente, que ocupa un territorio o una patria determinada y que comparte un lenguaje y una historia específicas.

Además, aclara que no incluye estilos de vida grupal, movimientos sociales y asociaciones voluntarias que otros autores engloban en el término de "multiculturalismo", sin que ello signifique que las cuestiones que plantean los grupos no sean importantes; por el contrario, da por supuesto que la acomodación de las diferencias étnicas y nacionales es sólo uno de los aspectos de la lucha más amplia para lograr una democracia más tolerante e inclusiva.

La marginación de las mujeres, los gays, las lesbianas y los discapacitados atraviesa las fronteras étnicas y nacionales: se da en las culturas mayoritarias y en los Estados-nación, así como dentro de las minorías nacionales y los grupos étnicos, por lo que deben combatirse en todos esos lugares. Por lo tanto, una teoría que contemple los derechos de las minorías culturales debe ser compatible con las justas reivindicaciones de los grupos sociales que se encuentran en situación de desventaja y Kymlicka considera que su teoría cumple dicho requisito.⁵⁴

Dentro del contexto, las minorías nacionales y grupos étnicos se distinguen de lo que suele llamarse 'nuevos movimientos sociales' —es decir, asociaciones y movimientos gays, mujeres, pobres y discapacitados— que han sido marginados dentro de su propia sociedad nacional o de su grupo étnico. El autor considera que la mejor manera de asegurar que ningún tipo de grupo acabe siendo invisible es haciendo una clara distinción de ellos.⁵⁵

El planteamiento de Kymlicka, como él mismo lo explica, conduce, de una forma u otra, a un concepto de ciudadanía con instituciones creadas para hacer una sociedad más democrática y tolerante.

Kymlicka hace alusión a la teoría de algunos pensadores norteamericanos y europeos que afirman, al parecer sin mucho conocimiento de causa, que:

⁵⁴ Kymlicka, W., "Ciudadanía Multicultural", Paidós, 1997, pág. 89

⁵⁵ Ibid. pág. 89

*no existen comunidades intactas y arraigadas en el Nuevo Mundo... que se establecieron en tierras que ocuparon durante muchos siglos (Walzer) o que no existen entidades compactas, conscientes de sí, que mantengan su cultura (Glazer).*⁵⁶

Por el contrario, el autor norteamericano Sthephane Thersom dice que

*existe un número de pueblos cuyos ancestros no vinieron a EU (pero podemos hablar de todo el continente) voluntaria o involuntariamente. Más bien, Estados Unidos (o México, o Colombia, etc.) llegó a ellos en el curso de su inexorable expansión por todo el continente, por el Caribe y por el Pacífico.*⁵⁷

Es curioso, pero dichos autores, que niegan la existencia de esas identidades, terminan al final por reconocerla, pero se limitan a hacer una generalización muy burda en la que reflejan una perpetua y larga historia de negación de los derechos, e incluso de la propia existencia de minorías nacionales en toda América del Norte y del Sur. "Dicha tendencia se encuentra en muchos países de esta región y otras regiones del mundo, en los que se venden la idea, a sí mismos, de ser países de inmigrantes y que, por lo tanto, no tienen minorías nacionales..."⁵⁸

Nos recuerda un poco la postura, en México, en la que es evidente la existencia de estos grupos, pero a los cuales no se les quiere otorgar tampoco esta categoría; por el contrario y de ello reflexionaremos más tarde, se niega la posibilidad de darles elementos de subsistencia, aludiendo a que solamente el día que seamos una nación con una población homogénea podremos ser una Nación desarrollada.

Hasta hace muy poco, esta postura había protegido a los países del Nuevo Mundo del escrutinio internacional acerca del tratamiento de sus pueblos indígenas. Como resultado de ello, los derechos de los pueblos indígenas en toda América, Nueva Zelanda y Australia han sido violados con total impunidad.

⁵⁶ *Ibíd.*, pág. 89

⁵⁷ *Ibíd.*, pág. 89

⁵⁸ *Ibíd.*, pág. 89

De hecho, la historia de ignorar las minorías nacionales del Nuevo Mundo está inextricablemente ligada con las creencias europeas acerca de la inferioridad de los pueblos indígenas que habitaban el territorio antes de la colonización europea –dice el autor–. Hasta hace muy poco, eran considerados como ‘pupilos’ o ‘razas sometidas’, carentes del desarrollo político necesario para ser considerados naciones, incapaces de autogobernarse y necesitados, por ello, de la protección paternalista de los “superiores” blancos. El derecho internacional tradicional no consideraba a las poblaciones indígenas sujetos de derecho internacional (ya lo vimos en el caso de las colonias francesas en la época de la revolución en Francia), por lo que los tratados firmados con ellas no se consideraban convenios conforme a este derecho internacional, sino actos unilaterales vinculados con las leyes internas del país. Estas actitudes racistas se están desvaneciendo lentamente, aunque a menudo han sido sustituidas, no por la aceptación de los pueblos indígenas como naciones distintas, sino por el supuesto de que son “minorías raciales” o “grupos étnicos” desfavorecidos, cuyo progreso exige integrarlos en el grueso de la sociedad. Si bien la política gubernamental hacia los indios ha abarcado un amplio espectro que engloba el genocidio, la expulsión, la segregación y la asimilación, la única constante ha sido que los gobiernos nunca han reconocido verdaderamente a los pueblos aborígenes como pueblos distintos, con culturas diferentes, aunque no inferiores a la propia⁵⁹.

2.4 Tres formas de Derechos Diferenciados en función del grupo

Prácticamente todas las democracias liberales son multinacionales, poliétnicas o, más bien, ambas cosas a la vez. El “desafío del multiculturalismo” consiste, por tanto, en acomodar dichas diferencias nacionales y étnicas de una manera estable y moralmente defendible.⁶⁰

⁵⁹ *Ibíd.*, pág. 90

En todas las democracias liberales, uno de los principales mecanismos usados para acomodar las diferencias culturales es la protección de los derechos civiles y políticos de los individuos.

La protección que proporcionan estos derechos comunes de ciudadanía es suficiente para muchas de las formas legítimas de diversidad en la sociedad. Una de las funciones características de los derechos individuales es contribuir al mantenimiento de una amplia gama de relaciones sociales. De hecho, el derecho liberal más básico –la libertad de conciencia– es valioso, fundamentalmente por la protección que otorga a las actividades intrínsecamente sociales.

En muchos países se acepta cada vez más que algunas formas de diferencia cultural únicamente puedan acomodarse mediante medidas legales o constitucionales especiales, por encima –y más allá– de los derechos comunes de ciudadanía. Algunas formas de diferencia derivadas de la pertenencia a un solo grupo pueden acomodarse si sus miembros poseen algunos derechos específicos como grupo; es decir, la "ciudadanía diferenciada"⁶⁰.

Tanto en Estados Unidos como en Canadá encontramos una serie de modelos que resultan sumamente interesantes para entender cómo pueden combinarse, en la práctica, el seguimiento de los derechos individuales y, al mismo tiempo, integrar los derechos comunitarios. En cada caso pueden encontrarse tres tipos diferentes de aplicación de los derechos específicos, en función de la pertenencia grupal:

- Derechos de autogobierno.
- Derechos poli-étnicos.
- Derechos especiales de representación.

- **Derechos de autogobierno**

En la mayoría de los Estados multinacionales, las naciones que los componen se muestran proclives a reivindicar algún tipo de autonomía política o jurisdicción

⁶⁰ Young, L., 1989, p. 258, cit. Kymlicka "Ciudadanía Multicultural" 1996, pág. 46

territorial, para asegurarse, así, el pleno y libre desarrollo de sus culturas y los mejores intereses de sus gentes.

El derecho de los grupos nacionales a la autodeterminación está reconocido (con ciertos límites) en el derecho internacional⁶¹. Según la carta de las Naciones Unidas, "todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación". Sin embargo, la ONU no ha definido qué son los "pueblos".

Un mecanismo de reconocimiento de la reivindicación de autogobierno es el federalismo, que reparte poderes entre el gobierno central y las subunidades regionales (provincias/estados/cantones). Allá donde las minorías nacionales están concentradas territorialmente, se pueden trazar los límites de las sub-unidades federales, de manera que la minoría nacional garantice su capacidad de tomar decisiones en determinadas esferas, sin sufrir el rechazo de la sociedad global.

En los Estados Unidos, sin embargo, se tomó deliberadamente la decisión de no recurrir al federalismo para acomodar los derechos de autogobierno de las minorías nacionales. En el siglo XIX existían sobradas posibilidades de crear Estados dominados por los navajos, por ejemplo, o por los chicanos, los portorriqueños o los nativos hawaianos. Cuando estos grupos fueron incorporados a los Estados Unidos, constituían mayorías en sus tierras natales. Sin embargo, se decidió, deliberadamente, no aceptar ningún territorio como Estado, a menos que esos grupos nacionales constituyeran minorías.

El federalismo únicamente puede servir en territorios donde la minoría nacional constituye una mayoría en la sub-unidad federal a la que pertenecen, como ocurre con los quebequeses en Quebec, pero no es el caso de la mayoría.

Para algunos pueblos indígenas norteamericanos, el autogobierno ha estado vinculado, en gran medida, al sistema de tierras reservadas, conocido como "reservas tribales" o "bandas indias". El gobierno federal ha transferido importantes competencias a los consejos tribales que gobiernan cada reserva.

⁶¹ Véase capítulo 5, apéndice 5.3, sobre el planteamiento jurídico del derecho a la diferencia. Tratados internacionales y artículos de la Constitución.

De hecho, se han convertido en un tercer orden de gobierno, con una serie de competencias que han ido labrándose a partir de la jurisdicción federal y las jurisdicciones estatales y provinciales. Sin embargo, las dificultades administrativas son desalentadoras; el tipo de competencia que cada tribu o banda desean es terriblemente diferente entre unas y otras. Además, están situadas territorialmente dentro de los Estados y provincias existentes, por lo que deben coordinar su autogobierno con los organismos correspondientes.

En nuestro país, esta posibilidad suena utópica, a pesar de que en el ámbito internacional México ha emitido declaraciones en el sentido de la importancia de los autogobiernos de los pueblos indígenas; lo único que queda claro, es que el objetivo inmediato es asegurar la base territorial existente para que no sufra mayores deterioros a manos de los colonos o de los explotadores de sus recursos.

Es importante acotar que en recientes estudios se demostró que, en la actualidad, la principal causa de conflictos étnicos en el mundo es la lucha de los pueblos indígenas por proteger sus derechos territoriales. En México, como ya sabemos, el artículo 27 constitucional era la base para dicha protección a través del sistema de ejidos, las reformas efectuadas dejaron sin protección los intereses de los ejidatarios y de los grupos enormemente vulnerables.

- **Derechos Pluri-étnicos**

Durante muchos años, en Estados Unidos se aplicó el ya mencionado concepto de la "anglo conformidad" en la que se exigía que se separara la nacionalidad del Estado, como ya se había separado la religión. Pero las exigencias de los grupos étnicos se extendieron a diversos e importantes ámbitos; quedó claro que se necesitaban medidas enérgicas para erradicar la discriminación y los prejuicios, especialmente con las minorías visibles. Por esta razón, en Canadá y en Australia las medidas antirracistas se consideraban parte de la política multicultural.

Los derechos pluriétnicos tienen como objeto ayudar a los grupos étnicos y a las minorías religiosas a que expresen su particularidad y su orgullo cultural sin que ello

obstaculice su éxito en las instrucciones económicas y políticas de la sociedad dominante.

- **Derechos especiales de representación**

Aunque tradicionalmente, el interés de las minorías nacionales y los grupos étnicos se ha centrado en el autogobierno o en los derechos poliétnicos; estos grupos, así como otros grupos sociales no étnicos, se interesan cada vez más por la idea de los derechos especiales de representación. En las democracias occidentales hay una creciente preocupación porque el proceso político no es "representativo", en el sentido de que no consigue reflejar la diversidad de la población. En la mayoría de los países, los legislativos están dominados por hombres blancos, de clase media, que no padecen de ninguna discapacidad. Se considera que un proceso más representativo debería incluir a miembros de minorías étnicas, raciales, mujeres, discapacitados, etc.

Dice Kymlicka que una manera de reformar el proceso es hacer que los partidos políticos sean más inclusivos, socavando las barreras que inhiben a las mujeres, a las minorías étnicas o a los pobres. Otro medio de abordar el problema consiste en adoptar alguna forma de representación proporcional.

Sin embargo –añade– el tema de los derechos especiales de representación, a merced de la pertenencia grupal, resulta complejo, porque a veces esta representación especial se defiende no por cuestiones de opresión, sino como corolario del autogobierno.

2.5 Restricciones externas y restricciones internas

Las restricciones internas implican relaciones intragrupalas: el grupo étnico o nacional puede pretender usar el poder del Estado para restringir la libertad de sus propios miembros en el nombre de la solidaridad del grupo. Esto plantea el peligro de la opresión individual. Los críticos de los derechos colectivos, en este sentido, muchas veces invocan la imagen de culturas teocráticas y patriarcales, donde las mujeres están oprimidas y la ortodoxia religiosa es impuesta, legalmente, como

ejemplo de lo que puede suceder cuando los presuntos derechos de la colectividad prevalecen sobre los derechos de los individuos. Todos los gobiernos esperan, y a veces exigen, un nivel mínimo de responsabilidad y participación cívica de sus ciudadanos.

Para dar solución a este contexto, Kymlicka utiliza el término de "*restricciones internas*" para aludir exclusivamente a los casos en los que las libertades civiles y políticas básicas de los miembros del grupo se ven restringidas. El problema surge cuando un grupo trata de usar el poder gubernamental para restringir la libertad de sus miembros. Los liberales insisten en que quien ejerza el poder político dentro de la comunidad debe respetar los derechos civiles y políticos de sus miembros, así como en que cualquier intento de imponer restricciones internas que infrinjan tal condición es ilegítimo.

Las "*protecciones externas*" implican relaciones intergrupales; esto es, el grupo étnico o nacional puede tratar de proteger su existencia y su identidad específica, limitando el impacto de las decisiones de la sociedad en la que está englobado. Esto también plantea ciertos problemas de injusticia entre grupos.

Los críticos de los "derechos colectivos", en este sentido, muchas veces aluden al sistema del *apartheid* en Sudáfrica, como ejemplo de lo que puede pasar cuando un grupo minoritario reivindica una protección especial ante el conjunto de la sociedad.

La concesión de derechos especiales de representación, de reivindicaciones territoriales o de derechos lingüísticos a una minoría, no necesita, y muchas veces no implica, una posición de dominio sobre otros grupos. Por el contrario, tales derechos pueden contemplarse como algo que sitúa a los diversos grupos una mayor igualdad, reduciendo la medida en que el grupo más pequeño es vulnerable ante el grande.

Cabe señalar que las restricciones internas pueden existir y, de hecho, existen en países culturalmente homogéneos. El deseo de proteger las prácticas culturales ante el disenso interno existe, en cierta medida, en todas las culturas e incluso, en los Estados-nación homogéneos. Sin embargo, las protecciones externas únicamente

pueden surgir en Estados multinacionales o poliétnicos, puesto que protegen del impacto desestabilizador de las decisiones de la sociedad a la que pertenecen a un grupo étnico o nacional determinado.

Finalmente, es importantísimo que, partiendo de esta base, los llamados liberales, sepan definir la enorme diferencia que plantean las protecciones externas –que, como ya dijimos, deja la integridad de los pueblos fuera del alcance de poderes, ya sea del Estado o de intereses individuales– y las restricciones internas, las cuales no serán aplicadas y, de hecho, “serán rechazadas”, ya que limitan los derechos a cuestionar y a revisar las decisiones de los miembros de un grupo y las autoridades internas que las determinan.

Los modelos de ciudadanía diferenciada que plantea Kymlicka ayudan a reducir la vulnerabilidad de los grupos minoritarios ante las presiones económicas y las decisiones políticas del grueso de la sociedad, lo que significa que los grupos nacionales plantean, en sus peticiones, poder asegurarse de que el conjunto de la sociedad no les privará de las condiciones necesarias para su supervivencia.

Ante este planteamiento, Kymlicka expone que *“En tales circunstancias no se produce necesariamente un conflicto entre las protecciones externas y los derechos individuales de los miembros del grupo...”* Por el contrario, aclara: *“...No sólo es consistente con la libertad de los miembros individuales, sino que en realidad la fomentan.”*⁶²

Es muy importante destacar esta realidad que aparece en cada situación, en la que los pueblos nacionales o grupos étnicos plantean sus reivindicaciones en función del grupo se centran en las protecciones externas, y los casos contrarios, es decir, aquellos grupos que piden reivindicar las protecciones internas, simplemente no han sido contestadas.

Kymlicka sabe y reitera, durante toda su obra que no es fácil definir la diferencia entre las protecciones externas y las protecciones internas; tampoco lo es marcar la

⁶² Kimlicka, W., “*Ciudadanía Multicultural*”, Paidós, 1997, pág. 96

diferencia entre naciones y grupos étnicos. De hecho, pareciera que un país con la problemática de México no tiene tiempo suficiente para dar solución a esta clase de problemas, que para la mayoría gobernante son secundarias, en comparación a los grandes problemas que enfrentamos.

Habría que detenerse un minuto a recordar el caso de Salman Rushdie y los grupos musulmanes, que querían crear leyes antidifamatorias grupales, para que pudieran aplicar las mismas leyes anti-difamatorias a los grupos religiosos; querían provocar una confusión entre ambos términos en un país como Inglaterra, en el cual las leyes y los conceptos de las minorías nacionales están muy adelantados.

¿Por qué no reconocer la necesidad de aplicar estos modelos que han funcionado tan bien en países como Australia, Canadá y el mismo Estados Unidos? Es de llamar la atención que, a pesar de los problemas que hemos analizado en este recorrido general por la historia de la diferencia, no podamos ver que es precisamente la falta de consideración y reconocimiento de la diferencia del otro lo que ha llevado al mundo al momento en que vive actualmente.

Europa está copada por problemas de grupos étnicos y nacionales que no han sido reconocidos o que han sido vilipendiados a lo largo de la historia. No sólo no ha funcionado para todos el concepto cerrado de Estado-nación, que rechaza la heterogeneidad de la conformación para lograr un supuesto progreso, sino que, como en México, se han querido negar o desaparecer esas diferencias de todas las maneras que Kymlicka menciona. Esto sólo ha llevado a cada país a rezagar la realidad, en vez de aceptar la riqueza que ello implica e integrarla a un nuevo y verdadero concepto de nacionalismo, a través del orgullo que puede provocar la conciencia de la tolerancia. Si queremos entender nuestra realidad, tenemos que reconocer la importancia de nuestra riqueza multinacional y pluri-étnica.

La supervivencia de los grupos indígenas, en todo el mundo, depende de su base territorial; es por eso que dichos pueblos han luchado tan tenazmente por mantener la propiedad de sus tierras[...] La historia ha demostrado que crear reservas en las que la tierra es de propiedad comunal o fiduciaria es la manera más eficaz de proteger las comunidades indígenas ante este poder

externo y no puede ser alienada sin el consentimiento de la comunidad en su conjunto [...] una de las estrategias más comúnmente empleadas por los colonos europeos para abrir las tierras indígenas a la colonización, fue sustituir la propiedad comunal tradicional por la titularidad individual, contra la voluntad de los propios pueblos indígenas... Tanto los partidarios, como los críticos de los derechos diferenciados en función del grupo, muchas veces ignoran esta distinción entre restricciones externas y restricciones internas. Así, encontramos críticos liberales que consideran que todas las formas de ciudadanía diferenciada en función del grupo "padecen una deficiencia intrínseca, en la medida en que se sitúan al grupo por encima del individuo"⁶³ Dice Kymlicka que esto es una importante objeción a las restricciones internas, pero no lo es para las restricciones externas, ya que "no sitúan al grupo por encima del individuo".⁶⁴

Los partidarios de la ciudadanía diferenciada en función del grupo cometen también este mismo error. En vez de buscar una justificación poco clara entre los derechos colectivos, los derechos individuales o viceversa, deberíamos distinguir las protecciones externas de las restricciones internas. Lejos tener el mismo efecto, las protecciones externas sirven para oponerse a las restricciones internas.

2.6 Multiculturalismo, opositores, promotores y extremistas.

En su libro, titulado "*Posmodernismo, razón y religión*", Ernest Gellner expone que los grandes conflictos intelectuales en la historia humana tienden a ser binarios, por la complejidad de las alienaciones doctrinales o políticas, pero siempre acaba por dominar una tendencia sobre la otra. Por otro lado, plantea la manera en la que, en las cuestiones de fe, en nuestros días el paisaje ha dejado de ser binario. Además, hace una analogía con los tres colores primarios, presentando a los "tres contendientes":

⁶³ Tomuschat, 1983, págs. 978 – 979. Cit. por Kymlicka 1998, pág. 80

⁶⁴ Kimlicka, W., "*Ciudadanía Multicultural*" I, Paidós 1997, pág. 97

- El fundamentalismo religioso,
- El relativismo y
- El racionalismo ilustrado o fundamentalismo racional.

Partiendo de la base de que el análisis de esta tesis es sobre el multiculturalismo en México y que mi postura en términos generales es a favor de dicho multiculturalismo, me permito hacer de manera arbitraria, a manera de juego, y sin buscar realmente etiquetar a ninguno de los académicos citados, en una clasificación que solo empleo en el presente documento para explicar mi propia postura.

2.6.1 Fundamentalismo occidental.

Así que jugando con la clasificación de Gellner, me permito utilizar el término de *"fundamentalismo religioso"*, para aplicarlo al pensamiento liberal (institucional) que define nuestra cultura y las tendencias políticas de las democracias "liberales". En esta casilla sitúo la opinión que Giovanni Sartori y Ernesto Garzón Valdés tienen frente al multiculturalismo y quienes en mi humilde opinión representan la visión más institucional y rígida del universalismo occidental, llevándolo al extremo de considerar que la evolución en países como México es la de integrar a las culturas indígenas haciéndolas renunciar a sus propias culturas y usos, hasta su extinción como grupos, sin tomar en cuenta la importancia de los elementos culturales que dan lugar a una identidad.

Ante la cuestión de ¿cuál es la ética a seguir frente al problema de las minorías? aparecen muchas preguntas y muy pocas respuestas. A nuestro entender, la ética que surge de los derechos universales del hombre tiene un sentido de *"responsabilidad por el otro"*, como diría Umberto Eco: *"La dimensión ética se inicia*

*cuando entrà en escena el otro. Cada ley, cada moral o juridicidad regula siempre las relaciones interpersonales, incluidas aquellas con un 'otro' que las impone*⁷¹

Para realizar un planteamiento general de las posturas al respecto, comenzaremos por Giovanni Sartori, con su percepción de los derechos de ciudadanía diferenciada o multiculturalismo. En su libro *"La Sociedad multiétnica Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros"* presenta su concepto sobre la sociedad abierta, término acuñado por Karl Popper en su libro *"La Sociedad abierta y sus enemigos"*. Sartori aclara que Popper no toca el punto del multiculturalismo porque no existía como noción en su época, pero él se pregunta, como pensando en voz alta: ¿Qué tan abierta? Y, finalmente, acaba por responder que para él, todo se define a partir del concepto de vida buena y que, para que ésta se dé, es necesario que se aplique el pluralismo. También deduce que las teorías multiculturales son contrarias a éste:

*El contraste se da en todo el terreno de juego. El pluralismo se manifiesta como una sociedad abierta, enriquecida por pertenencias múltiples, mientras que el multiculturalismo significa el desmembramiento de la comunidad pluralista en subgrupos de comunidades cerradas y homogéneas...*⁷²

Dice también que: *"...Taylor y sus compañeros proyectan un mundo en el que la concordia no tiene cabida..."*⁷³

El siguiente es un ejemplo curioso de su liberalismo: *"El siglo XVIII se declaraba cosmopolita y la palabra en boga era, entonces, la de Weltburgertum: la ciudadanía del mundo. Estaba bien entendido que el mundo de la Ilustración era, en realidad, el mundo europeo (no era el mundo africano). Entonces, podemos decir así: que Europa existe –en nuestras mentes y como objeto de identificación– como una realidad pluralista creada por el intercambio intercultural, por el Interculturalismo, (al cual considera el heredero del pluralismo, y no, lo repito, por el multiculturalismo. El*

⁷¹ Eco, U., *"¿En que creen los que no creen?"* Taurus, 1997, pág. 107

⁷² Sartori, G., *"La Sociedad multiétnica Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros"* Taurus, 1999, pág. 41

⁷³ Ibid. Pág. 42

multiculturalismo lleva a Bosnia a la 'balcanización'; es el interculturalismo que lleva a Europa".⁷⁴

Sartori presenta a los multiculturalistas como si fueran lo mismo que los fundamentalistas de la diferencia, o los comunitaristas en un solo bloque, "anteponen la igualdad a la libertad". Y arremete diciendo: *"así llegan a sepultar el liberalismo en su nombre."*⁷⁵

Haciendo una crítica sobre el relativismo de los multiculturalistas, cita a Saúl Bellow, a quien se le atribuye la siguiente frase: "Cuando los zulúes produzcan un Tolstoi, entonces lo leeremos. ¡Santo cielo! –continúa diciendo–. Para el griterío multiculturalista esto es 'una arrogancia blanca', insensibilidad hacia los valores de la cultura zulú y violación al principio de igualdad humana...

Pues no, humana no –aclara–. La igualdad que se evoca aquí no es entre seres humanos, sino entre yo (como pintor) y Van Gogh... Y yo, de entrada, la declaro ridícula. Atribuir a todas las culturas "igual valor", equivale a adoptar un relativismo absoluto que destruye la noción misma del valor."⁷⁶

Hay un punto que nos descontrola en esta forma tan peculiar de decir las cosas: si bien es cierto que, como dice Sartori, hay que considerar que "ciertas culturas tienen un mayor nivel de decadencia que otras", hablando de un nivel de evolución, cualquier persona tiene derecho a seguir teniendo una identificación con el mundo a través de todo lo que la moldeó, para ser lo que es aunque no escriba libros, ni pinte cuadros; tiene derecho a que su cultura siga dándole un marco de referencia y la sustente para que tenga una razón de vida y un punto de partida.

"Yo soy yo y mis circunstancias", diría Ortega y Gasset. Entonces, quién tendrá la capacidad de medir en puntos o dar calificaciones y determinar que cultura es válida para ser reconocida como tal. Por lo tanto, a partir de esas calificaciones, determinar si tienen derecho a contar con las condiciones de supervivencia y desarrollo.

⁷⁴ Ibid. Pág. 43

⁷⁵ Ibid. Pág. 45

⁷⁶ Ibid. Pág. 159

Debemos imaginar que se trata del mismo Sartori, quien sería el personaje ideal para levantar el dedo o para bajarlo.

Me parece que Sartori, cuando habla de "nosotros" y de lo que debemos realizar para hacer de nuestro mundo algo mejor, reduce enormemente el círculo al que se refiere, ya que, por un lado, en su libro menciona que *"la buena sociedad está conformada por personas 'pluralistas y tolerantes' que buscan la homogeneización y el desarrollo de nuestra 'sociedad abierta'"*⁷⁷. Un solo proyecto de nación. Y se pregunta: ¿hasta qué punto puede, esta sociedad, acoger, sin disolverse, a "enemigos culturales" que la rechazan?

Sartori "no se deja hechizar por los lugares comunes de lo políticamente correcto"; sin embargo, cuenta con una serie de "enemigos culturales" y otros absolutamente obnubilados y afectados por los medios de comunicación que "ablandan sus cerebros y les arrebatan su relación con el símbolo y, por lo tanto, su capacidad de abstracción, como lo menciona en su libro *Homo videns*"^{77 bis}.

Desde el punto de vista de Sartori, ¿dónde queda el concepto del otro? Ellie Cohen respondería *"...si alguna esperanza existe, ésta radica, entre otras cosas, en la aceptación del otro como absolutamente otro, y esta acogida implica, en más de un sentido, la reencarnación, no de la carne, sino del lenguaje mismo"*.⁷⁸

*"...La palabra profética no pertenece sólo al universo bíblico. Es necesario hacer también de ella la palabra laica que toma riesgo y se aventura a entrar en el mundo futuro que al pro-ferir, pre-diga, y que, al hablar, construya desde el presente al hombre por-venir..."*⁷⁹

Ése es el proyecto del "nosotros", al que Sartori se refiere y tiene del futuro, pero hay que cuestionarse si este proyecto precisamente con esa soberbia de poseer la verdad universal, es que tiene en estos momentos al mundo pendiendo de la caída de un turbante blanco, que fue colocado en algún momento como "testa coronada"

⁷⁷ Sartori, G., *"Homo videns, La sociedad teledirigida"*, Taurus 1998, pág. 48

^{77 bis} Ibid. pág. 10

⁷⁸ Cohen, E., prólogo del libro de Eco, U., *"¿En qué creen los que no creen?"*, Taurus, 1997

⁷⁹ Ibid.

por los defensores a ultranza de este liberalismo un poco amnésico (Kymlicka presenta, históricamente, una posición de los liberales, contraria a la de Sartori) que hoy en día, han herido en su orgullo sediento de venganza. ¿Dónde queda, en este olvido del otro, el hombre por venir? A lo que Taylor responde y no se equivoca: *El liberalismo es también un credo combatiente*,⁸⁰ ¡y de qué manera!

En México, Ernesto Garzón Valdés hace referencia a una ética frente al planteamiento jurídico-político de las minorías étnicas de nuestro país.

Esta perspectiva ética, dice Garzón,

Presupone la aceptación de principios y reglas de validez universal y el rechazo de una concepción de la moralidad entendida como 'Sittlichkeit', en el sentido hegeliano de la palabra, concepción que ha sido reactualizada recientemente, tanto por los partidarios del relativismo cultural, como por el llamado "comunitarismo. Continúa:...A su vez, el hecho de que el marco constitucional sea el de una democracia representativa, impone condiciones que no pueden ser dejadas de lado, so pena de volver imposible la viabilidad del sistema. Una de estas condiciones necesarias es la existencia de cierto grado de homogeneización.⁸¹

Para Garzón, el concepto de homogeneidad es un requisito indispensable de la democracia parlamentaria. Y dice: *"una sociedad es homogénea cuando todos sus miembros gozan de los derechos directamente vinculados con la satisfacción de sus bienes básicos"*. Desde su perspectiva, la homogeneidad así entendida impide que el derecho de la mayoría se convierta en dominación por la mayoría.

...La dominación de una cultura sobre otras consideradas inferiores – responde Luis Villoro, en la misma publicación– ha aducido regularmente una justificación: la existencia de valores universales que esa cultura tendría el deber de realizar... El dominador se cree siempre portador del mensaje 'universal'; su revelación a otros pueblos es, según él, un bien impagable que

⁸⁰ Taylor, C., "El multiculturalismo y la política del reconocimiento", 1990, FCE, pág. 93

⁸¹ Garzón Valdés, E., artículo "El problema Ético de las minorías Étnicas, derechos sociales y derechos de las minorías", Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 247 y 248

justifica con creces el dominio. La expansión de la 'única religión' verdadera o de la 'civilización' se puede presentar como la cara benéfica del colonialismo, sólo porque lo consideran de validez universal. [...] De parecida manera, la repelida contra el dominio cultural ha provocado la justificación contraria: todo valor es relativo a una cultura. La pretensión a la dominación de una cultura sobre otras se destruye si, debajo de su pretendida universalidad, se descubre una operación ideológica, la falsa universalización de los valores de una cultura particular. Sostener el valor relativo de todas las culturas desarma la justificación del dominador. Así como la ideología de dominación parece estar ligada a cierto universalismo, un relativismo cultural sería la respuesta a toda pretensión de dominio entre culturas...⁷⁹

Dice Villoro, sobre esta analogía, que no se sostiene y que finalmente representaría fundar el respeto en un pluralismo cultural, sin tener que renunciar a principios y valores éticos de validez universal.

Para Garzón Valdés *"la adopción... de la aceptación de los valores éticos de vigencia universal, y por otro lado la exigencia de homogeneidad, parecen inconciliables con el respeto pleno de la identidad colectiva de las minorías étnicas..."*⁸¹

El respeto de la pluralidad cultural, de las normas y procedimientos que cada grupo considera como legítimas, exigiría asumir una posición de relativismo ético, es decir, diametralmente opuesta a la que implican las exigencias de universalidad y de homogeneidad [...] Reconoce que la situación de los grupos nacionales es insostenible: "No necesito exponer aquí mi posición de rechazo pleno del escándalo ético que constituye el tratamiento del indio en América Latina[...] Lo que deseo es, más bien, expresar mis dudas acerca de la estrategia habitualmente propuesta para superar esta situación, es decir, la que recurre exclusivamente a la afirmación de la identidad cultural. Creo que aquí se establecen equiparaciones falsas, como la muy frecuente entre

⁷⁹ Villoro, L., "Derechos sociales y derechos de las minorías, sobre el relativismo universal y el universalismo ético", artículo. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 247 y pág. 250

⁸¹ Garzón Valdés, E., "Derechos sociales y derechos de las minorías, el problema Ético de las minorías Étnicas", artículo. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 237

legitimación y legitimidad, u opciones supuestamente excluyentes, como la que existiría entre el relativismo absoluto, o más que problemáticas, tales como la supremacía de la comunidad sobre el individuo..."⁸³

Pero se mantiene en la idea de que: *"La homogeneidad ha sido considerada –desde Edmund Burke hasta Herman Séller– un requisito indispensable de la democracia parlamentaria. Desde luego, en la teoría política existen variados criterios de homogeneidad..."*⁸⁴

Afirma la necesidad de proponer una sociedad homogénea entendiendo por ella cuando todos sus miembros gozan de los derechos directamente vinculados con la satisfacción de bienes básicos... Y concluye: *"La homogeneidad así entendida impide que el derecho de la mayoría se convierta en dominación de la mayoría..."*⁸⁵

Explica que los bienes básicos son aquellos esencialmente necesarios para la realización de cualquier plan de vida. También para la actuación del individuo como agente moral. Es de suponer que todo individuo racional está interesado en su satisfacción y que, en el caso de que los miembros de una comunidad no comprendan su importancia, pueden estar justificadas medidas paternalistas.

Desde su perspectiva de homogeneidad, *reconoce que la situación actual de los pueblos indios "viola este principio" y alude a la "dinamización que se da de estos grupos al contacto con los grupos a los que él llama más dinámicos en el desarrollo del progreso. Para él, "esta 'dinamización' pone a los pueblos en la disyuntiva de cambiar su concepto de satisfacciones básicas"; el hecho de no permitir que se cumplan y se 'satisfagan' lleva a la autodestrucción de los grupos "*, ya que, según él, *esta postura vulnerabiliza al pueblo aunque, por otro lado, la aceptación de esta alternativa implique, necesariamente, la renuncia total o parcial de las formas de vida*

⁸³ Garzón Valdés, E., *"Derechos sociales y derechos de las minorías, el problema Ético de las minorías Étnicas"*, artículo. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, Pág. 229

⁸⁴ Ibid. Pág. 230

⁸⁵ Ibid.

que el pueblo ha "asumido como propias", es decir, "implica poner en peligro la propia identidad...."⁸⁷

Afirma que "el gobierno está obligado a mantener la homogeneidad, mientras que los pueblos o las comunidades están obligadas a abandonar las reglas o principios de comportamiento, en nombre de una defensa ante su vulnerabilidad".⁸⁸

La idea, entonces, es que los pueblos deben renunciar por partida doble, ya que aceptar que el gobierno implante la homogeneización es una renuncia y pide una segunda renuncia a sus elementos culturales, para perder su vulnerabilidad.

Esto me recuerda una película sobre los maoríes en Nueva Zelanda, llamada "We are not warriors", en la que los miembros de una tribu deja a ésta y a su forma de vida, en busca de las "delicias" que otorga occidente a sus hijos.

La historia comienza cuando las primeras generaciones de maoríes nacidos en los suburbios de la ciudad pierden la noción de honor y el contacto con su identidad y sólo conservan el resentimiento y la ira contra todo lo que los rodea. Es únicamente en el momento en que la hija del jefe de la tribu decide dejar el cascarón lleno de resentimiento en el que se convirtió su esposo, cuando se dan cuenta de que lo único que los puede salvar es el regreso a lo suyo, que occidente sólo les ofrece la basura que genera el primer mundo y que no saben qué hacer con ella...

Volviendo a Garzón, éste afirma que: "...Al aspirar a una reiteración obsoleta de formas de vida que dificultan la participación en el desarrollo general de la humanidad, éste deber puede ser llamado 'deber dinamitado'. Su violación permite calificar a la comunidad que la practique como históricamente suicida..."⁸⁹

⁸⁷ Garzón Valdés, E., "Derechos sociales y derechos de las minorías, el problema Ético de las minorías Étnicas", artículo. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 231

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Garzón Valdés, E., "Derechos sociales y derechos de las minorías, el problema Ético de las minorías Étnicas", artículo. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 231

Continuando con esta postura 'comprensiva', dice que la homogeneización y la dinamización presentan las –maravillosas estrategias de integración– y que hay que reconocer que plantean problemas importantes.

Por ejemplo, tenemos que aceptar que *"la homogeneización puede implicar, en algunos casos, la necesidad de su imposición, aun en contra de la voluntad de sus destinatarios"*⁹⁰ A este respecto, dejamos la réplica en manos de Luis Villoro para mas adelante.

De manera realmente liberal y coherente, afirma que: *"...en la zona comprendida entre la homogeneización y la dinamización, pueden estar justificadas medidas paternalistas..."*⁹¹ No nos referimos a ellas aquí, sino tan sólo para recordar que *"...éstas están éticamente justificadas si, y sólo si, el destinatario de las mismas es (vale la pena subrayarlo) incompetente básico y no son utilizadas para manipularlo sino para evitarle un mal..."*⁹²

Es evidente que Garzón rechaza radicalmente el relativismo y tiene razón en muchas de las críticas que hace, pero llega a un fundamentalismo muy peculiar para un "liberal". Finalmente, propone, como principios, los siguientes postulados:

- "Rechazo del relativismo cultural como fuente de derechos y deberes que exigen la aceptación universal.
- Aceptación del valor del individuo como un agente moral.
- Negación del carácter sacrosanto de la posibilidad de las formas de vida colectivas y, por consiguiente, la admisión de su crítica y superación"⁹³.

Nosotros agregaríamos la negación del carácter sacrosanto de una apreciación absolutista de los derechos universales del hombre, desde una perspectiva hegemónica, y la aplicación del mismo principio de cuestionamiento a esa infalibilidad del pensamiento que ostenta, por consiguiente, la admisión de la posibilidad de su crítica y superación.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid.

⁹³ Ibid.

2.6.2 Relativismo

Toca turno al relativismo, ese que cuestiona la realidad y la consistencia de todo (relativizando hasta la relatividad), lleva a la "inexistencia de todo" y al desmembramiento de las partes. De esto, Gellner dice:

La posmodernidad es ciega a su propia situación y coyuntura porque, en tanto que posmoderna, está también comprometida con una doctrina de parcialidad y flujo, según la cual incluso cosas tales como la situación propia es inestable, tan carente de identidad, que no puede servir de objeto de reflexión sostenida.⁶⁵

En esta casilla de los relativistas pondré a los comunitaristas, aquellos a los que William Kymlicka llama "fundamentalistas de la diferencia" y en cuyo equipo se encuentra Salvador Palomino, quien dice: "...la moralidad liberal es una fuente permanente de peligro, porque expone nuestros lazos sociales y morales a su disolución por parte de la crítica racional..."⁶⁶

El postmodernismo, afirma Gellner, es un movimiento contemporáneo que está de moda y que no queda claro qué diablos es. El postmodernismo desprecia la búsqueda de las generalizaciones a la imagen de la ciencia. El significado lo es todo y la hermenéutica su profeta...⁹⁴

Si antes el sujeto era el último reducto y ahora los sentimientos, pensamientos y sensaciones provienen de los significados y el material viene en paquetes culturales que se contradicen a sí mismos, entonces no hay certeza ni lugar de descanso para el ser humano.

Tenemos que desconfiar de nuestra subjetividad tanto como de las antiguas pretensiones de conocer al otro, dice Gellner sarcásticamente desde una

⁶⁵ Gellner, E., "Postmodernismo, razón y religión" Paidós, 1994, pág. 57

⁶⁶ MacIntyre, A. 1984, pág. 18. Cit. por Kymlicka, 1998, pág. 103

⁹⁴ Gellner, E., "Post modernismo, razón y religión", Paidós, 1994, pág. 34

perspectiva postmoderna. En cierta manera –continúa–, toda esta batalla podría verse como una especie de repetición de la batalla entre clasicismo y romanticismo; el primero, asociado con la dominación Europea [...] y, el segundo, como reacción de otras naciones que afirmaban sus propias culturas populares. Se vuelve a preguntar Gellner: [...] “¿Qué es postmodernismo? “Todo cuanto puede decirse - afirma el sociólogo - es que se trata de una especie de histeria de la subjetividad y que, desde el punto de vista de la antropología, significa el abandono de todo propósito serio de dar una explicación verificable, documentada y precisa de lo que sea... habiendo así, una doble insistencia en la subjetividad: la creación del mundo por la persona estudiada y la creación del texto por el investigador...”⁹⁵

El caso es que la gran tradición epistemológica de la filosofía occidental, que se extiende desde Descartes a Hume, Kant y más allá, formuló el problema del conocimiento, no en términos de igualitarismo hermenéutico o hermenéutica igualitaria –dice Gellner–, sino más bien en términos de un elitismo cognitivo discriminatorio. Sostenía, en efecto, que todos los hombres y todas las mentes, pero no todas las culturas y sistemas de significados, son iguales. Todas las mentes están dotadas de potencial para alcanzar una verdad objetiva única, pero sólo a condición de que empleen el método correcto y abjuren de la seducción del adoctrinamiento cultural”.⁹⁷ El problema es que la contraparte en el relativismo posmoderno lleva a los estudiosos a ‘ya no preocuparse por los navajos, los nuer o los trobiadenses’ –dice el autor–, sino que les interesa lo que dicen los antropólogos de ellos[...] Al parecer –continúa–, ni siquiera el posmoderno más radical tiene suficientemente en cuenta su propia subjetividad. Su conciencia consiste en darse cuenta de la relatividad, ya no entre culturas..., sino entre momentos o estados de ánimo sucesivos.⁹⁸

En este juego de dialécticas, tendríamos que asumir que probablemente a Gellner no le gustaría que usara, como lo estoy haciendo, su estructura para acomodar el pensamiento de los autores del multiculturalismo y sus tendencias, porque, posiblemente, él acabaría, desde esta perspectiva, entre los fundamentalistas y

⁹⁵ Gellner, E., “*Post modernismo, razón y religión*”, Paidós 1994, pág. 34

⁹⁷ Gellner, E., “*Postmodernismo, razón y religión*”, 1994, pág. 47

⁹⁸ *Ibid.*

Kymlicka acabaría, desde la suya, entre los relativistas; pero ni él es fundamentalista ni Kymlicka es relativista: este último trata, simplemente, de abrir una ventana que permita seguir dentro de la perspectiva académica y de pensamiento racional sin eliminar, como el mismo Gellner dice al final, la posibilidad de entender el mundo sin absolutizaciones sustantivas...

Citaré para ilustrar el caso de los relativistas mencionados, algunos de los pensadores e investigadores nombrados al principio del capítulo: respecto a la identidad étnica, Guillermo Bonfill Batalla es uno de los exponentes más apasionados en la defensa de la posición de los grupos étnicos frente a la dominación hegemónica; su compromiso con las etnias me llevo hace muchos años, a comprometerme con este tema, pero también lo llevó a él a llegar a extremos insalvables desde el punto de vista jurídico y de aplicación. Su planteamiento frente a los grupos indios en México provoca un temblor, tanto a nivel personal como frente a la realidad que viven nuestros connacionales, y el encuentro con la responsabilidad frente a los primeros habitantes de nuestro territorio.

No podemos regresar la historia 500 años atrás, porque sería negar, de igual manera, la conformación del México actual. Sería, también, salir del marco de pensamiento que permite preocuparnos por la desigualdad que provoca la realidad de los países conformados por distintas etnias y grupos nacionales, ya que si hay una preocupación por "el otro" y si es posible plantearnos una perspectiva distinta a la nuestra y hasta un relativismo frente al absoluto del planteamiento científico hegemónico, es precisamente porque éste, a través de su propia dialéctica, proporciona las herramientas para ejercer la libertad, con el fin de cuestionarse las propias creencias y para tener una perspectiva personal de lo que es la vida buena.

Es, a partir de esta posibilidad, que se puede llegar a una propuesta dentro de los principios liberales, dentro de un marco jurídico aplicable y con la verdadera intención de "hacer justicia" a través del concepto de ésta con una ética "del otro", como punto de partida.

Pero no podemos permitirnos no tomar como un punto de partida un marco científico, como hace Melville Herkovits, quien afirma que:

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

El relativismo cultural es una filosofía que reconoce los valores establecidos por cada sociedad, para guiar su propia vida, y comprende su valor para aquellos que viven en ellas, a pesar de que puedan diferir de los propios. En lugar de subestimar las diferencias con respecto a normas absolutas que, por más objetivamente que se pueda haber llegado a ellas, son siempre el producto de un tiempo o un lugar dados. El punto de vista relativista subraya la validez de todo un conjunto de normas para el respectivo pueblo y los valores que ellas representan".⁹⁹

A esto, Gellner respondería: *El relativismo presupone o postula un mundo simétrico. La cultura A tiene su propia imagen de sí misma y de la cultura B. Del mismo modo, B tiene su propia imagen de sí misma y de A. Lo mismo vale para todo el conjunto de culturas. A no puede erigirse como juez de B ni viceversa, ni tampoco B puede mirar a A en función de sus propias ideas. Cada cual debe aprender a ver a la otra... en función de las ideas propias de la otra. Ésta es, cabe suponer, la tarea del antropólogo hermeneuta. Como mucho, tienen que ser un traductor neutral. Tal es el panorama del relativismo...¹⁰⁰ "La defensa de la cultura y la búsqueda de la autonomía de nuestros pueblos es relativamente independiente a las formas de gobierno de cada Estado"¹⁰², diría Salvador Palomino, y en este punto coincidimos con Ernesto Garzón Valdés en que es, precisamente, el sistema político nacional lo esencialmente relevante para el análisis del problema de la diversidad cultural y, a la vez, la democracia representativa es la forma de gobierno éticamente más satisfactoria. Partiendo de esto, Kymlicka propone el concepto de ciudadanía multicultural.*

Esta simetría horrenda –dice el autor más adelante– es una parodia total y desastrosa del mundo en que vivimos. Quien quiera que la

⁹⁹ Garzón Valdés, E., artículo "El problema Ético de las minorías Étnicas", *Derechos sociales y derechos de las minorías*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Pág. 239

¹⁰⁰ Gellner, E., "Postmodernismo, razón y religión", Paidós, 1994, pág. 45

¹⁰² Garzón Valdés, E., artículo "El problema Ético de las minorías Étnicas", *Derechos sociales y derechos de las minorías*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Pág. 235

*apruebe no puede ni siquiera empezar a comprender la condición humana actual.*¹⁰¹

Hay quienes convalidan los derechos universales a través de la visión de los otros, tal como ellos la entienden, como menciona Garzón Valdés, “...sin ofrecer mayor fundamento que la pretensión de la ‘sabiduría de los ancianos’ o una ‘ley cósmica’ (...) según la cual la unidad de la pareja es el pilar fundamental de la organización y acción de nuestros pueblos y cualquier individualismo rompe su esencia para desequilibrarse o transformarlos en sociedades clasistas”.¹⁰³

2.6.3 Derechos individuales frente a Derechos colectivos

El compromiso básico de una democracia liberal es la libertad de sus ciudadanos individuales. Esto se refleja en los derechos constitucionales, que garantizan los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos, independientemente de su pertenencia de grupo.

Para muchas personas, la idea de los derechos diferenciados en función del grupo parece asentarse en una filosofía o en una visión del mundo opuesta al liberalismo. Para ellos, ésta parece preocuparse más por el estatus de los grupos que por el de las personas. Además, consideran que trata a los individuos como meros portadores de identidades y objetivos grupales, no como personalidades autónomas capaces de definir su propia identidad y objetivos en la vida. En síntesis, los derechos diferenciados en función del grupo son considerados como reflejo de una perspectiva colectivista o comunitarista, más que una creencia liberal y de igualdad de los individuos.

Para Kymlicka, ésta es una percepción equivocada que intenta demostrar que muchas de las formas de ciudadanía diferenciada en función del grupo son consistentes con los principios liberales de libertad e igualdad.

¹⁰¹ Ibid., Pág. 46

¹⁰³ Palomino, S., 1988, págs. 133 y 135. Cit por Garzón Valdés, “*El problema ético de las minorías étnicas. “Derechos sociales y derechos de las minorías”*”. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2001, pág. 229

Para comenzar, hace alusión al término mal empleado tanto por los defensores como por los detractores de los derechos diferenciados, quienes dicen que el uso del concepto "derechos colectivos" se presta a una serie de confusiones que hacen creer a los estudiosos, y a los que no lo son, la idea de que los derechos diferenciados se encuadran en los conceptos del comunitarismo, porque dicho concepto es demasiado extenso y general; heterogéneo para ser exactos. Sería importante encontrar una terminología que permita distinguir claramente cada concepto, con el fin de evitar las confusiones que niegan de principio, en la mente de ciertos liberales, la relación entre los conceptos de libertad e igualdad y los derechos diferenciados.

Muchos liberales temen que los derechos colectivos reivindicados por los grupos étnicos y nacionales sean, por definición, contrarios a los derechos individuales. Debemos distinguir entre dos tipos de reivindicaciones que un grupo étnico y nacional podrían hacer: la primera implica la de un grupo frente sus propios miembros; la segunda, la de un grupo frente a la sociedad en la que está englobado. Se puede considerar que ambos tipos protegen la estabilidad de las comunidades nacionales o étnicas, pero que responden a distintas fuentes de inestabilidad.

Para dar solución a esta problemática, Kymlicka propone las llamadas restricciones internas y restricciones externas ya mencionadas.

2.7 La ambigüedad del termino: Derechos colectivos

El término de los derechos colectivos se presta a muchas confusiones y resulta poco útil a la hora de describir las diversas formas de ciudadanía diferenciada en función del grupo. El concepto es demasiado amplio, no hace las diferencias mencionadas y, lo peor del caso, es que sugiere una falsa dicotomía con los derechos individuales, dice Kymlicka. En realidad, por más que se escriba sobre el tema, nunca han coincidido como sinónimo o como antónimos del mismo concepto y, por otro lado, muchas formas de ciudadanía diferenciada en función del grupo son ejercidas por individuos, como en el caso de los quebequenses. Los derechos diferenciados en función del grupo pueden ser otorgados a los miembros individuales de un grupo, o al grupo

como un todo, o a un estado/provincia federal dentro del cual el grupo en cuestión constituye la mayoría.¹⁰⁴

Esta fusión entre ciudadanía diferenciada, en función del grupo con los derechos colectivos, ha tenido un efecto desastroso sobre el debate filosófico y popular. Debido a que contempla el debate en términos de derechos colectivos, mucha gente da por supuesto que el debate sobre la ciudadanía diferenciada equivale, en lo esencial, al debate entre comunitaristas e individualistas sobre la prioridad relativa del individuo y la comunidad. Los individualistas aducen que el individuo es moralmente anterior a la comunidad: ésta importa, únicamente, porque contribuye al bienestar de los individuos que la construyen. Si tales individuos consideran que ya no vale la pena mantener las prácticas culturales existentes, entonces la comunidad no tiene ningún interés independiente en mantener dichas prácticas y ningún derecho a impedir que los individuos las modifiquen o las rechacen.

Por tanto, los individualistas rechazan la idea de que los grupos étnicos y nacionales tengan cualquier tipo de derechos colectivos. Por el contrario, los colectivistas niegan que los intereses de una comunidad sean reductibles a los intereses de los miembros que la componen. Equiparan los derechos colectivos a los individuales y los defienden de forma paralela.

Esta distinción que hace Kymlicka de ambas clases de derechos y su postura frente a ellos son esenciales para la comprensión de su teoría y de este capítulo, ya que, de confundir la propuesta que él hace con la tendencia que tienen los comunitaristas, estaríamos condenando antes de entender la posibilidad de que, a través de los principios de igualdad y libertad que sustentan el pensamiento liberal y a la democracia, Kymlicka intenta dar espacio a modelos o instituciones que permiten crear las condiciones de vida y supervivencia de estos grupos nacionales.

Es importante, entonces, entender que Kymlicka se aleja radicalmente de la discusión entre individualistas y comunitaristas, sin considerarla menos o más importante. Pero, al final de cuentas, pone el punto sobre esta i cuando afirma que:

¹⁰⁴ Kymlicka, W., "*Ciudadanía Multicultural*", Paidós, 1997, pág. 153

La mayoría de los derechos diferenciados en función del grupo no tienen que ver con el control de las comunidades sobre los individuos, sino que buscan que la justicia entre grupos cuide que a los integrantes de grupos diferentes se les concedan derechos diferentes.

Evidentemente, además de estos principios básicos para nuestra sociedad, aparece el antiguo concepto de la justicia distributiva: "Igual para los iguales y desigual para los desiguales". A pesar de lo novedoso de la postura y la propuesta de Kymlicka, esta idea tiene origen, como ya sabemos, desde los griegos y es aplicada diariamente desde la perceptiva social o fiscal de nuestro país. ¿Por qué no considerarla como una solución real a un problema real que, al contrario de ser banal, se convierte día a día en uno de los problemas más importantes de México y del mundo?

2.8 Fundamentalismo racionalista o Racionalismo ilustrado

Finalmente, Gellner se asume como "humilde partidario" de lo que él llama el "racionalismo ilustrado" o "fundamentalismo racional". Es una postura que toma, de ambas tendencias, lo mejor de cada una. Debemos aclarar que, evidentemente, Gellner habla de fundamentalismo y se refiere al Islam; hace un análisis de éste y luego del relativismo como tendencia de pensamiento, por lo que en esta tercera postura reconoce lo importante de tener una, como la de los fundamentalistas religiosos, que se comprometen firmemente a rechazar el relativismo. Se declara a favor de la idea de que existe un conocimiento externo, objetivo y transcultural es decir "*que hay, en efecto, conocimiento mas allá de la cultura...*"⁶⁷

También cree

*en la capacidad de cognición para ir más allá de los límites de cualquier embrión cultural y alcanzar formas de conocimiento válidas para todos –y, dicho sea de paso, una comprensión de la naturaleza que conduce a una tecnología sumamente poderosa...*⁶⁷

⁶⁷ E. Gellner, "Postmodernismo, razón y religión", 1994, pág. 55.

⁶⁷ *Ibid.*, Pág. 58

A su vez, esta posición tiene en común con los relativistas que "...no creen en las revelaciones absolutas [...] cree en el conocimiento que trasciende a la cultura y se declara en favor del origen mundano del conocimiento y su estatus falible y [...] no permite que ninguna cultura valide una parte de sí misma con autoridad final o que decreta que alguna afirmación sustancial privilegiada y quede exenta de análisis..."⁶⁸

Por último, se diferencia de las dos en que *"No puede afirmar que constituya la fe reconocida y sistematizada de millones de personas; tampoco puede, con toda franqueza, afirmar que apoye a grandes masas de gente corriente, que sea fácilmente inteligible para ellos..."*⁶⁹

Asimismo, explica: *"No podemos observarnos como sujetos racionales, en la versión que Kant ofrece, pero podemos inferir nuestra existencia partiendo precisamente de nuestra capacidad de experimentar la obligación conceptual y moral"*.⁷⁰

En la casilla de los fundamentalistas ilustrados una postura intermedia, podemos situar a Juan Villoro y, sobre todo, al ya mencionado autor canadiense William Kymlicka, quien propone una forma de conciencia nacional basada en el orgullo que representa reconocer la riqueza de la multiculturalidad y la multinacionalidad de una nación como la nuestra. Además, afirma que el trabajo conjunto para construir una nación tolerante y orgullosa de sus diferencias, que son parte de su riqueza, haría nuestro proyecto de nación.

Algo muy parecido es la solidaridad surgida entre los mexicanos en el temblor del 85, donde primero fue el dolor y la pérdida, pero, después, la responsabilidad por el otro y la respuesta ante esta responsabilidad provocó un renacimiento de la conciencia, del orgullo de pertenecer a un grupo capaz de dar lo mejor de sí mismo por el otro.

Creemos que esta opción planteada por Kymlicka se posiciona dentro del fundamentalismo racional de Gellner, porque posee una estructura y una postura

⁶⁸ Ibid. Pág. 58

⁶⁹ Ibid. Pág. 58

⁷⁰ Ibid. Pág. 59

lógica y cuestionadora, crea una defensa del multiculturalismo desde los postulados liberales y es, sobre todo, una propuesta lúcida, creativa y aplicable dentro de los principios del Estado Moderno. Si aceptamos que no hay un liberalismo tradicional y que, de haberlo, aun entre sus fundadores, la idea del derecho de las minorías existía desde sus inicios como movimiento.

Esta perspectiva plantea la posibilidad de implementar razón e instinto desde una visión completamente humana de aceptación de sí mismos, tanto como individuo como comunidad, al reconocer como ocurre en el derecho romano, que éste es un acto de creación constante que requiere, de una gran creatividad y de la capacidad de reinventarse frente a esa realidad que diariamente supera la fantasía, comenzamos.

Luis Villoro, autor en cuyo pensamiento me baso para aprovechar la crítica que hace, en la misma publicación que escribe Garzón Valdés y cuyo artículo se analizó de manera somera en líneas anteriores establece:

*Garzón Valdés presenta argumentos sólidos contra un relativismo cultural radical. Un relativismo coherente sostendría que las reglas que rigen en cada sociedad son el criterio último de comportamiento de sus miembros. Sería la moral positiva, vigente en cada sociedad (Sittlichkeit), la encargada de dar legitimidad a cada comportamiento. Pero, entonces, 'no se ve por qué ha de criticarse como injusta una moral social que incluya, entre sus reglas, la imposición de normas hegemónicas a las demás culturas.'*¹⁰⁷

Dice Villoro que:

Frente al relativismo y al absolutismo culturales, Garzón Valdés elige la línea, que llama, de 'objetivismo ético', dice Villoro, sin embargo no deja en claro en qué se distinguiría su posición de un universalismo ético. En efecto, Garzón Valdés pasa rápidamente de la necesidad de admitir una 'moral crítica', superior a las morales positivas, a la tesis de que esa moral debería de ser compatible con los miembros de todas las culturas. Se trataría, dice, 'de

¹⁰⁷ Villoro, L., "Sobre el relativismo universal y el universalismo ético", artículo. *Derechos sociales y derechos de las minorías*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 255

*encontrar principios que, respetando la pluralidad, puedan ser compartidos por todos los agentes.*¹⁰⁸

Posteriormente Villoro presenta una serie de proposiciones sin carácter de principios que se contraponen a los "principios" que Garzón postula:

- "Todos los valores sólo pueden ser reconocidos y realizados en el marco de la cultura particular.
- Una cultura particular no sólo comprende los valores vigentes consensuales (moral positiva), sino también la proyección de valores disruptivos de la moral vigente (moral crítica).
- La comunicación entre culturas supone la existencia de condiciones de racionalidad universales, de carácter formal.
- La comunicación entre las culturas hace posible el reconocimiento, en el marco de cada cultura particular, de valores transculturales, es decir, reconocidos y realizados en diferentes culturas.

Kymlicka plantea la importancia de la cultura para la posibilidad de la libertad; en dicho texto coincide con Luis Villoro respecto a la importancia del entorno cultural para la apreciación y percepción de los valores y, sobre todo, para el desarrollo del valor principal para los liberales: la libertad.

Entramos en conflicto con su aseveración de que "la existencia de los valores universales, que sean cognoscibles, con independencia de las culturas particulares, resultaría contradictoria". En efecto –dice Villoro–, "quien sostenga esa hipótesis afirma dos cosas: a) que es capaz de conocer algo con independencia de las condiciones que hacen posible ese conocimiento; b) que es capaz de seguir las reglas de conducta con independencia del contexto que hace posible seguir una regla de conducta".¹⁰⁹

¹⁰⁸ Ibid., Pág. 257 (citando a Garzón Valdés)

¹⁰⁹ Villoro., L., "Sobre el relativismo universal y el universalismo ético", artículo. *Derechos sociales y derechos de las minorías*, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pág. 255

Soy absolutamente partidaria del hecho de reconocer, y no solamente reconocer sino considerar, la necesidad de una cultura para el desarrollo del ser humano que integre y de la necesidad y proporcione las condiciones para que una cultura subsista y se desarrolle en el mismo sentido.

De ahí que negar el hecho de que hay ciertos principios indispensables para sentar las bases de un desarrollo sustentable en el aspecto humano a través de los cuales se impulsen las perspectivas de desarrollo, es negar toda posibilidad de un punto de partida. En este sentido el pensamiento de Gellner argumenta frente al pensamiento de Villoro (con quien, por otra parte, me siento muy identificada):

El fundamentalismo racionalista ilustrado, del cual soy humilde partidario –dice Gellner– rechaza cualquier revelación sustantiva. Rechaza esta última, que es tan característica de algunas religiones... atribuyen una categoría de autoridad transmundana y transcultural a algunos valores y afirmaciones sustantivas: y, aunque sólo sea en este sentido, se parece a nuestros relativistas...¹¹⁰

Aún cuando el dicho fundamentalismo racionalista, no absolutiza ninguna convicción sustantiva –ninguna afirmación de que esto o lo otro tiene que ser absolutamente así–; en cambio, sí absolutiza algunos principios formales de procedimiento, podíamos decir, del conocimiento y tal vez también de la valoración moral. Tenemos que proceder de un cierto modo en nuestras investigaciones, y este principio es ciertamente transcultural –e incluso, en cierto sentido, transmundano–. Sea cual fuere el mundo en el que pudiéramos encontrarnos, sólo podría haber un modo de proceder para su exploración.¹¹¹

Y explica que “es absolutista y no relativista en el procedimiento, así como permanentemente ‘atentista’ (atento), más que relativista, en su convicción

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Gellner, E., “Pos modernismo, razón y religión”, Paidós, 1994, pág. 240

*sustantiva de primer orden: tal es la postura básica del fundamentalismo racional ilustrado.*¹¹²

Villoro comenta ante esta perspectiva: [...] comprender las otras culturas nos obliga a considerar a sus miembros como sujetos ante los cuales se configura el mundo de manera distinta a la nuestra... Nuestra obligación moral para con los miembros de otras culturas no se puede justificar en los valores independientes de nuestra propia visión del mundo; se funda en las creencias básicas de nuestra cultura [...] que pueden no ser compartidas por otras. El respeto como sujeto autónomo, la exigencia de una comunidad entre todos los hombres y el dominio racional de las necesidades básicas son exigencias de nuestra cultura... Nuestros principios éticos nos obligan a respetar al otro [...] *Para que dos culturas se comuniquen por otra vía que no sea la violencia, es menester que compartan una base mínima de criterios comunes. Puesto que se trata de sujetos de distintas culturas, esa base sólo puede ser transcultural, es decir, tiene que estar presente en las distintas figuras del mundo que se contraponen. ¿Cuál puede ser?*¹¹⁶

Hace un análisis de la propuesta de Garzón Valdés sobre la idea de que:

*se lleve a cabo a través de la satisfacción de necesidades básicas, pero relativiza las mismas planteando la visión de Levy Strauss acerca de los alimentos y el vestido del nuevo mundo entre sí era básico ser comido crudo o cocido o en lo referente a la desnudez o el vestido. Aun esas necesidades básicas requieren de un referente sociológico y menciona cómo el propio Garzón considera que, para salvar estos problemas, había que incluir "las derivadas de las respectivas estructuras sociológicas y éstas difieren según las culturas, así que propone que una vía prometedora para determinar los principios transculturales sería el examen de las condiciones mismas que hace posible toda cultura."*¹¹⁷

¹¹² Ibid. Pág. 241

¹¹⁶ Villoro, L., "Sobre el relativismo universal y el universalismo ético". Artículo, "Derechos sociales y derechos de las minorías", Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Pág. 254, 255

¹¹⁷ Garzón Valdés, E., "El problema Ético de las minorías Étnicas", artículo. Derechos sociales y derechos de las minorías", Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

Referente a la propuesta de Garzón como concepto de homogeneización, *"una sociedad es homogénea cuando todos los miembros gozan de los derechos directamente vinculados con la satisfacción de los bienes básicos. Los bienes básicos son condición necesaria para la realización de todo plan de vida, es decir, para la actuación del individuo como ente moral"*.¹¹⁸

Y dice que *"se convierte en una especie de 'coto vedado' cubierto de toda transacción y compromiso"*. Su crítica es tajante. *Considera que no podría ser tomado como legítimo un convenio que fuera "el disfraz de una imposición de valores de una cultura sobre la otra... Para ser eficaz, como base de un convenio, la autonomía implica control sobre sus propios medios culturales como lo hace notar Guillermo Bonfil Batalla"*.¹¹⁹

Como Garzón reconoce que la realidad histórica de nuestros países no se asemeja a ninguna clase de "convenios de carácter ético", los convenios homogenizantes han sido establecidos por la cultura hegemónica, sin consulta ni respeto por las decisiones autónomas de las otras etnias.

*El pacto social que da nacimiento a las repúblicas latinoamericanas es realizado por la sociedad criollo-mestiza e impuesto a las demás. La situación de las etnias equivale a un "colonialismo interno"*¹²⁰, según la expresión de Pablo González Casanova.¹²¹ Es, sin duda, irreal pensar que la solución ética sería el rechazo del convenio vigente, expresado en las Constituciones republicanas, pero sí sería posible su reforma progresiva para convertir un convenio impuesto en otro decidido con autonomía de las partes. Para ello, resulta una condición previa el reconocimiento de carácter pluricultural y multiétnico del Estado, que incluye el respeto a la capacidad de decisión autónoma de los pueblos que lo forman.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Cita por Villoro del libro de Bonfil, *"La teoría del control cultural en el estudio de proceso étnico"*, Papeles de la casa chata, México, 1987, núm. 3

¹²⁰ Villoro, L., *"Sobre el relativismo universal y el universalismo ético"* artículo, *"Derechos sociales y derechos de las minorías"* Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM

¹²¹ González Casanova, P., *"La democracia en México"*, Era, 1965

En lo referente a la homogeneización, dice Villoro, *"exigirla, por parte del Estado, la promoción de la autonomía (entendida como capacidad de decisión y de control sobre su propia cultura) de las entinas minoritarias"*. Pero propone mejor dejar de lado el concepto, porque se trata, sobre todo, del reconocimiento de las diferencias. Hace una analogía entre el concepto de "derechos comunes" que utiliza Garzón Valdés y afirma que para él son lo mismo que los derechos humanos. Termina diciendo que esos valores sólo pueden ser válidos si son reconocidos por ambas partes, de manera autónoma.

*Respecto al concepto de "dinamización", del que habla Garzón Valdés, afirma, y en ello estamos de acuerdo, que "no puede considerarse como la asimilación de la cultura liberal dominante, considerada como universal [...] Este principio –dice Villoro– no puede invalidar la autonomía [...]Corresponde, pues, a la comunidad concernida decidir cuál es el mayor daño para ella: si el causado por la ausencia de esos bienes o el provocado por el daño."*¹²²

Villoro apoya varias tendencias relativistas, pero habla de un relativismo lógico. Finalmente, no se aleja de la idea de que es a partir de estos principios de derechos universales, de los que hemos hablado a lo largo de la tesis, que se da todo este planteamiento de apertura, respeto y desarrollo de instituciones, que surgen de una preocupación original por el otro, que se da a partir de esta cultura, que hay una posibilidad de preguntarnos por ese otro y que puede existir un planteamiento de derecho a la diferencia, porque como dice Voltaire:

*"Daría la vida por que tú puedas pensar y expresar lo que piensas, aunque yo no esté de acuerdo contigo".*¹²³

En el siguiente capítulo se analizará el texto de Miguel Carbonell, con el objeto de destacar una relación entre la propuesta de Kymlicka y la realidad mexicana. Al mismo tiempo, hace una serie de críticas pertinentes a su postura. Explicaremos la relación de la postura de Kimlicka y la realidad mexicana y mostraremos la manera

¹²² Villoro, L., "Sobre el relativismo universal y el universalismo ético" artículo, "Derechos sociales y derechos de las minorías" Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM

¹²³ Voltaire, "Cartas y escritos filosóficos", Gallimard, 1990

en la que Carbonell lo asimila para comprender los nuevos aportes que hace a las posturas anteriores.

Capítulo 3. Multiculturalismo en México

3.1 Multiculturalismo y Constitución

En una de las últimas publicaciones del Instituto de Investigaciones Jurídicas sobre el tema de las minorías dirigida por Miguel Carbonell, titulada *"Derechos Sociales y derechos de las minorías"*, publica un artículo titulado; *"Minorías y Derechos humanos: Un punto de vista Constitucional"* texto al que citaremos en este capítulo, ya que aterriza la perspectiva de Kymlicka en relación al problema de las minorías en México; para lo cual plantea cuatro modelos de constitución que pueden integrar, o que integran el planteamiento multicultural en su texto y que permiten un análisis respecto a dónde se encuentra nuestra constitución hoy en día. Para Carbonell hay todavía muchos obstáculos que salvar y al final de cuentas no considera suficientemente viable la propuesta, pero al menos logra un acercamiento de estas teorías a la situación de nuestro país.

Finalmente, el planteamiento del derecho a la diferencia se encuentra precisamente en la posibilidad de aterrizar este concepto en la vida diaria y en el espíritu de la constitución, las leyes y las instituciones que nos rigen y que se llega a ello por dos vías: la primera es a través de organismos como el recientemente creado: "la Comisión Nacional contra la discriminación" en cuya función se integra la posibilidad de revisar separadamente cada una de las diferencias que implican la defensa de los Derechos Humanos y en cuyo marco se integra la problemática indígena. La segunda es a través de la defensa de los derechos de ciudadanía multicultural, cuya tendencia encabeza William Kymlicka (capítulo II) y que presenta muy específicamente una propuesta liberal de reconocimiento a los derechos de lo que llama "grupos nacionales", aplicable específica y únicamente a la problemática indígena. Es a través de esta clase de propuestas que nos toca a los mexicanos diseñar y poner en marcha el proyecto de nación que se adecue a nuestra realidad y de la cual podamos todos sentirnos absolutamente orgullosos.

Presento a continuación el planteamiento de Carbonell y los modelos propuestos por el autor italiano Luigi Ferrajoli, a quien cita a lo largo de su texto para el análisis de nuestra constitución en esta materia.

Para acotar el tema de las diferencias, Ferrajoli hace una distinción entre éstas: las "diferencias y las desigualdades. Las diferencias - dice - son los rasgos específicos que individualizan, haciéndolas distintas a las demás personas y que, en cuanto tales, son tuteladas por los derechos fundamentales. Las desigualdades, ya sean económicas o sociales, también son las disparidades entre sujetos producidas por la diversidad de sus derechos patrimoniales, así como de sus posiciones de poder y sujeción. Las diferencias - afirma - conforman distintas identidades, mientras que las segundas configuran las diversas esferas jurídicas."¹²⁴

Carbonell cita también a Habermas: "La distinción es pertinente en la medida en la que suelen ir de la mano el no-reconocimiento cultural, con fuentes de discriminación y situaciones sociales de infraprivilegio."¹²⁵ "Lo cual - añade Carbonell - puede conducir a que se confundan unas con otras y no se aborden los problemas... por separado."¹²⁶

Esto confirma la necesidad de hacer diversos planteamientos sobre el sentido de las identidades y cuyo análisis intenta resolverse en torno al pensamiento de Kymlicka a través del multiculturalismo. Podemos definir así cuatro modelos de relación entre el derecho y las diferencias:

Primer modelo.- Indiferencia jurídica de las diferencias Este modelo simplemente se ignoran las diferencias, en realidad - dice Ferrajoli - según el paradigma de Hobbes, las diferencias no existirían como objeto de regulación jurídica.

Segundo modelo.- La diferenciación jurídica de las diferencias. Se valoran unas diferencias y se desvalorizan otras; son aquéllas de las que parte el paradigma del hombre, blanco, cristiano, y burgués, con una perspectiva, - dice - "paralelo-liberal" en la que las aceptadas son las que implican "estatus privilegiados" y que son

¹²⁴ Ferrajoli, L., "Igualdad y diferencia" en *Derechos y garantías...* p. 82, Carbonell Miguel, "Minorías y Derechos", 2001, p. 364

¹²⁵ Habermas, "La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho", cit. por Carbonell, "Minorías y Derechos", 2001, p. 192

¹²⁶ Carbonell, M., "Minorías y Derechos", 2001, Pág. 364

fuentes de derechos y poderes, y se desvalorizan las implicadas en estatus discriminatorios.

Tercer modelo.- Homologación jurídica de las diferencias. Las diferencias son negadas e ignoradas en nombre de una abstracta afirmación de la igualdad... En este modelo se neutraliza e integra a toda la población en un solo concepto, se eliminan normativamente las diferencias y se asume una identidad única.

Cuarto modelo.- La igual valoración jurídica de las diferencias. Basado en el principio de igualdad en los derechos fundamentales y, al mismo tiempo, en un sistema de garantías capaces de asegurar la igualdad de todos los derechos fundamentales, permitiendo la afirmación y tutela de la propia identidad en virtud del reconocimiento del igual valor de todas las diferencias. Los derechos fundamentales - incluyen los de libertad, pero también los sociales. - Añade Carbonell - que, evidentemente, para que este modelo funcione, es necesario que existan garantías efectivas para hacer realidad los derechos. Teniendo cuidado de no cometer violaciones constitucionales en el uso de términos como el de raza, sexo, clase social, religión y preferencia sexual que son contrarias al principio de igualdad.

Si quisiéramos ubicar al sistema constitucional mexicano, dentro de alguna o algunas de las cuatro categorías que nos ofrece Ferrajoli, dice Carbonell:

Podríamos ubicarla "a la mitad del camino entre "la diferenciación jurídica de las diferencias" y "la igual valoración jurídica de las diferencias". Este se refleja cuando la reforma en 1992 del artículo 4º Constitucional en reconocimiento a la lengua, cultura, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización de los pueblos indígenas, crea un estatus diferenciado que valoriza determinada identidad o pertenencia - la indígena - y que, en esa medida, le otorga un tratamiento jurídico distinto al de los otros sujetos del ordenamiento jurídico. El primer párrafo del mismo artículo 4º dispone que *"en los juicios y procedimientos agrarios en que ellos (los*

*pueblos indígenas) sean parte, se tomará en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley....*¹²⁷

Es decir, que según lo mencionado, - dice Carbonell - *"nuestra Constitución se encuentra dentro de la categoría de la "diferenciación jurídica de las diferencias" de Ferrajoli.*

También entraría en el modelo de "la igual valoración de las diferencias" ya que en él artículo primero de la Constitución de 1917 considera el reconocimiento de las diferencias desde la titularidad, en ejercicio de los derechos individuales y a partir del principio de igualdad.

Aunque en la letra la Constitución ha tenido esta clase de avances frente a otras constituciones, la realidad del país hace muy difícil - dice Carbonell - no sólo la aplicación de este mandato abstracto, que todavía faltaría de trabajar a nivel legislativo e incluso - acota - falta profundizar sobre el mismo texto constitucional.

En cualquier caso para que sirva una redacción de las características de nuestros artículos 4º y 1ero, habría que considerar la manera de llevarlos a la práctica y que su validez sea de carácter positivo, que puedan ser operativos y, en consecuencia, lo que se ha logrado avanzar en la Constitución no sea un retroceso en la práctica.

Carbonell estima que uno de los graves problemas para integrar en el Derecho Constitucional la dimensión política étnica y cultural es la falta de trabajo conjunto y organizado entre los filósofos y politólogos donde las teorías quedan en absoluto desfase con la acción aplicada por los políticos en la creación de leyes y reformas. En su opinión los filósofos se quedan constantemente flotando mientras que los políticos hacen y deshacen constituciones o pierden su tiempo en realizar sondeos de opinión como si con ello enfrentaran los problemas reales. Peor aún, dicho desfase no sólo se da en el nivel filosófico-político de los legisladores y los ideólogos; sino que se acentúa en la contradicción entre la ideología de la que tanto nos vanagloriamos y el hecho de que cuando hay que acudir a los valores

¹²⁷ Carbonell, M., *"Minorías y Derechos"*, 2001, p., 377

liberales y democráticos, cuando hay que recurrir realmente al trabajo de una cultura racional que sustenta su "supremacía" en ella, lo único que se aplica es la ley del talión.

De ahí la necesidad de replantearnos ¿somos coherentes con el espíritu racional y científico?, ¿es coherente éste consigo mismo? Su aplicación es probablemente el único camino que conocemos "de regreso a casa", pero hay muchas fallas y lagunas que antes eran consideradas como posibilidades de evolución y que ahora se borran ante la soberbia causada por la idea de ostentar la única y absoluta verdad. ¿Quiénes son los fundamentalistas? y ¿donde están los países que pugnaban en contra de la pena de muerte en los Estados Unidos que son incapaces de decir una sola palabra ante el gigante enojado desde el 11 de septiembre del 2001?

La maravilla de la reflexión y las teorías sustentadas en los derechos humanos, es que nos conduzcan a replantearnos y cuestionarnos por la vía de la razón nuestros propios principios de vida, nuestros propios principios jurídicos; siempre con vistas a mejorar y tener una vida buena ...

En los últimos años - dice Carbonell - hemos asistido a la inserción, dentro de los debates sobre el contenido y papel de las Constituciones, del tema del multiculturalismo... - y reitera -si este tema se ha inserto en todas las mesas de discusión no es por un motivo ocioso, es por que se ha convertido en un problema de primer orden. Vivimos en un fenómeno de polarización en el que la globalización nos lleva de igual forma al "localismo" [...]no todos los planteamientos tradicionales en materia constitucional son aptos para reconocer y tutelar diversas culturas y grupos étnicos¹²⁹. Lo más sorprendente es que parece que ni aun en los países en los que la Constitución cuenta con todos los medios para hacerse valer, con un nivel medio de vida aceptable, no se ha logrado del todo. "De hecho - continúa - el Estado Constitucional surge considerando resuelta la eventual diferencia entre Estado y Nación: las Constituciones suponen que cada Estado está compuesto por una sola nación, por un solo pueblo. En este punto el Estado

¹²⁹ Carbonell, M., "Minorías y Derechos", 2001, p., 400

constitucional se conforma de acuerdo a las ideas que aporta la filosofía política.¹³¹

Carbonell reconoce que el concepto de Estado Constitucional, nace de la teoría política de Rousseau, según la cual para que haya una voluntad general se requiere de una homogeneidad de ideas; como derivación de una homogénea composición cultural del Estado, lo cual no es muy aplicable desde toda perspectiva y a toda evidencia con la composición pluriétnica y pluricultural de casi todos los Estados independientes que existen en la actualidad, y cita un cálculo muy revelador presentado por Kymlicka en su libro "*Ciudadanía multicultural*", en el que dice que *"de los ciento noventa y cuatro Estados independientes del mundo existen unos seiscientos grupos de lenguas vivas y cinco mil grupos étnicos"*¹³². *Estos grupos han sido considerados por las constituciones, mas se les entiende, no como grupos diferenciados culturalmente de las mayorías, por que políticamente no tenían el mayor número de representantes populares y en esa medida la intención era proteger a las minorías de las eventuales decisiones de las mayorías.*

*Tal situación conduce a observar que desde sus inicios el constitucionalismo se caracteriza, en buena medida, por ser un instrumento contra-mayoritario, en el sentido de que los textos constitucionales suponen un "standard" que limita el poder de las mayorías: a) regula una serie de derechos fundamentales que no pueden ser alterados por la voluntad de las eventuales mayorías que dominen el poder legislativo ordinario¹³³ y b) a través del control constitucional sobre la producción legislativa de esas mismas mayorías.*¹³⁴

A partir de la segunda guerra mundial, la búsqueda de la igualdad como elemento inspirador de las constituciones ha tenido un papel central al lado del valor de la libertad", situación que, como se observa en el primer capítulo, aparece desde el espíritu de los pensadores que forjaron la Declaración de los Derechos Universales

¹³¹ Haberle, Peter., "*Libertad, igualdad, fraternidad*" 1789 cit. Carbonell

¹³² *Ibid.*

¹³³ Ferrajoli, L., "*Igualdad y diferencia*" en *derechos y garantías...*" p. 82, Carbonell Miguel, "*Minorías y Derechos*", 2001, p. 368

¹³⁴ Ferres, V., *Jurisdicción constitucional y democracia*, 1997

del Hombre y del Ciudadano, y cuya discusión se da entre los diversos grupos que condujeron el debate de la época.

El problema radica entre los mandatos de la igualdad o las referencias limitadas al pluralismo político, lo cual no es acorde con la idea de crear estatutos jurídicos diferenciados para las minorías; sin embargo, Kymlicka hace un recorrido histórico del pensamiento liberal en el que plantea cómo durante mucho tiempo fue una condición "sine quanon" para el desarrollo de la libertad y por lo tanto del Estado, considerar no solo las políticas de las minorías sino también la pertenencia al grupo o nación como una necesidad básica para el desarrollo de una justicia verdaderamente igualitaria.

Como hemos podido observar los países del primer mundo ostentan un sistema jurídico que les ha permitido alcanzar un desarrollo "sostenido" gracias al respeto y evolución que tienen a los pilares básicos de: justicia, igualdad y libertad. Resulta irónico que en países como estos, en donde supuestamente la justicia tiene un lugar central y efectivo en el orden del estado y en cuya efectividad se basan para seguir defendiendo implacablemente la idea de nación homogénea como base de su noción de igualdad, sean los primeros en traicionar sus propios principios en cuanto a sus intereses puedan ser afectados. Entonces la idea de Jose Antonio Aguilar que Carbonell presenta en su texto:

Los nacionalismos salvajes en el mundo actual comparten una característica común; ocurren y seguirán ocurriendo en donde existen regímenes políticos autoritarios". Nos hace preguntarnos si esta teoría se confirma o se contradice frente los acontecimientos de los últimos años, y sobre todo con la visceral y desmesurada reacción de los Estados Unidos contra el mundo árabe.^{134b}

En relación al multiculturalismo, Carbonell puntualiza diciendo que todo depende de la condición socio-económica en donde éste se da. Es decir; la situación de un país donde se dan todas las condiciones de una "vida buena" como en el caso de Québec es incomparable con la realidad mexicana de los tzotziles en Chiapas. Pero

^{134b} Carbonell, M., "Minorías y derechos", 2001 pág 368

en cualquier caso es fortaleciendo la conciencia identitaria de un país y otorgándole elementos suficientes para el desarrollo de su cultura, que se abrirá la puerta para su propia evolución, aunque Carbonell contestaría que el mundo de las ideas está en este caso muy lejos de la realidad, y que: *"el discurso multiculturalista es para aquéllos que se mueven bien en las alturas pero que se quiere aplicar a realidades que suelen ser muy complejas"* como es el caso de nuestro país.

Creo que es importante acotar que a partir del 11 de septiembre del 2001 el concepto sobre las condiciones para una "vida buena" ha cambiado. Debemos replantearnos muchos de los principios que estaban "tan bien atajados" y cuya manipulación y manoseo demostraron que no son invulnerables. Gracias a ello, en nuestros días una potencia (Estados Unidos de América) donde la seguridad, la igualdad, la libertad y la razón parecían intocables ha demostrado su fragilidad. Esto demuestra que no es una renuncia a estas instituciones lo que nos llevará a una mejor forma de vida, sino el hecho de recordar la capacidad que tenemos para replantearnos las ideas, tomar elementos de lo que somos y construir a partir de ellas.

3.2 Multiculturalismo en México.

"La realidad nacional, exige la solución de muchos de los problemas urgentes que acosan al país para ilustrarlo Carbonell menciona por ejemplo como en 1997 murieron mas de 10,000 personas por motivos de hambruna en México", La problemática nos sobrepasa, eso sin mencionar cómo la política atraviesa por un proceso de reestructuración y de cambio, un proceso de desmembramiento donde los intereses políticos fluyen como rectores del proceso y donde a falta de una estructura sólida, los problemas van en aumento y no parecen solucionarse fácilmente.

Carbonell opina lo siguiente:

La discusión sobre el multiculturalismo se ha extendido hacia muchas áreas del conocimiento social, abarcando temas referidos a la protección jurídica de las diferentes culturas que conviven al interior de un Estado, pero también replanteando se- concluye -En cualquier caso la reflexión ha surgido como producto de

necesidades absolutamente prácticas. [...]Sea como sea el tema del multiculturalismo no es de carácter exclusivamente teórico en la medida en la que involucra cuestiones prácticas que tienen que resolver muchas de las democracias contemporáneas, incluyendo por supuesto, la incipiente democracia mexicana...¹³⁵

Kymlicka presenta los argumentos que considerados esenciales para integrar las políticas del multiculturalismo en los países multinacionales y pluriétnicos dentro del marco del marco liberal más amplio:

1. El argumento de la igualdad, citado anteriormente, es el que sustenta que algunos derechos culturalmente diferenciados no crean necesariamente desigualdades, sino que a veces las eliminan. Este argumento sostiene que la estructura estatal no es ni puede ser culturalmente neutral en su actuación, de forma que se producen probables discriminaciones (y potenciales situaciones de desigualdad) siempre que el Estado fija la lengua oficial, los planes educativos que se sigue en las escuelas o las divisiones territoriales y administrativas en el interior de su territorio; estas medidas afectan la auto comprensión ética de una nación.

2. El argumento de los pactos y acuerdos históricos; en virtud del cual pueden haberse suscrito pactos o acuerdos históricos para la incorporación de ciertos grupos dentro de unidades estatales más amplias, que preserven ciertos derechos para esos grupos que se hagan respetar y garantizar. Este punto de vista encuentra su sustento en una serie de pactos internacionales que reconocen el derecho a la autodeterminación de los pueblos, dicha determinación comprendiendo no solamente la posibilidad de constituir un Estado independiente, sino también la de fijar los términos en que se puede producir la unión de pueblos a través por ejemplo de una federación.

3.3 El argumento al valor de la diversidad cultural

Este argumento nace de la creencia en el valor de la existencia de culturas diversas, ya que dicha diversidad contribuye a enriquecer la vida de las personas. La

¹³⁵ Carbonell, M., *Minorías y Derechos*, 2001, 377

existencia de otras culturas permite observar modelos alternativos de organización de los cuales pueden tomarse elementos útiles para la reforma y mejoramiento de las organizaciones sociales.

Para Kymlicka, este argumento no es suficiente para justificar por sí solo los derechos de las minorías. Este argumento es el que se encuentra en la génesis del presente trabajo, ya que partiendo de un adagio oriental *"Cuando un hombre muere, muere un universo entero"* nos preguntamos qué ocurre cuando muere toda una cultura o grupo cultural; desde una perspectiva tanto individual como colectiva, la pérdida se presenta como irreparable. Si partimos del postulado de que no hay una verdad absoluta, tenemos la creencia de que la verdad fue repartida en parcialidades entre todos los grupos culturales y visiones del mundo, y que al asesinar un grupo sea cual fuese, estamos asesinando esa parte de la verdad que le corresponde y, que por lo tanto, la pérdida es irremediable. Al negar al otro nos estamos negando a nosotros mismos.

Cuando al llegar a un museo de indumentaria estatal, vemos expuesta una vestimenta en cuya ficha dice:

La etnia que representa esta indumentaria se extinguió, lo único que queda de ella es el vestido que usted puede ver, los dos descendientes de esta etnia viven en la ciudad y se niegan a hablar su lengua por que se avergüenzan de ella, y niegan su origen, descubrimos la pérdida irreparable y nos preguntamos qué parte de esa verdad que nos correspondía es la que nunca conoceremos.

Considero que los postulados de Kymlicka no solamente no son idealistas, carentes de sentido, o lejanos a la academia y/o a lo jurídico. Fue él quien inspiro conducir la investigación de la tesis a través del multiculturalismo, porque habla de una postura filosófica basada en los principios de nuestras democracias liberales y con vistas a una aplicación jurídica que no rompa con el Estado constitucional y que no anteponga a la comunidad al individuo.

Esta teoría entonces, la del valor de la diversidad cultural, "no puede explicar (únicamente) por qué estamos obligados a mantener el tipo concreto de diversidad

creado por la presencia de una minoría nacional viable y autogobernada"¹³⁶ "...así que sólo complementa, pero no sustituye, a las argumentaciones de justicia basadas en la igualdad o en el acuerdo histórico"¹³⁷. Posteriormente presenta los argumentos en contra de los derechos diferenciados, los cuales han sido mencionados con anterioridad. Es decir; el argumento del individualismo ético¹³⁸ al cual Garzón Valdés alude para cuestionar estos derechos diferenciados y el segundo; el argumento de imparcialidad, en el que se plantea que no todas las culturas pueden ni deben ser medidas con la misma regla.

Garzón Valdés hace un planteamiento general de los tipos de derechos diferenciados en función del grupo que hemos mencionado en el capítulo tercero, y presenta algunas objeciones:

a) Frente a los derechos de autogobierno, que son aquellos que se reconocen a uno o más grupos minoritarios dentro de un Estado, de acuerdo con los cuales, pueden diseñar y ejercer de forma autónoma atribuciones de carácter político y/o jurisdiccional en los que dicen ambos, que pueden insertarse dentro del proyecto Federal, aún que aceptan que no hay una relación inmediata entre el Federalismo y las diferencias culturales, ambos acuerdan en que el poder estatal constituye una estrategia común para acomodar las minorías nacionales.

La objeción que presenta, es que:

*este federalismo solo serviría en los casos en que esas minorías nacionales son mayorías dentro del territorio, para que las mismas puedan contar con una representación política propia del territorio, de lo contrario solo servirían para reproducir el dominio mayoritario que existe a nivel nacional.*¹³⁹

b) Frente a los derechos políticos que se concretan en la exigencia de subvenciones públicas para las prácticas culturales de las comunidades o para tener acceso en condiciones de cierta igualdad a los mercados de intercambio de bienes y servicios,

¹³⁶ Kymlicka, W., "Ciudadanía Multicultural", Paidós 1997 p. 335

¹³⁷ Ibid. p.335

¹³⁸ Garzón Valdés, E., artículo "El problema Ético de las minorías Étnicas", "Derechos sociales y derechos de las minorías" Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM

¹³⁹ Ibid. p.336

Esta clase de practicas ya ocurren en países como Gran Bretaña en donde se ha permitido por ejemplo a los "sikhs" circular sin casco en motocicleta, con el fin de poder seguir usando sus turbantes. Frente a este concepto, Carbonell es más optimista por que opina que no presentan ninguna clase de obstáculo frente a la viabilidad de las instituciones políticas y económicas de las sociedades dominantes, con lo cual *no plantea y enfatiza, prima facie un conflicto con algún otro derecho.*

Llegamos a los derechos especiales de representación, basándose en la tesis mantenida por Rawls y por Dworkin, según la cual *"la justicia exige eliminar o compensar los prejuicios inmerecidos o "moralmente arbitrarios", particularmente si estos son "profundos y extendidos, y están presentes desde el nacimiento"*¹⁴⁰ Kymlicka intenta argumentar en pro de los derechos diferenciados en función del grupo para las minorías nacionales basadas en la igualdad y reforzadas por los argumentos expuestos; los acuerdos históricos y la diversidad cultural. Proponer esta clase de planteamientos –considera - *"no crea un mandato en favor de un gran cambio sino que simplemente ratifica y explica los cambios que han tenido lugar en la ausencia de teoría"*¹⁴¹

Kymlicka prosigue: *"Cuando las minorías tienen derecho a votar y a presentarse a las elecciones, a organizarse políticamente y a defender públicamente sus criterios, es prácticamente seguro que sus intereses reciben la debida atención"*¹⁴².

Esto corrobora la idea que comparto, en la que es necesario darles el espacio creando los medios para su desarrollo, con lo cual se solucionará, al mismo tiempo, la supervivencia de su cultura, y provocarán el mejoramiento de su propio nivel de vida, porque, tendrán representantes que quieran y puedan hablar por ellos con conocimiento de causa.

Carbonell plantea que uno de los problemas en esta clase de propuestas, se da precisamente en que la representación no es un problema exclusivo de los grupos étnicos o minorías nacionales, sino que se presenta, ahora sí, frente a una serie de

¹⁴⁰ Rawls, 1971, cit. Kymlyka, p. 96

¹⁴¹ Singler, Jay 1983, p. 196, cit Kymlicka.

¹⁴² Kymlicka, W., "Ciudadanía Multicultural", Paidós, 1997 p. 340

grupos cuya representación no es suficiente, o cuya situación de minoría se mantiene en un nivel de diferencia y que, en conjunto, la solución de los problemas de representación no ha sido salvada en general.

Estos derechos - dice Carbonell - tienen por objeto compensar algunas desviaciones o insuficiencias de los procesos de representación política de los Estados democráticos contemporáneos¹⁴³ [...] para lo cual algunos grupos han pugnado por establecer algo así como "una acción de clase política", que compense de forma temporal algunas barreras sistemáticas que les impiden contar con una efectiva representación política¹⁴⁴.

Los problemas de representación - cita Sartori - *no son exclusivos de los grupos culturalmente diferenciados sino de toda la sociedad*. Planteamiento que encontramos en la formación de la nueva Comisión contra la Discriminación de la cual forma parte Miguel Carbonell, en la que se busca una solución a los problemas planteados.

Como se menciona, la solución del problema de las diferencias, se da en tres vertientes. En cuanto a la segunda, el problema de los grupos étnicos, se debe presentar de manera aislada para poder encontrar una solución. Por lo que ambas posturas no se contraponen sino que toman el problema desde "*distintos lados de la tela*" con el fin trabajar específica y aisladamente en la solución de los problemas de los grupos étnicos minoritarios, para sumarse al final de cuentas en un trabajo que en conjunto logre los fines que él considerarnos un país plural implica.

Conforme a la propuesta de Kymlicka: "...Una forma de avanzar hacia una mejor protección de las minorías, sin producir alteraciones graves en el sistema de representación política que han consagrado la mayoría de los Estados democráticos, quizá [...] pudiera darse al momento de definir la conformación de los distritos electorales. Al establecer la "demarcación del voto" se puede tomar en cuenta la

¹⁴³ Carbonell, M., "Minorías y Derechos", 2001, p. 361

¹⁴⁴ Kymlicka, W., "*Ciudadanía Multicultural*", Paidós, 1997, p. 320

relación mayoría-minorías, de tal forma que las segundas puedan contar con una gama de opciones que les permita tener posibilidades de elegir a sus propios representantes.

Carbonell considera que ante tal propuesta "aunque esta clase de medidas solucionaría muchas cosas desde todos los puntos de vista; para los comunitaristas seguirían representando un problema al no considerar a la comunidad como la base de estos derechos, así que la solución no es fácil y no se puede dar gusto a todo el mundo [...] a través de un ejercicio legislativo responsable se puede perfectamente dar cabida a las necesidades y deseos de las personas que integran los grupos culturalmente diversos..."¹⁴⁵

Al final de cuentas, asume que es muy difícil integrar esta clase de derechos diferenciados a los derechos individuales y prefiere como Garzón Valdés, el desarrollo de una cierta "homogeneidad social", como *"el establecimiento de un orden social que permita que todos los miembros de la comunidad el gozo de los derechos vinculados con la satisfacción de sus bienes básicos"* (recordemos que la propuesta de Garzón Valdés referente a los bienes básicos fluía en el sentido de que eran aquellos que son condición necesaria para la realización de cualquier plan de vida). Finalmente Carbonell deja abierta la posibilidad de algún día integrar algunas modalidades de los derechos culturalmente diferenciados al derecho mexicano.

Personalmente considero que los modelos de restricciones externas y restricciones externas frente al grupo, cumplen con las características necesarias para que su aplicación permita a los grupos desarrollarse y mantener su organización y cultura sin entrar en contradicción con la Constitución Nacional y con los derechos individuales.

En conclusión Carbonell no considera viables las soluciones que Kymlicka expone por su "incompatibilidad con los derechos individuales", ya que en el marco de la realidad vive el país cuya dificultad radica en aplicar la práctica a través de esta clase de modelos sin antes haber solucionado problemas inmediatos como la

¹⁴⁵ Carbonell, M., *"Minorías y Derechos"*, 2001, p.234

educación el analfabetismo, la desnutrición, la pobreza y las deficiencias de nuestro sistema jurídico, legal y legislativo.

A continuación presenta una crítica respecto al sistema de leyes de Amparo en México y realiza un segundo y somero análisis sobre la carencia de reglamentos y mecanismos efectivos de preservación en caso de violación, a causa de las carencias de nuestro sistema, por lo que propone la necesidad de reglamentar, para que la ley tenga veracidad y sobre todo aplicación.

3.4 Reforma Constitucional en México

El 14 de agosto de 2001 se publicó en el Diario Oficial de la Federación un decreto que reformó cinco artículos de la Constitución (1, 2, 4, 18, 115). La intención principal de dicha reforma fue construir el modelo constitucional sobre los derechos y cultura indígenas, con el objeto de regular un conjunto de demandas exigidas por las distintas etnias en nuestro país. Se trató de una reforma muy controvertida, producto de un intenso debate nacional, que aún no ha sido resuelto.

En lo tocante a la materia indígena, significa el resultado de un largo proceso de gestación que originó un sin número de discusiones en todos los ámbitos y sobre las cuales - dice el investigador Miguel Carbonell - se sentó el precedente de participación en el proceso de cuestionamiento y formación como nunca antes se había dado en la gestación de una ley en nuestro país. *"Los resultados no fueron del todo los esperados por los grupos indígenas que lo promovieron, aunque muchas de las críticas hechas a las reformas, se han tratado de puntos de partida frívolos y con manifiesta mala fe".*¹⁴⁶

Por supuesto a nadie escapa - dice el investigador - que la reforma cuente con serios defectos los cuales vale la pena resaltar. Una cuestión importante que han recalcado los especialistas sobre el tema es que no cierra el debate, al contrario, deja ciertas características de ambigüedad en las reformas provocando mayor confusión en algunos aspectos.

¹⁴⁶ Carbonell, M., *"La Reforma Constitucional en materia indígena, un primer acercamiento"*, Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, 2001 p.14

Por otro lado queda estipulado un marco que permite a los estados y a los municipios legislar, "respetando los principios generales" en favor de las comunidades indígenas. Así lo expresa el nuevo artículo 2 constitucional que dice:

El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas...

Las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en el párrafo de este artículo, tomando también en cuenta criterios etno-lingüísticos y asentamiento físico... Lo que se rescata de ello, dice el texto, es la posibilidad de "...Reforzar el principio de igualdad [...]debido a la posibilidad que encierra, de generar amplios consensos en la lucha contra las desigualdades.¹⁴⁸

3.4.1 Análisis Constitucional

El Artículo primero incorpora a su texto dos párrafos nuevos y deja intacto el único el anterior que trata de derechos fundamentales. El nuevo párrafo segundo trata de la incorporación en la Constitución del derecho fundamental a no ser discriminado. A través de la adición de un tercer párrafo que incorpora, por primera vez en la historia del constitucionalismo mexicano, una cláusula de igualdad formal que establece la prohibición expresa de cualquier forma de discriminación en los siguientes términos:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.

A lo anterior, el Dr. Carbonell explica que algunos de los textos fueron recogidos de los tratados internacionales de derechos humanos, otros - dice - fueron redactados con una ambigüedad "poco feliz", que tendrán posiblemente efectos secundarios al momento de su aplicación. El problema, es el hecho de haber utilizado en muchos

¹⁴⁸ Ibid. p.15

casos un discurso "*políticamente correcto*" que en la práctica no cuadra con la realidad.

En este sentido, el autor critica términos como *capacidades diferentes*, las cuales evidentemente son mal empleadas porque, como dice el autor, todos tenemos capacidades diferentes, y este término poco valiente se refiere a las discapacidades.

A pesar de todas las ambigüedades y errores, el autor destaca en varios de sus textos que "*... a pesar de no ser una fórmula del todo afortunada, la Comisión concluyó que se trata de un avance importante ...*"¹⁴⁹

En ese mismo sentido, plantea la importancia de la inclusión de la cláusula de igualdad, la cual obliga al legislador a emprender una revisión profunda de toda la legislación, conforme al principio de superioridad jurídica de la Carta Magna donde se obliga a que todas las leyes y reglamentos se cifan a las disposiciones de la Constitución.

A pesar de los defectos de redacción, el párrafo tercero del artículo 1ero es uno de los avances más importantes de la reforma en materia indígena

*...su impacto en el derecho constitucional mexicano y en el remodelamiento del ordenamiento infraconstitucional puede tener alcances extremadamente positivos. Su inclusión arroja para los juristas nacionales, la enorme responsabilidad de explorar sus implicaciones, analizar sus posibilidades y explicitar sus consecuencias...*¹⁵¹

Los jueces constitucionales mexicanos deben revisar con detenimiento y acuosidad la jurisprudencia abundante [...] que han emitido otras jurisdicciones constitucionales en materia de igualdad¹⁴⁶, al realizar dicha revisión se darán cuenta de la complejidad de enjuiciar leyes y actos que, a juicio de un particular o de una autoridad, violen el principio de igualdad.

¹⁴⁹ Ibid, pág 15

¹⁵¹ Ibid, pág. 15

¹⁴⁶ Carbonell cita la introducción del libro de Rubio, Llorente Francisco, "La igualdad en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional" "La forma de poder" 1993

En la medida en que los ciudadanos comiencen a reclamar leyes y actos administrativos que consideran violatorios de su derecho a no ser discriminados - acota Carbonell - la teoría constitucional y la jurisprudencia tendrán que empezar a dar cuenta de esta nueva realidad y a revisar lo que se ha hecho sobre el tema en otros países.

El precepto que fue modificado con mayor grado de intensidad fue el **artículo segundo**. Su contenido original, como ya se ha mencionado, fue incorporado como párrafo segundo del artículo primero.

Dicho artículo se estructura en dos apartados. El apartado A presenta una serie de disposiciones que buscan garantizar la libre determinación y la autonomía de los pueblos y comunidades indígenas; se trata de aquello que William Kymlicka ha llamado "*derechos de autogobierno*"; *derechos que se reconocen a uno o más grupos minoritarios dentro del estado quienes pueden diseñar y ejercer de forma autónoma atribuciones de carácter político y/o jurisdiccional*¹⁴⁸

El apartado B trata de las responsabilidades y obligaciones de las autoridades de los tres niveles de gobierno frente a los derechos de los indígenas, la promulgación de leyes y reglamentos en todos los niveles de gobierno con el fin de eliminar la razón social que se evidencia.

Para Carbonell, en lugar de plasmar en el texto constitucional la cantidad de referentes y conceptos que aparecen en las reformas en cuestión, hubiera sido más serio reflejarlos a través de una ley que reglamente y desarrolle un proyecto de políticas como las que menciona, pero que serían llevadas a la práctica de esa forma y no como preceptos constitucionales, que por su ambigüedad y extensión dificultaran la aplicación en los casos específicos. No habrá fe constitucional, asevera el autor, que soporte la potencialidad retórica del apartado B del artículo segundo.

¹⁴⁸ Carbonell, Minorías y Derechos, op. cit.

Su segundo párrafo contiene una definición de los "pueblos indígenas", que son aquellos - indica el precepto constitucional - "que descienden de las poblaciones que habitaban el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias Instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas".

El párrafo tercero del artículo 2º intenta aportar un criterio para determinar el "ámbito personal de validez" del resto de las disposiciones del mismo precepto. Establece que "La conciencia de su identidad indígena deberá ser el criterio fundamental para determinar a quienes se aplican las disposiciones sobre los pueblos indígenas"¹⁴⁷

Citando a Roldán Cossío, Franco dice:

Lo recomendable sería establecer algún o algunos medios de objetivación que pueden tener un principio de "presunción de verdad" tales como la constancia de autoridades de pueblos indígenas o municipales, acta de nacimiento con mención de pertenecer a un pueblo indígena, la declaración de testigos e, incluso, la protesta de decir verdad, del interesado.

El párrafo cuarto contiene la definición de las comunidades que integran el pueblo indígena, que son: "aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo a sus usos y costumbres". Dice Carbonell que ante este párrafo surge la duda de si fueron tomados en cuenta los indígenas que viven en la ciudad de México o fuera de sus comunidades. Creo que aunque un mexicano esté en Colombia su identidad sigue siendo de mexicano, así que un indígena lo será se encuentre en el lugar del territorio donde se encuentre.

La crítica de ambos autores mencionados apunta a la consideración de los indígenas como individuos, que aparece a lo largo de este artículo, pero de manera velada. El riesgo que puede correr una legislación al perder su sentido de garantías individuales plantea una seria interrogante en la redacción de dichas reformas. El

¹⁴⁷ Carbonell cita este texto tomado del artículo 1.2 del convenio de la OIT.

párrafo quinto contiene la remisión del desarrollo al reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas a las constituciones y leyes locales...

El último párrafo del artículo 2º extiende las previsiones contempladas para los pueblos y comunidades indígenas a *"toda comunidad equiparable a ellos"*. Una vez más el ámbito es impreciso - dice Carbonell - en el sentido del reconocimiento de los derechos colectivos y los derechos individuales.

En cuanto al artículo cuarto el autor lo presenta como el menos modificado de todos; solo se deroga la reforma de 1992, referente al principio de reconocimiento de los pueblos indígenas y la composición multicultural de la nación mexicana, y se deja en primer término al mandato de igualdad entre el hombre y la mujer como figuraba anteriormente.

Al artículo dieciocho se le adicionó el párrafo sexto, que establece la obligación para el Estado de permitir que las personas que se encuentran privadas de su libertad y cumpliendo una sentencia: *"...cumplan su pena en los centros penitenciarios más cercanos a su domicilio" [...]* *"A fin de propiciar su reintegración a la comunidad como forma de readaptación social"*.

Para Carbonell es uno de los aspectos más positivos al menos por su intención de la reforma en cuestión. Aún más importante fue, dice el autor, que se haya considerado como una prerrogativa de todos y no solamente de los indígenas en el sentido de que dichos centros, supuestamente, se contemplan como instituciones de reintegración con la sociedad y especialmente con su comunidad.

A la fracción tercera del artículo ciento quince se le añade un último párrafo cuyo texto establece: *"Las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en los términos y para los efectos que prevenga la ley"*.

Esta adición no es clara, porque no deja ver cual es el alcance o la intención de la declaración. Posiblemente se refiere al caso de aquellas comunidades que se encuentran divididas por dos o más municipios y cuya división municipal no debe

afectar a la organización de las comunidades ni a los actos de ley que éstas realicen como tales.

Carbonell concluye que, con todo y sus dificultades, el futuro inmediato de muchas naciones pasa por la convivencia multicultural. México no es la excepción y la reforma de agosto de 2001, a pesar de sus defectos, suministra un marco constitucional para tal convivencia.

3.5 Sobre el Proyecto de Ley para eliminar la discriminación en México

Este documento fue elaborado por la Comisión Nacional contra la Discriminación y presenta y es el sustento jurídico para la nueva ley como instrumento de cambio.

...Una concepción correcta del derecho - como ha explicado Ferrajoli - se opone a cualquier concepción fundada en la ilusión de que existen poderes "buenos". Por tanto, se trata de sujetar a todos los poderes (públicos, privados, políticos, económicos, nacionales e internacionales) a un conjunto de límites y vínculos establecidos por el derecho con el objeto de garantizar la protección de los derechos.¹⁵⁰

La democracia exige igualdad, y ello no sólo como imperativo moral sino como relación necesaria para evitar la degradación violenta de la sociedad. Por ello, es indispensable que en México comience a diseñarse un nuevo paradigma jurídico que busque compensar las relaciones desiguales, que históricamente se han establecido entre ciertos grupos de personas y otros.¹⁵¹

Para la Comisión, la simple comparación entre la cláusula aprobada por el poder ejecutivo de reformar y las cláusulas similares establecidas en tratados internacionales o en las constituciones de otros países, evidencia las fallas de la recientemente aprobada en México.

¹⁵⁰ Proyecto para la Comisión Nacional para eliminar la discriminación

¹⁵¹ Ibid.

Por otra parte, conviene también señalar que la Comisión concluyó sobre la necesidad de acompañar la cláusula de no-discriminación con una cláusula de igualdad material cuyo objeto sería obligar al Estado a promover y desarrollar políticas públicas para compensar la situación de todos los grupos en situación de vulnerabilidad. Este tipo de mandatos se han incluido en constituciones de otros países con el objeto de hacer explícita la obligación del Estado de remover todos aquellos obstáculos que, en los hechos, impidan el igual desarrollo de todas las personas y contribuya a que ciertos grupos permanezcan en situación de desventaja. En la reforma del 14 de agosto de 2001 se incluyó una cláusula material en el párrafo inicial del apartado B del artículo segundo, pero sólo para los indígenas. De ahí que la Comisión considerara importante que en una reforma futura se incluyera una cláusula de igualdad material, que tuviera un carácter general, con el objeto de reforzar el mandato hacia el estado de luchar activamente contra las desigualdades materiales que afectan a todos los grupos en situación de vulnerabilidad con el objeto de eliminar la discriminación.

3.6 Conveniencia de una ley para eliminar la discriminación.

Aún cuando el hecho de haber incluido el principio de no-discriminación en la Constitución ya ofrece algunas garantías para la protección de los ciudadanos frente a la discriminación, éstas no son suficientes para producir la transformación cultural que se requiere en un país donde existen relaciones de dominación tan arraigadas.

Aquí se plantea una paradoja puesto que para producir dicha igualdad de facto tiene que instrumentarse una desigualdad de trato jurídico. Sin embargo, se trata de un legítimo derecho al trato desigual. En la lucha por compensar a personas que se encuentran en situación desaventajada, el Estado lleva a cabo un conjunto de acciones compensatorias que sólo benefician a los más desprotegidos. Las medidas de igualación positiva o las acciones afirmativas, son medidas que buscan nivelar las condiciones reales de los grupos en situación de vulnerabilidad. Se trata de un derecho positivo a un trato desigual, cuyo objeto es igualar en los hechos a quienes se les discrimina permanentemente.

Este tipo de medidas no se encuentran previstas en ninguna ley secundaria dentro del sistema jurídico mexicano. Si realmente se quiere avanzar en la lucha contra las desigualdades, es necesario que este tipo de acciones se contemplen en una ley. Una, que también en este punto pueda obligar, tanto a los poderes públicos como a los privados, a instrumentar acciones compensatorias temporales que aceleren la erradicación de las diferencias odiosas entre las personas.

*Cabe destacar el impacto simbólico y a la vez didáctico de la creación de una ley para eliminar la discriminación. Si las diferencias de trato hacia ciertos grupos determinados no son prohibidas por el ordenamiento legal, de tal forma que comiencen a ser concebidas por la comunidad como violaciones al orden jurídico y sujetas a sanción, se corre el riesgo de que muchas de las prácticas discriminatorias continúen pasando desapercibidas y sigan siendo consideradas como formas de atraso cultural que responden a razones históricas o incluso naturales...*¹⁵²

Desde el punto filosófico y académico dichas reformas se sitúan dentro de una nueva corriente de pensamiento que ha marcado una línea distinta que plantea como parámetro de referencia, mas que un concepto de redistribución económica; un parámetro de reconocimiento de la identidad y de las diferencias.

Y la discriminación, las limitaciones a la autonomía personal, se dice, provienen de procesos de dominación cultural y ya no tanto económica... Por supuesto concluye Carbonell no cabe aceptar sin mas todas las demandas de reconocimiento y maximización donde la autonomía tenga sustento o incluso encaje dentro de la lógica del estado democrático de derecho. Un estado democrático, si bien defiende las banderas de la tolerancia y el laicismo, no puede tampoco estar comprometido con dar cobertura a cualquier tipo de organización social o expresión de la autonomía personal. No puede hacerlo

¹⁵² Ibid.

*con el racismo, la xenofobia, la discriminación de género, el fascismo etcétera*¹⁵³

Por último presenta una clasificación de grupos según las cuestiones que reivindican conforme a la propuesta de Freiser. Por un lado, aquellos grupos que reivindican cuestiones redistributivas y por otro, aquellos que reivindican cuestiones de reconocimiento. Las reivindicaciones redistributivas se encuadran en el marco de lo económico y pueden ser aquellas reivindicaciones basadas en el trabajo, la pobreza etc. Por otro lado las reivindicaciones de reconocimiento hacia las cuales se dirige esta tesis producto de situaciones de origen cultural como lo son el racismo, los problemas de género. Lo que ocurre es que en ambos casos cada grupo puede ser discriminado por razones que a simple vista se encuadrarían en el otro grupo, de manera tal que se dan grupos con ambas reivindicaciones a los que Freiser llamaría comunidades bivalentes.

*Estas se diferencian del resto en virtud de su estructura socioeconómica como de su estructura de valoración cultural. Freiser propone que a partir de esta nueva corriente de pensamiento y la aplicación de leyes basadas en el multiculturalismo, habrá de desarrollarse una teoría crítica del reconocimiento que identifique y propugne únicamente aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que puedan combinarse de manera coherente con una política social de la igualdad.*¹⁵⁴

A partir de esta teoría los grupos indígenas en México entonces, conforman comunidades bivalentes ya que padecen tanto discriminaciones por falta de reconocimiento, como de tipo económico. Es lo que explica, tal vez, la separación y los objetivos distintos de los apartados A y B del actual artículo segundo constitucional. El primero se dedica a cuestiones de reconocimiento y el segundo se dedica a cuestiones de redistribución.

¹⁵³ Carbonell, M., La Reforma Constitucional en materia indígena, un primer acercamiento, Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, 2001

¹⁵⁴ *Ibíd.*

El problema en general sobre este tema tan controvertido consiste en que la identidad nacional, los problemas sociales que esta constituye, la búsqueda de una solución real a los problemas del país a través de su cultura y de su educación, no son ni remotamente una prioridad en la agenda política de nuestro país.

El neoliberalismo nos ha puesto una venda y no hay nada más importante que conformar parte de la lista de países de la OCD, ser considerados como el país con mayor estabilidad económica en el extranjero y cumplir con las normas que la globalización y la mundialización. El problema es que la mayoría de los países que se encuentran en estas circunstancias cuentan ya con un proceso histórico de desarrollo de una identidad, ya sea homogénea como en el caso de Francia, ya sea multicultural como en el caso de Canadá. Si algo afecta el desarrollo de nuestro país y sobre todo su consolidación, es precisamente esta esquizofrenia en la que queriéndonos considerar "*paises del primer mundo*", no nos damos cuenta que no hay manera de llamar país desarrollado a aquel en donde el capital se encuentra repartido en 13 familias, mientras que 80 millones de habitantes viven en absoluta pobreza. No hay nación sin identidad, y nuestra identidad es de una riqueza sin límites. Nuestra tendencia a la antropofagia, nuestros complejos de país conquistado y nuestro malinchismo, se localizan en todos los miembros de nuestra sociedad, no hay solidaridad, ni hay sensación de pertenencia. Si no hay identidad y si esta no es el proyecto de primer orden en las políticas de desarrollo, nos conducirá a la peor crisis que pueda confrontar un país a pasos agigantados.

Desde esta perspectiva, en el siguiente capítulo, retomo el planteamiento de William Kymlicka en relación a la importancia que tiene la cultura, la cultura *societal* como el la llama, para el desarrollo del individuo, de la sociedad y del país como conjunto de individuos.

* El término *societal* fue tomado directamente de la traducción al español de la obra "Ciudadanía Multicultural" de William Kimlicka, Ed. Paidós, Barcelona 1996. algunos autores se refieren a el como *societario*

Capítulo 4.

Libertad y Cultura

4.1 Desde la propia diferencia

Alain Turrent, dice: "No hay democracia sin conciencia de pertenencia a una colectividad política..."^{154b} este principio es esencial en la teoría de Kymlicka quien le da una importancia capital al vínculo esencial que existe entre la libertad y la cultura.

Ésta es la parte sustancial de la tesis, lograr hacer una conexión entre libertad y cultural, donde Kymlicka traza un camino en el cual el concepto de la diferencia tiene un peso definitivo. Esta forma de abordar el problema permite a la larga, a través de estos conceptos, aclarar muchos puntos para los grupos nacionales, pero también hacer un estudio de los conceptos de igualdad y libertad que definen al individuo y a su relación con el entorno. Es aquí donde me encuentro implicada profundamente en la obra de Kymlicka, por que estoy cierta de la bondad de su propuesta, al plantear lo mas íntimo y lo mas indispensable de la libertad del ser humano en relación con su cultura, la importancia de contar con una identidad y la sensación de pertenencia. Kymlicka explica que la carencia de esta riqueza intrínseca en el hombre implica una mutilación para la libertad del mismo.

Es esta parte del "Yo" en el que se vuelve indispensable reconocer que:

*Todos somos responsables de todo y de todos, y yo mas que otros [...] en donde el problema del otro y su derecho a la existencia como alguien diferente e irreductible, continua interpeándonos hoy quizás con más urgencia que ayer, y que nos obliga a responder, responsablemente por un mundo por-venir. Por que un pensamiento que elimina por principio al otro es un pensamiento suicida.*¹⁵⁵

^{154b} Turreint, Allan, "Podremos vivir juntos" FCE.

¹⁵⁵ Cohen, E., prólogo, ¿En qué creen los que no creen? Eco, U., 1997

Entre los primeros teóricos del liberalismo, «*la causa de la libertad a menudo encuentra sus bases en la autonomía de un grupo nacional*»¹⁵⁶ El valor liberal de la libertad de elección tiene determinados prerrequisitos culturales, y por tanto éstas cuestiones de pertenencia cultural deben incorporarse a los principios liberales. Este pensamiento enmarca la discusión sobre los derechos diferenciados en función del grupo para las minorías étnicas y nacionales, así mismo la manera en la que encajan dentro de la teoría liberal más amplia.

4.2. Definición de las culturas.

El término cultura se ha empleado para designar todo tipo de grupos, desde las pandillas de adolescentes hasta las civilizaciones globales

*...El tipo de cultura que tiene referencia con éste tema es el concepto llamado cultura societal; esto es; una cultura que proporciona a sus miembros formas de vida significativas a través del abanico de actividades humanas incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando la esfera pública y privada. Estas culturas tienden a concentrarse territorialmente y se basan en una lengua compartida.*¹⁵⁷

Ronald Dworkin sostiene que “*los miembros de una cultura tienen un léxico compartido de tradición y de convención*” “...En el caso de la cultura societal - dice Kymlicka - este léxico compartido es el léxico cotidiano de la vida social, que expresa en las prácticas que abarcan la mayor parte de las áreas de la actividad humana...”¹⁵⁸

*El tipo de solidaridad esencial para un estado de bienestar exige que los ciudadanos tengan un fuerte sentimiento de identidad común y pertenencia común, de manera que se sacrificarán los unos por los otros, y se da por supuesto que esta identidad común requiere una lengua y una historia comunes.*¹⁵⁹

¹⁵⁶ Barker, 1948. 248 citado por Kymlicka.

¹⁵⁷ Kymlicka, W., “Ciudadanía Multicultural”, Paidós 1997

¹⁵⁸ Kymlicka, William, “Ciudadanía Multicultural”, 1997

¹⁵⁹ *Ibid.*

Kymlicka muestra como ha ido cambiando la situación de los inmigrantes respecto a la anglo-conformidad en los Estados Unidos, y explica como hoy en día se hace todo lo posible para que los grupos de inmigrantes no pierdan sus tradiciones y su lengua a pesar de la dificultad que esto implica. Basándose en la reflexión anterior, establece que es difícil que una lengua sobreviva en una sociedad industrializada moderna, en la cual el léxico no se utiliza en la vida pública, aun cuando se den esta clase de apoyos, no lograrán ser culturas societales debido a que son grupos que se integraron de manera voluntaria al país mayoritario y, por lo tanto es necesario adquirir la lengua del país ante el hecho de conservar la suya de manera opcional.

Analiza el caso de los grupos o minorías nacionales cuya situación comenzó a través de la anexión que provoca la conquista. Estos casos se dieron de manera muy diferente, por que en la época de su anexión

dice Kymlicka ...cada grupo constituía una cultura societal activa y separada de la cultura dominante. No tuvieron que recrear su cultura en una nueva tierra, puesto que su lengua y sus narrativas históricas ya se expresaban plenamente en un conjunto de practicas e instituciones sociales, abarcando todos los aspectos de la vida social. Estos grupos lucharon para conservar su existencia, como culturas societales distintas, aunque no a todos se les concedieron los derechos lingüísticos y de autogobierno necesarios para hacerlo [...] .*

Dadas las presiones en favor de la creación de una "única cultura común", en cada país, para que una cultura sobreviva y se desarrolle en el mundo moderno debe ser una cultura societal [...] Toda cultura que no sea una cultura societal se verá reducida a una marginación aún mayor. La capacidad y la motivación para construir y mantener una cultura distinta de este tipo es característica de las "naciones" o "pueblos" de las culturas nacionales societales a las culturas nacionales.¹⁶⁰

* se refiere a las minorías nacionales en Estados Unidos

¹⁶⁰ Ibid, pág 248.

4.3 Liberalismo y Libertad Individual

La característica que define al liberalismo es que este adscribe determinadas libertades fundamentales a cada individuo. Concretamente otorga una libertad de elección muy amplia en términos de como dirige su vida. El liberalismo permite que la gente elija una concepción de *vida buena*^{*}, y le permite siempre, reconsiderar dicha decisión y adoptar las medidas necesarias para su creciente mejoramiento.

Los requisitos de una *vida buena* implican la posibilidad de dirigir nuestra propia vida desde el interior, de manera coherente con nuestras propias convicciones sobre lo que le otorga un valor a esa vida y sobre todo implica el poder contar con la libertad necesaria para cuestionar nuestras propias creencias, tener la capacidad de diseccionarlas y analizarlas desde cualquier perspectiva y a la luz de cualquier argumento que la propia cultura nos pueda proporcionar.

Para ello, cada individuo debe contar con las condiciones necesarias para adquirir y desarrollar la conciencia de los muy diversos puntos de vista sobre lo que la *vida buena* es, necesitando contar con las herramientas para examinarlos de manera inteligente. Es por ello que la educación es el pilar básico de la libertad de expresión y de asociación. Esta clase de libertades nos dan los referentes para saber que es valioso y para poder analizar y conocer otras formas de vida.

4.4 Las Culturas Societales como contexto de elección.

La libertad implica elegir entre diversas opciones, y nuestra cultura societal no solo proporciona estas opciones, sino que también, hace que sean importantes para nosotros. Las personas eligen entre las prácticas sociales de su entorno, en función a sus creencias sobre el valor de esas prácticas (creencias que, como Kymlicka ha señalado, pueden ser erróneas), y tener una creencia sobre el valor de una práctica consiste en primera instancia, en comprender los significados que nuestra cultura le otorga.

* el concepto *vida buena* es utilizado desde la perspectiva de las Ciencias Políticas y la Economía para denominar una noción de existencia digna, en la que todas las necesidades que permiten el desarrollo del ser humano están cubiertas.

Comprender el significado de una práctica social requiere que entendamos el mencionado léxico compartido, es decir, comprender la lengua y la historia que componen dicho léxico. Que una línea de conducta tenga algún significado para nosotros, depende de como nuestra lengua nos hace ver la importancia de esa actividad y la manera en que el lenguaje nos representa claramente estas actividades, dicha línea de conducta está conformada por nuestra historia, por nuestras tradiciones y convenciones.

Las culturas son valiosas, no en y por sí mismas, sino por que únicamente mediante el acceso a una cultura societal, las personas pueden tener acceso a una serie de opciones significativas –dice Dworkin y concluye - hemos heredado una estructura cultural, y tenemos cierta obligación, mas allá de la simple justicia, de dejar esta estructura al menos con la misma riqueza con que la hemos encontrado¹⁶³.

Nuestra pobreza, se origina ya no en una falta de credibilidad en el Estado sino una falta absoluta de noción de quienes somos, y de como estamos conformados. En el plano individual si una pieza de oro se vende como si fuera de latón, nadie la querrá ni regalada, pero si el oro se vende como oro, tiene un lugar de oro en el mercado.

México cuenta con una riqueza que ha sido a lo largo de nuestra historia considerada como un lastre y es la riqueza de nuestra pluralidad, nuestra pluriétnicidad y la conformación de una sociedad tan poco homogénea como rica en manifestaciones y en espíritu.

Es necesario aplicar un modelo como el presentado por Kymlicka y Taylor sin dejar de respetar los principios de nuestra constitución. Es posible aplicar medidas como las restricciones externas y las restricciones internas y a su vez, como dice Carbonell considerar dentro de los partidos una conformación más dinámica y variada, contando con demarcaciones de los distritos electorales más inclusiva.

¹⁶³ Dworkin, 1985, p.232-233

Sería un buen principio desarrollar una noción de pertenencia a una nación que no niega, sino que se abre a la participación y, que respeta sus identidades por su valor intrínseco.

México no es "lo indio", no es "lo criollo", ni "lo mestizo", México es todo junto y mientras no lo entendamos nos estamos negando. En la teoría psicológica más elemental, se sabe que la negación de sí mismo lleva a la destrucción del ser, por otro lado se sabe también que la ética de la alteridad y el compromiso con la otredad real, hace del individuo un mejor ser humano.

Cuando el individuo ha asumido todos sus "Yoes" es cuando se da cuenta de la infinidad de mundo que representa y al integrarlos en una sola identidad, que es la suya propia, es cuando puede asumirse, aceptarse y reconocerse valioso frente a sí mismo y frente a los demás. Ya no necesita justificarse ni disculparse por ser, por que sabe que el simple milagro de ser lleva implícita su propia dignidad.

4.5 El valor de la pertenencia cultural.

Abandonar la propia cultura, aunque es posible, se considera más bien como renunciar a algo a lo que razonablemente se tiene derecho. Éste no es un supuesto acerca de los límites de las posibilidades humanas, sino de las expectativas razonables.

Rawls dice: ...Abandonar el propio territorio es dar un paso muy grave: significa dejar atrás la sociedad y la cultura en las que hemos crecido, la sociedad y la cultura cuya lengua usamos al hablar y al pensar para expresarnos y entendernos a nosotros mismos, a nuestros objetivos, nuestras metas y nuestros valores; la sociedad y la cultura de cuya historia, de cuyas costumbres y convenciones dependemos para encontrar nuestro lugar en el mundo social [...] Debido a estos vínculos con la lengua que empleamos al hablar y al pensar para expresarnos y entendernos a nosotros mismos, los vínculos culturales normalmente son demasiado fuertes como para abandonarlos, y éste es un hecho que no es de lamentar, por lo tanto, al efecto de desarrollar una teoría de la justicia, deberíamos tener en cuenta que

*las personas nacen, y se espera que lleven una vida plena dentro de la misma sociedad y cultura.*¹⁶⁴

Es interesante preguntarse por qué los vínculos de la lengua y de la cultura son tan fuertes para la mayoría de las personas. Y, por otra parte, parece especialmente desconcertante que la gente pueda tener una estrecha vinculación con la cultura liberalizada. Lo que pasa es que a medida de que una cultura se hace más liberal, cada vez es menos probable que quienes pertenecen a ella compartan la misma concepción sustantiva de la vida buena, y cada vez más probable que compartan los valores básicos con las gentes de otras culturas liberales.

En Canadá, el proceso de liberalización de Québec ha significado, por una parte, aumentar las diferencias entre los quebequenses, unas diferencias que se manifiestan en sus concepciones del bien y, por otra parte, reducir las diferencias entre éstos y los miembros de las otras culturas liberales. España se ha convertido en un país más pluralista internamente, con la liberalización, y más parecido a Francia y a Alemania en términos de su civilización moderna, laica, industrializada, democrática y consumista.

Sin embargo está claro que los miembros de una cultura liberal valoran la cultura a la que pertenecen, lejos de desplazar la identidad nacional. *¿Por qué los vínculos de la lengua y de la cultura son tan fuertes para la mayoría de la gente? La pertenencia cultural ofrece opciones significativas, en la medida en que:*

*la familiaridad con una cultura determina los límites de lo imaginable. Por tanto, si una cultura sufre un proceso de decadencia o esta discriminada[...] las opciones y las oportunidades abiertas a sus miembros disminuirán, serán menos atractivas, y el seguimiento de las mismas tendrá menos posibilidades de éxito.*¹⁶⁵

¹⁶⁴ Rawls, 1993, p. 277

¹⁶⁵ Margalit y Raz, 1990, p. 449

*La identidad cultural proporciona un "anclaje para la auto-identificación (de las personas) y la seguridad de una pertenencia estable sin tener que realizar ningún esfuerzo. Pero esto, a su vez, significa que el respeto a sí misma de la gente, esta vinculado con la estima que merece su grupo nacional. Si una cultura no goza del respeto general, entonces la dignidad y el respeto a sí mismos de sus miembros, también estarán amenazados.*¹⁶⁶

En la medida en la que la pertenencia cultural añade un significado adicional a nuestras acciones, que se convierten no sólo en actos de realización individual, sino también en parte de un continuo esfuerzo creativo mediante el cual se crea y se recrea la cultura. Y sostiene que cuando las instituciones están modeladas por una cultura comprensible y significativa (para las personas) ello permite un cierto grado de transparencia que facilita su participación en los asuntos públicos lo cual a su vez, fomenta el sentimiento de pertenencia y los relaciones de solidaridad y de confianza".¹⁶⁷ Benedict Anderson subraya como la identidad nacional nos permite trascender nuestra mortalidad, vinculándonos a algo cuya existencia parece remontarse a tiempos inmemoriales y prolongarse hacia un futuro indefinido.

Conforme leemos todo este planteamiento sobre la importancia de el entorno cultural, y la relación del individuo con este entorno, la manera en la que una buena relación con nuestra propia identidad y nuestra propia cultura hacen de nuestra existencia una amable forma de vivir, surge el pensamiento de lo que las relaciones entre los mexicanos se da, la asumida corrupción, la necesidad de abusar del otro por el miedo o el resentimiento de ser abusado, nos damos cuenta que el problema de México se rebela una y otra vez como una nación cuya identidad se niega por beneficio propio, pero que al final, ese beneficio propio mal entendido, acaba revirtiéndose en nosotros mismos. Ser primer mundo implica tener una conciencia tan clara de la pertenencia, que entiendo y asumo que el bien del otro es mi propio bienestar. No lo es negarlo, no lo es despreciar a lo que creo que es lo otro, y no querer ver que lo otro, soy yo.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Miller, 1993. Barry, 1991, p. 174-175

Citando a Heidegger, diríamos que “*el ser ahí*”, puede ser un ser colectivo, comprometido y solidario, o caer en el uno, en el término medio, en la masa informe y despersonalizada que aplanan la posibilidad de “*ser ahí con la cotidianidad*”

*[...] El ser ahí se da cuenta de sí, al enfrentarse con la proyección de otros...Una posibilidad presente que va dando identidad al pasado no solo a través de la memoria, sino a través de su ser colectivo: En la lengua, la tradición, la convivencia, el ser ahí no se puede concebir sin los otros, es relación.*¹⁶⁸

Indudablemente estos factores contribuyen a explicar la vinculación de las personas con su propia cultura. Las causas de tal vinculación se encuentran en lo más profundo de la condición humana, enlazadas en la manera en que los humanos, en tanto que seres culturales, necesitan hacer que su mundo tenga sentido, y que una explicación exhaustiva de tales causas comprendería aspectos psicológicos, sociológicos, lingüísticos, de la filosofía de la mente e incluso aspectos neurológicos.

Dice Kymlicka que la verdadera libertad que los liberales reclaman para los individuos, no es a ciencia cierta la libertad de trascender su propia cultura y su propia historia; sino más bien la libertad de desenvolverse dentro de su propia *cultura societal*, de distanciarse a sí mismos de determinados roles culturales, de elegir cuales son las características de la cultura que vale la pena desarrollar, y cuales carecen de valor.

Revisar nuestros fines profundos no es nada fácil, ni agradable, pero es posible y, en ocasiones, es una ineludible necesidad. Como dice Dworkin, puede decirse que *nadie puede cuestionar todo sobre sí mismo a la vez[...] pero[...] de ello difícilmente se sigue que todas las personas tengan alguna conexión y asociación tan fundamental de la que no puedan distanciarse para revisarla, al tiempo que mantiene en su lugar las conexiones y asociaciones restantes.*¹⁷⁰

¹⁶⁸ López-Portillo, Paulina, Libertad o Poder, Alfaguara, 1997, p. 140

¹⁷⁰ Dworkin, 1989 cit. Kymlicka “*Ciudadanía Multicultural*” 1997 p.223

Puesto que los juicios sobre el bien son falibles, interesa seguirlos, pero también debemos ser capaces de enjuiciarlos y potencialmente revisarlos. Nuestros fines actuales no siempre merecen nuestra fidelidad, y exponernos a otros modos de vida nos ayudan a hacer juicios informados sobre lo verdaderamente valioso.

De esta manera Kymlicka difiere totalmente del criterio comunitarista, porque por lo general, estos se ocupan de nuestra adhesión a los subgrupos nacionales - iglesias, vecindarios, familia, sindicatos, etcétera y no tanto de nuestra adhesión al conjunto de la sociedad que comprende estos subgrupos. Y esta diferencia de alcance refleja una divergencia más profunda. Los comunitaristas buscan grupos que se definan por compartir una misma concepción del bien.

Se esfuerzan en promover una "política del bien común" mediante la cual los grupos puedan fomentar una concepción compartida del bien, aun cuando ello limite la capacidad de sus miembros individuales para revisar sus fines. Creen que las personas tienen un vínculo "constitutivo" con los valores del grupo al que pertenecen y, que limitar los derechos individuales para fomentar los valores compartidos no causa perjuicio alguno.

La perspectiva liberal que Kymlicka defiende, insiste en que las personas pueden distanciarse y enjuiciar los valores y las formas de vida tradicionales, y que no sólo se les debe dar el derecho legal de hacerlo, sino también, las condiciones sociales que refuercen esta capacidad (por ejemplo una educación liberal). Reitera categóricamente: *"Por tanto me opongo a las políticas comunitaristas a nivel subnacional. Impedir que las personas cuestionen sus roles sociales heredados puede condenarlas a una vida insatisfactoria y represiva".*¹⁷¹

¹⁷¹ Kymlicka, William, "Ciudadanía Multicultural", 1997 p. 325

4.6 Casos Dificiles

¿Cómo deberían responder los liberales a las culturas liberales? Algunas naciones y movimientos nacionalistas son profundamente iliberales. Algunas culturas, lejos de permitir la autonomía, se limitan a asignar roles, obligaciones a las personas, y les impiden que las cuestionen o las revisen.

Kymlicka propone que en estos casos, los liberales deben promover la liberalización de estas culturas societales, hace una vez mas un análisis sobre la diferencia entre inmigrantes y grupos nacionales. En este último caso considera que la decisión de integrarse se debe dejar a los propios miembros de las minorías.

Recordando las preguntas de Carbonell sobre ¿cuáles serían los parámetros a considerar para decidir cual es una nación fuerte y cual no lo es, a lo que responde que:

*A las personas ajenas no les corresponde decidir cuando la cultura societal es demasiado débil como para que merezca la pena mantenerla. En primer lugar las culturas mayoritarias tendrían un incentivo perverso para destruir la cultura societal de las minorías nacionales, y después podrían apelar a dicha destrucción como justificación para la asimilación forzosa. En segundo lugar las culturas debilitadas y oprimidas pueden recuperar y fortalecer su riqueza, si se dan las condiciones necesarias para ello. No hay razón alguna, afirma Kymlicka que permita pensar que los grupos indígenas, por ejemplo, no pueden convertirse en culturas vibrantes y diversas, preservando sus tradiciones culturales e incorporando al tiempo lo mejor del mundo moderno, si disponen de las condiciones necesarias para ello.*¹⁷²

Lo que importa, desde un punto de vista liberal es que las persona tengan acceso a una cultura societal que les proporcione opciones significativas susceptibles de abarcar todas las actividades humanas.

¹⁷² *Ibíd.*, pág. 325

4.6.1 Individualizar las culturas

Aunque los pueblos indígenas no quieren asumir una modernización forzosa, exigen el derecho a decidir por sí mismos qué aspecto del mundo externo incorporaran a sus culturas, por lo que muchos pueblos indígenas han avanzado hacia un estilo de vida más urbanizado o agrícola exigiendo el derecho de emplear sus recursos tradicionales en el proceso.

El deseo de las minorías nacionales de sobrevivir como sociedades culturalmente distintas, no es necesariamente un deseo de pureza cultural específica, sino de continuar desarrollando dicha cultura de la misma manera en que los miembros de las culturas mayoritarias pueden desarrollar las suyas.

La pertenencia cultural nos proporciona un contexto de elección inteligible y nos asegura un sentimiento de identidad y pertenencia, sentimiento al que podemos recurrir para confrontar cuestiones acerca de los valores y los proyectos personales.

En la medida de que esto sea así, los derechos diferenciados en función del grupo que protegen las culturas minoritarias pueden considerarse, no solo como algo consistente con los valores liberales, si no también como algo que los fomenta.

4.6.2 El Otro: La Libertad como responsabilidad

Si alguna esperanza existe, ésta radica entre otras cosas, en la aceptación del otro como absolutamente otro, y esta acogida implica, en mas de un sentido, la reencarnación, no de la carne si no del lenguaje mismo - dice Umberto Eco.¹⁷³ Creo que la responsabilidad frente al otro es; como dice la ya citada, Esther Cohen; "la ética natural que propone la trascendencia.

Es a partir de esta ética natural que se propone la posibilidad de lo posible, como diría Heidegger. Eco a su vez afirma: "la experiencia muestra que uno no se

¹⁷³ Eco, U., ¿En que creen los que no creen? Editorial Taurus, 1997. p 16

*arrepiente sino de algo que vislumbra que puede hacer mejor. Se mantiene ligado a sus errores, quien no los reconoce como tales ...*¹⁷⁴

...El orden de la cultura occidental, universal y sistemático ha sido elaborado de tal manera que nada queda fuera. Nada de ese caos de fuerzas que angustian, modifican, o aterran cuando se cueñan azarosamente en los intersticios de la ilusión de control. Cualquier elemento caótico, extraño o inasible se ha evadido o incorporado a ese orden único, fabricado por grandes mentes que han hablado de escénicas abstractas o principios universales que igualan, homogeneizan y absorben toda diferencia radical....

"...¿Como poder afirmarlo y decirle si a la vida sin atomizar su sentido en las trampas del relativismo: el absurdo, la nada, la desesperanza, el cinismo?.."

¹⁷⁶ *"...Nietzsche y Heidegger volvieron a preguntarse por el ser cuestionando su totalitarismo e indagando las fisuras por las que se cueña la libertad..."*¹⁷⁵

*La identidad perdida de cada individuo ante cualquier orden unívoco se recupera - diría Levinas - en la relación original y originaria con el ser: "Relación con una excedencia siempre exterior a la totalidad" El ser es un más allá de esa totalidad que no solo nos ha dejado vivir de manera profunda la multiplicidad del mundo, sino ha hecho de la libertad, la amenaza a ese pluralismo tan rico y estremecedor; pues se ha entendido como libre, aquel que no tiene obstáculo alguno enfrente (o sea algo diferente a él, a su libertad o a su inmanencia), y si lo tiene se ha justificado su eliminación o la incorporación siempre forzada a esa visión única del mundo en donde todo es absorbido en el absoluto..."*¹⁷⁸

*Es mentira que solo si tenemos un sentido dentro de una totalidad somos responsables, al contrario, solo somos responsables cuando ponemos a prueba nuestra libertad - a partir de la propia "yoicidad" - y frente a un otro que reconocemos plenamente otro y no como parte de lo mismo.*¹⁷⁹

¹⁷⁴ Eco, U., ¿En que creen los que no creen? 1997, p.23

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁵ López-Portillo, Paulina, Libertad o Poder, Alfaguara, 1997, p 145

¹⁷⁸ Ibid. pág. 145

¹⁷⁹ Ibid. pág 145

*La idea del ser que desborda a la historia hace posible entes a la vez comprometidos en el ser personales, convocados a responder por su proceso y, en consecuencia ya adultos, pero por esto mismo entes que pueden hablar....*¹⁸⁰

Esta visión me hace pensar en el poeta José María Rilke quien dice: " Cuando el niño aun es niño, no existe otro mundo que el suyo". Podemos decir que mientras sigamos considerando ese orden totalitario; de los que (jugando con la estructura de Gellner nosotros) llamamos *fundamentalistas de occidente*; no estamos muy dispuestos a ver la enorme importancia que tiene el otro para poder dejar de ser niños.

Esta búsqueda se da en *las fisuras del totalitarismo por las que se cuele la libertad*, en ese espacio en el que se desarrolla las respuestas a las propias preguntas existenciales. La forma más comprometida de hablar del derecho a la diferencia en el ámbito de lo jurídico es a través de la ética; esta ética natural de la que habla Eco sobre la responsabilidad del el otro. En nuestro país encuentra su mayor eco en la problemática de ese otro, lo indígena, que nos hemos empeñado en borrar.

El niño de Rilke, me parece ; es el orden del mundo instaurado por occidente; un niño por cierto, que hoy se erige en Leviatán de una sola cabeza y un solo ojo, y sin otro antagonista que su propio odio, un niño berrinchudo hasta la ceguera.

4.7 Una nueva legalidad para una nueva realidad

Carlos Fuentes escribió en septiembre del 2001, a raíz de los acontecimientos de las Torres Gemelas :

...Si vamos a convivir civilizadamente en el siglo XXI... la idea (...) es crear una nueva legalidad para una nueva realidad. El fin de la historia proclamado por Francis Fukuyama hace una década, hoy suena a broma. Lejos de terminar, la historia se ha vuelto tan rápida, el espacio tan grande y el tiempo tan breve que todas las formas forjadas durante

¹⁸⁰ *Ibíd.* pág 146

un milenio - Estado, Nación, Sociedad Civil, Soberanía - se están disolviendo en tanto que se han reafirmado tribus, clanes, cotos lingüísticos y religiosos. La globalidad no ha logrado crear una legalidad que gobierne por igual a los estados nacionales dañados y a los tribalismos locales resurrectos(...)

(...)Se habló del triunfo de la globalidad, basada en un mercado mundial de prosperidad creciente y valores económicos, políticos y culturales identificados con la democracia, portadora de valores resistentes a la uniformización, y de culturas como fuerzas visibles que darían voz a las agendas pospuestas por medio siglo de guerra fría. Pero no se previó con suficiencia que la globalidad en sí misma no daría sus frutos sin la prevalencia del derecho y que una globalidad sin reglas conduciría a desequilibrios peligrosos y a injusticias perpetuadas. En 1999, el presidente Bill Clinton le recordó a la Asamblea General de la ONU que más de mil millones de seres humanos viven con menos de un dólar diario y que cada año, cuarenta millones de hombres, mujeres y niños mueren de hambre en nuestro 'mundo feliz'.

El veinte por ciento de la población mundial consume el noventa por ciento del producto mundial. Las cifras de la injusticia abundan, todos las conocen pero cuando no se responde a la injusticia con indiferencia, se responde con esfuerzos humanitarios, loables pero insuficientes.

Pero así como la globalidad demostró sus carencias, la localidad no tardó en enseñarnos las suyas: regresiones a oscuras certidumbres, fatalismos aberrantes, fobias latentes, nacionalismos agresivos, fundamentalismos religiosos, limpieza étnica, tribalismo intolerante.

Son estos los mundos que chocaron trágicamente sobre las metrópolis norteamericanas el 11 de septiembre: los vicios de la globalización irrestricta dominada por una sola potencia y los vicios de la localización irrestricta dominada por tribalismos intolerantes. En Nueva York y

Washington sucedió que la potencia mayor demostró su impotencia y la impotencia mayor demostró su potencia. ¹⁸¹

Vuelvo a referirme ...Nietzche y a Heidegger y su "cuestionamiento sobre el totalitarismo y su indagación sobre las fisuras por las que se cuele la libertad..."¹⁸²

Estas fisuras naturales, esta posibilidad que tenemos de reaccionar frente al otro desde nuestra perspectiva liberal, esa que dio nacimiento a nuestras instituciones y que sustenta el espíritu de nuestras leyes, esta problemática propia de nuestro país es una posibilidad para nosotros de darle cause y solución dentro de nuestros límites, a una conflictiva global que se crece a cada negación del otro.

El derecho se caracteriza, desde sus orígenes, por tratarse de una construcción, un montaje en escena en el que la persona, "personare" (máscara) cumple el papel de ser una posibilidad entre las posibilidades, el derecho tiene todo de dramaturgia y de creatividad; de imaginación y de aplicación de los más inimaginables casos, no es entonces una estructura rígida, no debe serlo, es teatro, es escena que permite el transcurrir de lo cotidiano de la historia humana, es por ello que creo que en vez de cerrarnos a una visión inamovible de la realidad y de la ley, podríamos, a la manera de los juristas romanos, a través de las reglas del juego, replantear todas las posibilidades que de estas emanan, por que el derecho es infinito, tanto como posibilidades hay.

Creo que el trabajo de Kymlicka y los ejemplos que plantea en la práctica como realidades que funcionan, es un esfuerzo logrado que no tendría que ser desechado de principio, por que no rompe con los principios del liberalismo, de la igualdad y de la libertad si no que los fortalece. Y creo que como dice José del Val:

Los pueblos indios expresan hoy y son baluartes indudables de la diferencia, no de una diferencia abstracta sino concreta, no la diferencia que es expresión de cultura de un etnocentrismo ligero y que cada cultura concibe como diferente y por obvia razón relativamente mejor que otras. Sino una

¹⁸¹ Carlos Fuentes, El País - 24 de Septiembre, 2001.

¹⁸² Ibid.

*diferencia más compleja y contemporánea, que no apela exclusivamente a los pueblos indios, si no a grupos mucho mayores de la sociedad que se oponen a la destrucción del planeta, a la explotación del hombre por el hombre, a la pérdida de reciprocidad como el espacio de las relaciones sociales, a la ausencia de sacralidad en relación con lo desconocido.*¹⁸³

¹⁸³ del Val, José, Revista I. Instituto de Investigaciones jurídicas de la UNAM, 1995

Conclusiones

1.- El derecho francés, ha marcado desde la medula, las nociones jurídicas y los principios del derecho en todo el mundo. En México, a pesar de que el modelo constitucional esta basado en el modelo norteamericano; encuentra en su esencia una marcada influencia de esa tradición europea, que considera sobre todas las cosas al principio de igualdad, como modelo de Estado, aún antes del principio de Libertad.

2.- En Estados Unidos, así como en Canadá, hoy en día y gracias a su proceso de conformación actual, nociones como el multiculturalismo o los derechos diferenciados; no solo son perfectamente aceptadas, sino que cumplen con su proyecto de nación liberal. En Francia estas nociones son consideradas como fuera de derecho y en ocasiones ni siquiera entran dentro del rango de antropología jurídica. Es simple, debido a que para los franceses nada que esté fuera del principio de igualdad y del concepto de nación homogénea, puede ser aceptado como objeto de derecho, para ellos, aceptar los derechos diferenciados o de grupo, desde cualquier perspectiva crea una situación de ilegalidad en donde el derecho no tiene cabida.

3.- La discusión entre ambas posturas es un ejemplo perfecto de la problemática que presenta la diversidad cultural. El auge que el multiculturalismo ha tenido en el discurso de las naciones unidas así como de casi todos los organismos internacionales, viene de una enorme influencia norteamericana en la política internacional que marca una clara tendencia *anticolonialista*, (si consideramos lo colonial como lo europeo o lo proveniente de Europa). Dos mundos, dos visiones, dos realidades, que inician su diferencia, en la piedra angular que sustenta sus proyectos de nación. En Estados Unidos, es la libertad la base de su democracia, mientras que en Francia lo es, como ya dijimos, la igualdad.

4.- La diferencia se cierne en sus procesos históricos y en los valores que constituyeron la noción de bienestar y, sobre todo, en la prioridad que cada cultura dio a los principios que dieron alma a sus constituciones.

5.- En el nuevo continente; un territorio conformado por naciones, que vivieron con anterioridad a los sistemas establecidos a través de la conquista, plantea una realidad distinta a la de los países del viejo continente, cuya conformación e historia hace inaplicables políticas en las que el reconocimiento de los derechos diferenciados se integren al sistema jurídico.

6.- El problema del exterminio de los grupos indígenas en los Estados Unidos, fue un ejemplo de un colonialismo sin límites, aterrador y reprobable que no podemos olvidar. La paradoja es que gracias a la necesidad de repoblar el territorio, acabó cambiando el rumbo de las políticas y el espíritu de su constitución. Hoy en día la conformación de la población norteamericana; es por principio heterogénea; los valores sustentados en la libertad permiten basar su orgullo de pertenencia en las posibilidades que dicha libertad les otorga. Su identidad entonces se crea a partir de la construcción de una nueva nación en donde todo lo que no está prohibido está permitido y en donde las diferencias van moldeando a la sociedad y al derecho, al mismo tiempo que se desarrolla el concepto de tolerancia en mayor o menor grado. (Todo esto queda un poco en tela de juicio frente a las nuevas políticas que el presidente actual está aplicando haciendo de los Estados Unidos un Estado en los límites del fascismo).

7.- En Francia, para crear la república había que derrocar un sistema fosilizado, de siglos de existencia, en donde el privilegio era un veneno que determinaba la realidad de los ciudadanos y que los degradaba o los elevaba según la cuna en la que se nacía. La libertad no era posible entonces, en tanto no se sentaran las bases para una organización de la oportunidad, en la que la noción de bienestar dependía del igual acceso al que pudieran tener los ciudadanos. Todo estaba construido, pero estaba mal repartido. Y la justicia y la igualdad se hacen sinónimos para la construcción de la república francesa.

8.- La realidad de México se encuentra a la mitad de ambos caminos. Por un lado las naciones indias no fueron exterminadas, como fue el caso de las colonias norteamericanas, así que contamos con una amplia población multiétnica como la que caracteriza a la mayoría de los países de nuestro continente. Recibimos una población pluriétnica proveniente del territorio europeo, provenientes de otras

colonias de África y Asia con una presencia mínima, fuimos conquistados por una potencia colonizadora, que implantó un sistema tan contundente que logró de alguna forma "clonar" la organización social, jurídica y económica de la Europa de entonces. Sin dar importancia real a la libertad y con los mismos problemas de desigualdad que existían en la época de la colonia en la Península Ibérica, sumándole la problemática que los pueblos indígenas vivían y aunado al sometimiento de dichos pueblos como colonias, se crea en principio una situación de desigualdad común en los territorios colonizados por las potencias. Posteriormente encontramos en México problemas como aquellos que detectamos en el momento de redactar la Declaración Universal de los derechos del hombre y del ciudadano en 1789. Haciendo memoria en esos momentos Francia no logra abolir la esclavitud en los llamados *territorios de ultramar*, por evitar conflictos con los terratenientes y plantadores franceses, a pesar de la ferviente defensa realizada por los ideólogos de la revolución frente a tales contradicciones.

En el caso de la colonia española "*no se esclaviza a los indígenas*" ni se les extermina, pero crean castas y dan al indígena un estatuto de inferioridad frente al criollo y al mestizo que marca la historia de México, arrebatándole no solo su tierra sino su dignidad y su identidad.

9.- Por otro lado y como ya lo comentamos, el derecho mexicano es también, el resultado de un encuentro de culturas, de influencias y de principios que determinan de manera tajante la teoría jurídica y sus leyes. De manera tal que nuestra constitución esta basada en el modelo americano mientras que en áreas como el derecho de autor o la teoría del Estado tiene una esencia eminentemente europea. Es por ello que el multiculturalismo no ha tenido el reconocimiento que encontramos en las naciones americanas mencionadas, en términos muy generales sería debido al hecho de que "No podemos considerar el derecho a la diferencia como derecho fundamental, ya que un derecho que crea por principio desigualdades, debe partir de la base de estar siendo aplicado de manera igual, para los iguales".

En este aspecto nos parece esencial recordar lo que William Kymlicka menciona respecto a que en ocasiones, la igualdad *indiscriminada* coloca a ciertos grupos o personas en situación de desigualdad, al no ser reconocida la realidad en la que

viven, de manera tal que la igualdad en esos caso deja de ser un sinónimo de justicia y acaba siendo injusta.

10.- Es cierto que la estructura básica del derecho de un país, debe partir de una noción de justicia equitativa para que este pueda aplicarse plenamente sin llegar al extremo de los derecho colectivos exigidos por los *comunitaristas*, lo cual lograría fraccionar a la nación hasta el momento en que todos los grupos acabarían siendo minoritarios con derechos diferenciados.

Esto lo descubrió Wilson a través de la experiencia que tuvo al intervenir en la Segunda Guerra Mundial en el problema de los Balcanes, con una noción ciegamente liberal, americana e insensible a la historia de los pueblos implicados. El principio de la auto-determinación de los pueblos de la manera en que él lo veía dio lugar, como hemos visto, a la manipulación del discurso por parte de los alemanes para anexarse territorios que no les pertenecían y posteriormente, por parte de los países ganadores.

11.- Es por eso que el problema del multiculturalismo se plantea como un tema espinoso y a veces parece sin una salida, sin una aplicación clara y positiva. Para lo que se requiere de una valoración profunda de la realidad histórica y la conformación étnica del país en cuestión. Es posible que en Europa, especialmente en Francia no tenga la misma aplicabilidad y por ello se defiendan con tanta contundencia.

Sin embargo, podemos encontrar en el sistema jurídico francés la noción de discriminaciones positivas que permiten un acercamiento a la visión americana, ya que finalmente la situación que vive Europa hoy en día, a causa de la migración de los habitantes pertenecientes a los países que fueron sus colonias, quienes en busca de un mejor nivel de vida, han tenido que reconsiderar y abrir ciertos espacios de tolerancia sin que dañen su estructura igualitarista y republicana.

12.- Como se explica, el interés de hacer este recorrido primero por el principio de igualdad en Francia siguiendo por el concepto de minorías así como los postulados de Wilson sobre la autodeterminación de los pueblos, aunado al análisis del multiculturalismo de Kymlicka después se hace un análisis del pensamiento

occidental y sus postulado, sobre todo los que extremizan sus posturas sobre el tema. La intención de aterrizarlo en México a través del planteamiento que Carbonell hace sobre el multiculturalismo en y los impedimentos que él encuentra para su aplicación en una nación como la nuestra, en donde plantea que hay que solucionar primero el problema del hambre, la educación, la vivienda etc; Tiene como objeto encontrar una solución, aplicar paralelamente políticas económicas pero también políticas culturales; en las que se fortalezca una noción de identidad a través de un verdadero desarrollo sustentado.

13.- Como se observa, la identidad mexicana se conforma históricamente de una manera muy distinta a la identidad francesa y a la identidad norteamericana. Y que ha sido, en la búsqueda de la homogenización, y de la integración de su parte indígena, de manera violenta; primero, y luego, a través de la marginación y la negación; hemos fracturado nuestra identidad. Primero los religiosos, después los políticos y los juristas, pero todos somos responsables de esta fractura; de hechos nosotros somos "la Fractura".

14.- Nunca se ha buscado en México el reconocimiento de una identidad; no una que sea apegada a nuestra realidad. La identidad mexicana; es una identidad de identidades. Un rostro conformado por múltiples rostros, una fractura que a la manera de Nietzsche sería el origen y la fuente de un fraccionamiento, el espacio donde se cuelan las posibilidades, el camino hacia la creatividad y el crecimiento.

15.- Como hemos podido percibir "hay leyes que matan lenguas"; hay leyes que matan culturas enteras... México no es una nación homogénea desde sus orígenes, por lo tanto no puede apegarse al modelo europeo de Estado en su totalidad. El mexicano es toda esta mezcla paradójica, contradictoria, mágica, por esa fuerza que puede desde el fondo de cada uno de nosotros, luchar por mantenerse viva y por no ser borrada. Esa manera de negarse al sometimiento, a la humillación, a la violación, es lo que nos hace lo que somos y desgraciadamente también es el origen de nuestros peores vicios. De manera tal que la única forma que podríamos divisar una salida o más bien un "desarrollo sustentado", sería a través de una política de Estado basada en la consolidación de nuestra identidad y por lo tanto, de la protección de las culturas nacionales.

16.- Hemos visto que desde la perspectiva jurídica, ya sea en las Constituciones Europeas como en las Americanas, es difícil terminar de solucionar los problemas debido a situaciones que se contraponen y se contradicen. La Constitución mexicana, con sus nuevas reformas originadas en las demandas que se basan en las teorías multiculturales, acaba finalmente manteniendo su tradición igualitaria por evidentes razones. De la misma manera que el derecho francés (siendo de hecho una de sus fuentes originales); el reconocimiento de estatus diferentes, o el reconocimiento de identidades comunitarias, como las que exigen los Acuerdos de San Andrés Larraizar, pueden ser contrarias a derecho y pueden ser inconstitucionales.

17.- Sin embargo existen ciertas políticas como las que Kimlicka propone, que sin salirse del marco de los derechos individuales, permitieran un espacio sano de desarrollo y sobrevivencia de las comunidades étnicas en México y de nuestra propia identidad. Aun así, el asunto se ha convertido en un laberinto sin salida, en una madeja cargada de intereses individuales (y colectivos) en una caja de Pandora y, desde la perspectiva que quiera verse, cada postura contraria acaba por cortarse el paso, dejando la discusión encerrada hasta la asfixia.

18.- Esto no pasa, si se busca una solución en los derechos culturales, el desarrollo de instrumentos y políticas directamente aplicados a la protección; pero sobre todo; a la promoción de la cultura. Una que nos pertenece y que nos da referentes para ser plenamente, una de la que debemos enorgullecernos, una conciencia de nuestra alteridad que nos haga saber que solo a través del reconocimiento de lo que soy y de mi necesidad del otro, de mi respeto por el otro; ser una mejor yo, y seremos, un mejor nosotros.

Apéndices

Texto de la Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano de 1789

Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido y el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de la desgracia pública y de la corrupción de los gobernantes, han resuelto exponer en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, a fin de que esta declaración esté presente constantemente en todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sus derechos y sus poderes, para que los actos del poder legislativo y ejecutivos puedan ser comparados en cada momento, con la finalidad de que toda institución política, sea más respetada, y que las reclamaciones de los ciudadanos fundadas sobre principios simples e incontestables giren siempre en el mantenimiento de la constitución y el bienestar de todos. En consecuencia, la Asamblea Nacional reconoce y declara, en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo, los derechos siguientes del hombre y del ciudadano.

Artículo 1

Los hombres nacen y viven libres en derecho, las distinciones sociales no pueden justificarse más que en la utilidad común.

Artículo 2

El fin de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre; estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.

Artículo 3.

El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación, y ninguna institución ni individuo puede ejercer autoridad que no emane expresamente de ella.

Artículo 4.

La libertad consiste en poder hacer todo aquello que no moleste o perjudique a los demás, así, el ejercicio de los derechos de cada hombre, no tiene otras limitaciones que aquéllas que aseguren al resto de los miembros de la sociedad el ejercicio de sus derechos, estas limitaciones no pueden estar determinadas por ley.

Artículo 5.

La ley no puede prohibir más que las acciones perjudiciales a la sociedad. Todo lo que no esté prohibido por ley no puede impedirse y nadie puede ser obligado a hacer lo que la ley no ordena.

Artículo 6.

La ley es la expresión de la voluntad general, todos los ciudadanos tienen el derecho de concurrir personalmente, o por sus representantes, a su formación, debe ser la misma para todos, sea protegiendo o castigando, todos los ciudadanos son iguales ante la ley, siendo igualmente admitidos a todas las dignidades, plazas o empleos públicos, según su capacidad, y sin otras distinciones que las de sus virtudes o talento.

Artículo 8.

Nadie puede ser acusado, arrestado ni detenido, más que en los casos determinados por la ley, y de acuerdo a las formas prescritas por ella, quienes soliciten, ejecuten o hagan ejecutar órdenes arbitrarias serán castigados. Todo ciudadano requerido por la ley, debe obedecer al instante, haciéndose culpable si se resistiera.

Artículo 9.

La ley no debe establecer más penas que las estrictas y evidentemente necesarias, y nadie puede ser sancionado más que en virtud de la ley establecida, y promulgada con anterioridad al delito, y legalmente aplicada

Artículo 10.

Todo hombre será considerado inocente hasta que se declare culpable, y si se juzga indispensable arrestarlo para asegurar su persona, si se le tratara con rigor innecesario, será severamente reprimido por la ley

Artículo 10.

Nadie será perseguido por sus opiniones o religión, en tanto que sus manifestaciones no alteren el orden público establecido por la ley.

Artículo 11.

La libre comunicación de pensamientos y de opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre. Todo ciudadano puede hablar, escribir, imprimir libremente, respondiendo del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley.

Artículo 12.

La garantía de los derechos del hombre y del ciudadano, necesita una fuerza pública, instituyéndose esta fuerza en beneficio de todos y no para ser utilizada en beneficio de aquéllos a quienes se confía.

Artículo 13.

Para el sostenimiento de esta fuerza pública y para los gastos de administración es indispensable una contribución común, que debe repartirse proporcionalmente entre todos los ciudadanos de acuerdo a sus posibilidades.

Artículo 14. Los ciudadanos tienen el derecho de verificar por ellos mismos o por sus representantes la necesidad de la contribución pública y consentirla libremente, controlar su empleo, y determinar la duración y la cuota.

Artículo 15.

La sociedad tiene derecho a pedir cuentas a los agentes e la administración pública.

Artículo 16.

No podrá constituirse ninguna sociedad en la que no estén garantizados los derechos y determinada la separación de poderes.

Artículo 17.

La propiedad es un derecho inviolable y sagrado, del que nadie podrá ser privado, salvo que la necesidad pública legalmente constituida lo exija de manera evidente, y con la condición de una justa y previa indemnización.

Almanaque de la Igualdad en La Revolución Francesa.

23 DE AGOSTO DE 1789 La Asamblea proclama la libertad de opinión religiosa, aun que de hecho no da su beneplácito más que una tolerancia civil de religiones disidentes y no otorga todavía la plena libertad e igualdad a las religiones, Mirabeau protestara encarnadamente contra una concepción tan restrictiva.

EL 26 DE AGOSTO DE 1789 Termina las discusiones y adopta el texto de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

1ERO DE DICIEMBRE DE 1789 En la Asamblea el Dr. Guillotin decreta la igualdad de penas para todos los ciudadanos.

7 DE MARZO DE 1791 Una carta importante de María Antonieta a Mercy - Argentaue cae en manos del Comité de vigilancia de la Asamblea, a partir de esta, comienza una discusión sobre la regencia (reinado, monarquía) con el fin de excluir a las mujeres, especialmente a la reina.

EL 11 DE MAYO DE 1791 Barnave se hace portador de los propietarios en las colonias, diciendo que la Asamblea no debería de iniciar ninguna reforma política sobre el estatus de los no-blancos sin haber recibido una demanda formal por parte de los colonos.

EL 12 DE MAYO DE 1791 Robespierre hace un discurso contra la iniciativa de Barnave «y yo me pregunto si es político dejarse determinar por las amenazas de un partido para traficar con los derechos del hombre y con la justicia de la humanidad... Ustedes niegan la justicia a los hombres de color para entregárselos a sus adversarios”.

13 DE MAYO DE 1791 Dentro de un debate sobre las colonias Robespierre toma la palabra y dice; « En el momento que alguno de ustedes pronuncia la palabra esclavo esta pronunciando su propio deshonor... Yo declaro en nombre de la nación entera

que quiere ser libre, que no sacrificaremos en manos de los diputados de las colonias, ni la Nación, ni las colonias ni la humanidad entera.

EL 15 DE MAYO la Asamblea vota por el proyecto Barnave con la enmienda de Reubell : Los hombres de color (mulatos) residentes en las colonias y nacidos de padres libres, serán admitidos en futuras asambleas coloniales ; no se considera ni un segundo la abolición de la esclavitud.

3 DE AGOSTO DE 1791 En la asamblea se da el fin del debate sobre la constitución El Acta Constitucional esta terminada.

13 DE AGOSTO DE 1791 el rey después de 10 días de atemoramientos comprende que no podrá obtener nuevas concesiones y se resigna a sancionar la Constitución

24 DE AGOSTO DE 1791 fin del debate en la asamblea sobre la cuestión de las colonias, Robespierre hace un ultimo discurso reclamando toda la libertad y derechos ciudadanos para los hombres de color, la Asamblea esta del lado de Barnave y revoca prácticamente, toda disposición progresista del decreto del 15 de mayo.

27 DE SEPTIEMBRE DE 1791 La Asamblea decreta que »todo hombre es libre en Francia (restricción que deja intacta la esclavitud en las colonias) y , sea cual fuere su color, tiene el gozo de todos los derechos del ciudadano » finalmente el derecho de ciudadanía es otorgado a los judíos.

30 DE SEPTIEMBRE DE 1791 Última sesión de la Asamblea Nacional Constituyente la asamblea se separa haciendo una ovación al rey pero al salir son solo los incorruptibles Robespierre y Vertueux Petion quienes son ovacionados por el pueblo.

Ese mismo día en Viena se lleva a cabo el estreno de « La flauta encantada » en donde de Mozart canta a la fraternidad humana, (después de haber cantado a la libertad en « El rapto de Circe" y a la igualdad en « Las bodas de Fígaro ». La policía imperial prohibirá la obra por tener aires de tendencias « jacobinas »...

24 DE JUNIO DE 1793 (O AÑO UNO) Es adoptada la Constitución de 1793 por la convención que decide someterla a la ratificación del pueblo. Su base ideológica esta fincada en la Nueva declaración de los derechos del hombre y el ciudadano que la precede. Menos audaz que el proyecto de a Robespierre en abril de este año , pero más social que la primera de 1789

4 DE FEBRERO DE 1794 La convención decreta la supresión de la esclavitud en las colonias francesas, una abolición pura y simple sin reventa ni indemnización al propietario. Danton hace un discurso discreto en el que termina diciendo que esperaba que los hermanos blancos pudieran algún día hacer olvidar el mal que hicieron a los hermanos blancos.

Fundamento Jurídico de las Políticas Multiculturales.

Fundamentación Constitucional: Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos.

Artículo 25. Corresponde al Estado la rectoría del desarrollo nacional para garantizar que éste sea integral, que fortalezca la soberanía de la Nación y su régimen democrático y que, mediante el fomento del crecimiento económico y el empleo y una más justa distribución del ingreso y la riqueza, permita el pleno ejercicio de la libertad y la dignidad de los individuos, grupos y clases sociales, cuya seguridad protege esta Constitución.

El Estado planeará, conducirá, coordinará y llevará a cabo la regulación y fomento de las actividades, que demande el interés general en el marco de las libertades que otorga esta Constitución.

Al desarrollo económico nacional concurrirán, con responsabilidad social, el sector público, el sector social y el sector privado, sin menoscabo de otras formas de actividad económica que contribuyan al desarrollo de la Nación.

Asimismo, podrá participar por sí o con sectores social y privado, de acuerdo con la ley, para impulsar y organizar las áreas prioritarias del desarrollo.

Bajo criterios de equidad social y productividad se apoyará e impulsará a las empresas de los sectores social y privado de la economía, sujetándolos a las

modalidades que dicte el interés público y al uso, en beneficio en general, de los recursos productivos, cuidando su conservación y el medio ambiente.

Proclamación de Teherán

Artículo 12. La creciente disparidad entre los países económicamente desarrollados y los países en desarrollo impide la realización de los Derechos Humanos en la Comunidad Internacional. Dado que el Decenio para el desarrollo no ha alcanzado sus modestos objetivos, resulta aún más necesario que cada país, en particular los países desarrollados, procuren por todos los medios eliminar esta disparidad.

Artículo 13. Como los Derechos Humanos y las libertades fundamentales son indivisibles, la realización de los derechos civiles y políticos. La consecución de un progreso duradero en la aplicación de los Derechos Humanos depende de unas buenas y eficaces políticas nacionales e internacionales de desarrollo político económico y social.

Declaración Americana de los Derechos y deberes del hombre

Artículo XII (...)

Así mismo tiene derecho de que, mediante esa educación, se le capacite para lograr una digna subsistencia, en mejoramiento del nivel de vida y para ser útil a la sociedad.

El derecho de educación comprende el de igualdad de oportunidades en todos los casos, de acuerdo con las dotes naturales, los méritos y el deseo de aprovechar los recursos que puedan proporcionar la comunidad y el Estado.

Artículo XXVIII Los derechos de cada hombre están limitados por los derechos de los demás, por la seguridad de todos y por las justas exigencias del bienestar general y del desenvolvimiento democrático.

Declaración sobre el derecho al desarrollo

Artículo 1.1. El derecho al desarrollo es un derecho inalienable en virtud del cual todo ser humano y todos los pueblos están facultados para participar en un desarrollo económico, social, cultural y político en el que puedan realizarse plenamente todos los Derechos Humanos y libertades fundamentales, a contribuir a ese desarrollo y a disfrutar del.

1. El derecho humano al desarrollo implica también la plena realización del derecho de los pueblos a la libre determinación, que incluye, con sujeción a las disposiciones pertinentes de ambos pactos internacionales de Derechos Humanos, el ejercicio de su derecho inalienable a la plena soberanía sobre todas las riquezas y recursos naturales.

Convenio Número 169 sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes

Artículo 7 Los pueblos interesados deberán tener el derecho a decidir sobre sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que este afecte sus vidas, sus creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, evaluación y aplicación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.

Fundamentación Constitucional: Constitución de los Estados Unidos Mexicanos

Artículo 27 (...)

La nación tendrá en todo tiempo el derecho de imponer a la propiedad privada las modalidades que dicte el interés público, así como el de regular, en beneficio social, el aprovechamiento de los elementos naturales susceptibles de apropiación, con objeto de hacer una distribución equitativa de la riqueza, cuidar de su conservación,

lograr el desarrollo equilibrado del país y el mejoramiento de las condiciones de vida de la población cultural y urbana. En consecuencia se dictaran las medidas necesarias para ordenar los asentamientos humanos y establecer adecuadas provisiones, usos reservas y destinos de tierras, aguas y bosques, a efecto de efectuar obras públicas y de plantear y regular la fundación, conservación, mejoramiento y crecimiento de los centros de población rural y urbana. En consecuencia, se dictarán las medidas necesarias para ordenar los asentamientos humanos y establecer adecuadas provisiones, usos reservas y destinos de tierras, aguas y bosques, a efecto de ejecutar obras publicas y de planear y regular la fundación, conservación, mejoramiento y crecimiento de los centros de población; para preservar y restaurar el equilibrio ecológico; para el fraccionamiento de los latifundios, para disponer, en los términos de la ley reglamentaria, la organización y explotación colectiva de los ejidos y comunidades; para el desarrollo de la pequeña propiedad rural para el fomento de la agricultura, la ganadería, de la silvicultura y de las demás actividades económicas en el medio rural y para evitar la destrucción de los elementos naturales y los daños que la propiedad pueda sufrir en perjuicio de la sociedad.

(...)

Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales

Artículo 5.1. la cultura, obra de todos los seres humanos y patrimonio común de la humanidad, y la educación, en el sentido más amplio de la palabra, proporcionan a los hombres y a las mujeres medios cada vez más eficaces de adaptación, que no solo les permite afirmar que nacen iguales en dignidad y derechos, si no también reconocer que deben respetar el derecho de todos los grupos humanos a la identidad cultural y al desarrollo de su propia vida cultural en el marco nacional e internacional, en la inteligencia de que corresponde a cada grupo decidir con toda la libertad si desea mantener y, llegado el caso, adaptar o enriquecer los valores que considere esenciales para su identidad.

Declaración de los principios de la cooperación cultural internacional

Artículo 1. Toda cultura tiene una dignidad y un valor que deben ser respetados y protegidos.

2. Todo pueblo tiene el derecho y el deber de desarrollar su cultura.

3. En su fecunda variedad, en su diversidad y por la influencia recíproca que ejercen unas sobre otras, todas las culturas forman el patrimonio cultural.

Convenio para la protección del patrimonio mundial cultural y natural

(...)

Artículo 4. Cada uno de los Estados Partes en la Convención reconoce que la obligación de identificar, proteger, conservar, rehabilitar y transmitir a las generaciones futuras el patrimonio cultural y natural situado en su territorio, le incumbe primordialmente. Procurará actuar con ese objetivo por su propio esfuerzo y hasta el máximo de los recursos de que disponga, y llegado el caso, mediante la asistencia y cooperación internacionales de que se pueda beneficiar, sobre todo en los aspectos financiero, artístico, científico y técnico.

Derecho a ser diferente

Fundamentación en acuerdos y tratados internacionales:

Declaración universal de los derechos humanos

Artículo 12. Nadie será objeto de injerencias en su vida privada arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.

Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales

Artículo 1.1. Todos los seres humanos pertenecen a la misma especie y tienen el mismo origen. Nacen iguales en dignidad y derechos y todos forman parte integrante de la humanidad.

2. Todos los individuos y los grupos tienen derecho a ser diferentes. A considerarse y ser considerados como tales. Sin embargo, la diversidad de las formas de vida y el derecho a la diferencia no pueden en ningún caso servir de pretexto a los prejuicios raciales; no pueden legitimar ni de derecho ni de hecho ninguna práctica discriminatoria, ni fundar la política de *apartheid* que constituye la forma extrema de racismo.

1. La identidad de origen no afecta en modo alguno la facultad que tienen los seres humanos de vivir diferentemente, ni las diferencias fundadas en la diversidad de las culturas, del medio ambiente y de la historia, ni el derecho de conservar la identidad cultural.

BIBLIOGRAFIA

Acosta José de 1540-1600 « *Histoire naturelle et morale des Indes, Histoire 16, Chronique d'Amérique 34* », 1987

Bonfil, Guillermo, « *México profundo* », Grijalvo, México, 1994.

Carbonell, Miguel, "*Minorías y Derechos*" 2001

Carbonell, Miguel, "*La Reforma Constitucional en materia indígena, un primer acercamiento*" Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 2001.

Caporal, Stéphane « L' Affirmation du principe d' égalité dñs le droit public de la Revolution française : Aix-en-provence : Presses Universitaires d' Aix-Marseille, 1789-1799

Collier, Jane, « *El Derecho zinacanteco* », CIESAS y UNICACH, México, 1995.

Correa, Oscar, "*El derecho indígena frente a la cultura jurídicamente dominante*".

del Val, José, "*Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios*", (artículo)

Dworkin, R.M., « *La Filosofía del Derecho* », FCE, México, 1980.

Eco Humberto, "*¿En que creen los que no creen?*", Editorial Taurus.

Floris Margadant,Guillermo, "*La diferencia como un derecho*" Revista Critica Jurídica, Instituto de Investigaciones Jurídicas. (artículo)

Fuentes, Carlos, artículo, El País, septiembre del 2001.

Gellner, Ernest, "*Posmodernismo, razón y religión*", Editorial Paidós, 1994.

González Casanova, Pablo y Marcos Roitman (coordinadores), « *Democracia y Estado multiétnico en América Latina* », CIIH y la Jornada Ediciones, México, 1996.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Cuadernos, Derechos contemporáneos de los pueblos indios*, UNAM, México, 1992.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Cuadernos, Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios*, UNAM, México, 1994.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Cuadernos, Etnicidad y Derecho un diálogo postergado entre los científicos sociales*, UNAM, México, 1996.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Cuadernos, Antropología Jurídica*, UNAM, México, 1995.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, *Derechos indígenas en la actualidad*, UNAM, México, 1994.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, "Crítica Jurídica N° 14", UNAM, México, 1994.

Instituto de Investigaciones Jurídicas, "Crítica Jurídica No 11", revista latinoamericana de política, filosofía y derecho UNAM, México, 1994.

Instituto Nacional Indigenista, *Cuadernos de Antropología Jurídica, N° 6-1*, México, 1994.

Instituto Nacional Indigenista, *Cuadernos de Antropología Jurídica, N° 6-2*, México, 1994.

Kelsen, Hans, *Teoría General del Derecho y del Estado*, UNAM, México, 1988.

Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996.

Kymlicka, William, "Multiculturalismo"

López Portillo Paulina "Libertad o Poder" Alfaguara, 1997.

Mesure, Sylvie et Renaut Alain, « Alter Ego », Les paradoxes de l'identité démocratique, Flammarion, 1999.

Nietzsche, Federico 1986, "Aurora", Editores mexicanos unidos, México, México.

Ordoñez Cifuentes, Rolando, "Conceptualizaciones jurídicas en el derecho internacional público moderno y la sociología del derecho: indio, pueblo, minoría", Instituto de Investigaciones Jurídicas (artículo).

Popper, Karl R , "La sociedad abierta y sus enemigos"?

Reyes Heróles, Federico, "Destacan la Tolerancia como valor cultural", Reforma, sección cultural lunes 12 de enero de 1998. (artículo)

Sartori, S., "La crítica de la modernidad, La sociedad teledirigida", Taurus, 1996.

Sartori, " La sociedad multiétnica, pluralismo, multiculturalismo y extranjeros", Taurus, 1999.

Spitzn, Jean Fabien, « L'amour de l'égalité, essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France ». 1998.

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

Taylor, Charles "La política del reconocimiento", FCE.

Taylor, Charles "Multiculturalismo", FCE, 1995.

Touraine, Alan 1999, "¿Qué es la democracia?", Fondo de Cultura Económica, Cuarta reimpresión, Buenos Aires, Argentina.

Turreint , Allan, "Podremos vivir juntos", FCE.

Voltaire, "Cartas y escritos filosoficos", Gallimard 1999

BIBLIOGRAFIA EXTENDIDA

- Adip, Amado, « *Conflicto entre ley y costumbre* », Depalma, Buenos Aires, 1975.
- Anderson, Benedict, « *Comunidades imaginadas* », Fondo de Cultura Económica, México, 1977.
- Arditi, Benjamin, "El reverso de la diferencia", Editorial Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 2000.
- Augé, Marc, « *Los 'no lugares', espacios del anonimato* », Editorial Gedisa, 1ra. Edición, Barcelona, España, 1993.
- Badie, Bertrand, « *L'etat importe: essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique* », Fayard, París, Francia, 1992.
- Bajtín, Mijail, « *Estética de la creación verbal* », Siglo XXI editores, México, 1992.
- Bartha, Roger, « *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano* », Grijalbo, México, 1987.
- Baudrillard, Jean, « *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos* », Anagrama, Barcelona, España, 1995.
- Bauman, Zygmunt, « *La globalización: consecuencias humanas* », Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina, 1999.
- Béjar, Helena, « *La Cultura del yo. Pasiones Colectivas y afectos propios en la teoría social* », Alianza Editorial, Madrid, España, 1993.
- Benites, Fernando, « *Los indios en México* », Biblioteca Era serie mayor, 1985.
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas, « *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno* », Paidós, Barcelona, España, 1997.
- Berisset, Elisabeth, « *Organisations et Politiques publiques* », Mémoire de DEA Cahiers Américains n° 1, Mexico D.F., janvier/février 1964.
- Blanco, Cristina, « *Las migraciones contemporáneas* », Alianza Editorial, España, 1997.
- Bobbio, Norberto, "Fundamentos del poder político", FCE 1995.
- Bobbio, Norberto, « *El problema del Positivismo Jurídico* », Fontamara, México, 1994.
- Bobbio, Norberto, « *Diccionario de política* », Siglo XXI editores, vol. I-z, México, 1998.
- Camus, Albert, « *El extranjero* », Alianza, Madrid, España, 1997.
- Chambers, Ian, "Migración, cultura, identidad", Amorrortu editores, Argentina, 1995.

Clavero, Bartolomé, « *Derecho indígena y cultura constitucional en América* », Siglo Veintiuno, México, 1994.

Cointee ,Michèle, « *Histoire Culturelle de la France* » 1919-1958,Paris.

Comisión Nacional de Derecho Humanos, « *Manual para la Calificación de Hechos Violatorios de Derechos Humanos* »,

Creus, Carlos, « *El Derecho y la obra* », Astrea, Buenos Aires, 1986.

Dascal, Marcelo, « *Relativismo cultural y filosofía* », UNAM-IIF, México, 1992.

de la Cueva, Mario, « *La idea del Estado* », FCE-UNAM, México, 1996.

de Obieta Chalbaud , José A. « *El derecho humano de autodeterminación de los pueblos* ».

Díaz Polanco, Héctor, « *Autonomía regional* », Siglo Veintiuno, México, 1991.

Derrida, Jacques, « *La escritura y la diferencia* ». Anthropos, Barcelona, España. 1989

Dougnac, Antonio, « *Manual de historia del derecho indiano* », Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1994.

Duverger, Christian, *La conversion des Indiens de la Nouvelle Espagne. Avec le texte du Colloque des Douze, de Bernardino de Sahagun (1564)*, Mexico FCE, 1993, p. 53 et suiv.

Dumont, Hugues, « *Le Pluralisme idéologique et l'autonomie culturelle en droit public belge* »,

Fanon, Frantz 1999, « *Los condenados de la tierra* », Fondo de Cultura Económica, Santafé de Bogotá, Colombia.

Fell, Claude, « *José Vasconcelos los años del águila* », UNAM, México, 1989.

Fernández Durán, Ramón, « *La explosión del desorden. La metrópoli como espacio de la crisis global* » Editorial Fundamentos. Madrid, España, 2da. Edición, 1993.

Figueroa, Alejandro 1994, « *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos* », Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

Foucault, Michel, « *La verdad y las formas jurídicas* », Siglo XXI editores, México.

Foucault, Michel « *La vida de los hombre infames* », Siglo XXI editores, México.

Foucault, Michel, « *Genealogía del racismo* », Siglo XXI editores, México.

Foucault, Michel 1988. *Vigilar y castigar*, Siglo XXI editores, México.

Foucault, Michel, « *El orden del discurso* », Tusquets, Barcelona, España. 1987

García Canclini, Néstor 1990, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Colección Los Noventa. Coedición Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Edit. Grijalbo, 1ra. edición. México.

García Canclini, Néstor, "Narciso sin espejos. La cultura visual después de la muerte del arte culto y popular". En: *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*. FLACSO. 1ra. Edición. Buenos Aires, Argentina. 1987.

Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, España. 1988

Goffman, E., *Estigma: la identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, Argentina. 1970

González, Jorge Alberto, «*El Estado y las etnias nacionales en México*», Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1995.

González, Stephan, Beatriz, "Economías fundacionales. Diseño del cuerpo ciudadano", en id. (ed.), *Cultura y tercer mundo*. (Tomo 2: "Nuevas identidades ciudadanas"), Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 1996.

Groethuysen, Bernard, *Philosophie de la révolution française presede de Montesquieu*, Editorial NRF, 1956

Hall, Stuart 1990, "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity", En *Culture, Globalization and The World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity* editado por Anthony D. King, London, MacMillan.

Heller, Herman, *Teoría del Estado*, FCE, México, 1992.

Hobsbawm, Eric 1998, *Historia del siglo XX*, Grijalbo Mondadori, Argentina.

Kuhn, Thomas S. 1984, *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, España.

Kundera, Milán 2000, "La ignorancia", Tusquets editores, México, México.

Kaufmann, Matthias, *¿Derecho sin reglas?*, Fontamara, México, 1993.

Kymlicka, William, "Derecho internacional".

Krawietz, Werner, *El concepto sociológico del Derecho y otros ensayos*, Fontamara, México, 1994.

López-Portillo, José, "Génesis y Teoría General del Estado"

Liotard, Jean-François, "La posmodernidad" (explicada a los niños), Gedisa, Barcelona, España. 1995

Medina, Luis, *Hacia el nuevo Estado*, FCE, México, 1994.

Mignolo, Walter, "La razón poscolonial: herencias coloniales y teorías poscoloniales", en: de Toro, Alfonso (ed.), *Post-modernidad y Post-colonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*. Verveurt, Frankfurt, Alemania. 1997

- Morin, Edgar 1980, *Sociologie*, Fayard, Francia.
- Navarro, Pablo y Cristina Redondo, *Normas y actitudes normativas*, Fontamara, México, 1994.
- Naipaul, V. S., 1990, *India, una civilización herida*, Debate, Madrid, España,
- Nora, Pierre, dir. « *Les lieux de mémoire* », II. *La nation*, Gallimard/NRE, Bibliothèque Illustrée des histoires, 3 vols., Paris, Francia. 1987
- North, Douglas , "Teoría del estado".
- Novoa, Eduardo, "El Derecho como obstáculo al cambio social", Siglo Veintiuno, México, 1988.
- Olivé, León (compilador), "Ética y diversidad cultural", FCE, México, 1993.
- Orozco, José de Jesús, "Derecho constitucional consuetudinario", Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1993.
- Picó, José, "Cultura y modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna", Alianza Editorial, Madrid, España. 2000
- Pontier, Jean-Marie, Ricci, Jean Claude, et Bourdon, Jaques, « Droit de la Culture » Dalloz, 1996
- Quintanilla Carlos F., "Derechos humanos", ?
- Renan, Ernest, 1882, « *Qu'est-ce qu'une nation?* », Collection électronique de la Bibliothèque Municipale de Lisieux, Francia.
- Ramonet, Ignacio, "Un mundo sin rumbo. Crisis de fin de siglo", Debate, Madrid, España. 1997
- Ranke, Leopold Von, "Pueblos y Estados en la Edad Moderna", Fondo de Cultura Económica, México. 1979
- Rodriguez Magda, Rosa María, "Femenino fin de siglo, la seducción de la diferencia"
- Rodríguez y Rodríguez, Jesus "Estudio de derechos humanos aspectos nacionales e internacionales", Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Ross, Alf, *El concepto de validez y otros ensayos*, Fontamara, México, 1993.
- Rouland, Norbert; Pierré-Caps, Stéphane y Poumarède Jacques 1999, *Derecho de minorías y de pueblos autóctonos*, Siglo XXI, editores, México.
- Sahagun, Bernardino de, « Histoire Générale des choses de la Nouvelle Espagne » 1536.
- Semprún, Jorge, ed., 1990 *El sujeto europeo*, "Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas", Editorial Pablo Iglesias, Madrid, España.

- Simmel, George 1976 *Arte y civilización*, "La moda", Isedi, Milán, Italia.
- Spivak, Gayatri, "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography", en: id., *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Methuen, New York, E. U. 1987
- Shoat, Elle 1992, *Social Text*, "Notes on the 'Post Colonial' ", New York, Estados Unidos.
- Said, W. Edward 1996, *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona, España.
- Sanchez, Juan, "*Instituciones, Reforma del estado y globalización*", INAP.
- Selznick, Philip, "Sociología Jurídica", *Lecturas de Sociología y Ciencia Política*, UNAM, México, 1987.
- Sobrevilla, David(compilador)," *El derecho, la política y la ética*", Siglo XXI, México, 1991.
- Souboul, Albert "*Dictionnaire Historique de la Revolution Français*", Paris, Presse Universitaire de France 1989 p.p. 330-333
- Stavenhagen, Rodolfo, "*Los derechos indígenas: nuevo enfoque del sistema internacional*", (artículo)
- Todorov, Tzvetan, "*La conquista de América. El problema del Otro*", Siglo XXI, México. 1987
- Vattimo, Gianni, "Posmodernidad, ¿una sociedad transparente?", en *En torno a la posmodernidad*", Antrhopos/Siglo del Hombre Editores, Bogotá, Colombia. 1994
- Valenzuela Arce, J. M., comp. *Decadencia y auge de las identidades: cultura nacional, identidad cultural y modernización*. El Colegio de la Frontera Norte-Programa Cultural de las Fronteras, Tijuana, México. 1992.
- Warman, Arturo y Arturo Argüeta, "*Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México*", CIIH y Miguel Ángel Porrúa, México, 1991.
- Wallerstein, Immanuel, coord, *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI en coedición con el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México. 1998
- Weber, Max, *La ética protestante*, Ediciones Coyoacán, México, México. 1999
- Zizek, Slavoj, "Más allá del análisis del discurso", en Benjamín Arditi (ed), *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Editorial Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela. 2000