

00781



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO
FACULTAD DE DERECHO

DEMOCRACIA, NACION Y AUTONOMIA
ETNICA

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN DERECHO

PRESENTA EL
LIC. DAVID CHACON HERNANDEZ



MEXICO, D. F.

2005

m. 349209

DEDICATORIA

A David y Eleusis, que son mi más fuerte impulso, la mayor fuente de satisfacción y mi principal realización;

A Bety, con quien he compartido las más importantes ilusiones y los más grandes sueños;

A cada uno de los miembros de mi gran familia;

A mis amigos, de quienes aprendo cada día como debo ser; a mis enemigos, porque también de ellos aprendo como no debo ser.

AGRADECIMIENTOS

La Universidad Autónoma Metropolitana ha sido desde un poco más de veinte años mi casa. Primero como estudiante, después como profesor, ha sido el pilar más importante de mi vida profesional. Mis maestros, mis compañeros y mis alumnos, especialmente del Departamento y de la Licenciatura en Derecho, han representado un firme vehículo de reflexión. Gran parte del contenido de este trabajo es producto de ese quehacer académico que por fortuna y con gran orgullo desempeño cotidianamente. A mi Casa de Estudios le agradeceré siempre el valor de permanecer *abierto al tiempo*.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, pues ha sido el lugar en el que realice mis estudios complementarios. El posgrado que en ella he cursado, me dio el privilegio de entender la importancia de pertenecer, con *el espíritu de la raza*, al proyecto educativo de nivel superior más importante de la Nación.

No puedo soslayar la gratitud que le tengo a *la Universitat de Valencia*, España, que me dio la oportunidad de realizar una estancia de investigación, con la que he podido culminar este trabajo. Las atenciones recibidas por los miembros del *Departament de Filosofia de Dret, Moral i Política, de la Facultat de Dret*, me otorgaron los ánimos necesarios para la realización. En especial, agradeceré siempre la amistad, los consejos y el invaluable apoyo de la Dra. Ma. José Añon Roig, sin los cuales este trabajo no hubiese sido posible.

Al Dr. Jorge Alberto González Galván, quien generosamente aceptó dirigirme este trabajo.

A los Indígenas de México, porque su nobleza y perseverancia de lucha les ha de compensar un camino de libertad, y dignidad. Deseo agradecer a cada uno de los miembros de la Asociación Civil Servicios del Pueblo Mixe (SER) y a todo los miembros de la Academia de Derechos Indios de la Asamblea Mixe (ADIASAM), en la Cd. de Oaxaca, en la que impartí gustosamente cursos con los que pude contribuir un poquito al ejercicio de la autonomía de los pueblos Mixes. A todos ellos mi gratitud perenne porque realmente es de quien aprendí directamente el valor de ser un indígena con orgullo.

A todos aquellos que sin ser indígenas, han hecho suya la lucha reivindicativa, desde diversos medios y bajo distintas formas, sólo con el propósito de ver un mundo menos desigual y con mayor respeto de la diversidad.

DEMOCRACIA, NACIÓN Y AUTONOMÍA ÉTNICA

ÍNDICE

	Pgs.
Latinismos.....	7
INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO PRIMERO: LA DEMOCRACIA: DE LA FORMA DE GOBIERNO A LA CONCEPCIÓN DEL SISTEMA SOCIAL.....	29
1.1.- Análisis de la Democracia como forma de gobierno.....	30
1.2.- La Democracia en el Liberalismo Francés.....	35
1.3.- Evolución de la Democracia.....	43
1.4.- La Filosofía en torno a la Democracia.....	52
1.5.- Economía, Sociedad y Democracia.....	59
1.6.- La Función de la Democracia en el Orden Jurídico.....	66
1.6.1- Principios Políticos de la Democracia.....	66
1.6.2- Fundamentos Jurídicos.....	71
1.7.- Autonomía étnica y democracia.....	76
CAPÍTULO SEGUNDO: LA NACIÓN: ¿HACIA UN NUEVO PARADIGMA?.....	81
2.1.- La Nación como fenómeno Jurídico-Sociológico.....	84
2.2.- El Paradigma Estado-Nación.....	90
2.3.- El Concepto de Nación en las Relaciones de Cambio Internacional.....	95
2.4.- Las Crisis del Paradigma Estado-Nación.....	101
2.5.- El Nacionalismo.....	108
2.5.2- El Nacionalismo antiguo.....	109
2.5.2- El Nacionalismo moderno.....	112
2.6.- El Nuevo Nacionalismo.....	115
CAPÍTULO TERCERO: ETNIA, COMUNIDAD Y PUEBLO.....	123
3.1.- La Nación como <i>Pueblo</i> en las Relaciones Internacionales.....	124
3.2.- Origen, evolución y sentido actual del concepto <i>Comunidad</i>	135
3.3.- El Concepto de <i>comunidad</i> en el sentido de lo nacional.....	147
3.4.- El Concepto de <i>etnia</i> y el problema de lo racial.....	151

3.5.- Las <i>etnias</i> y el problema del Estado-Nación.....	158
3.6.- Diferencias entre el concepto de <i>etnia</i> y <i>pueblo</i>	162

CAPÍTULO CUARTO

ETNIAS, FORMACIÓN CULTURAL Y ORDEN JURÍDICO..... 169

4.1.- Lenguas y Dialectos. La proyección cultural.....	170
4.2.- Los usos y costumbres. La preservación cultural.....	175
4.3.- El Derecho Consuetudinario frente al Derecho Positivo.....	179
4.4.- La Propiedad Territorial y sustentación de Recursos Naturales.....	184
4.5.- Desarrollo Agrícola y Reforma Agraria para poblaciones étnicas.....	192

CAPÍTULO QUINTO

LA AUTODETERMINACIÓN ÉTNICA FRENTE A LA SOBERANÍA.....203

5.1.- El Concepto de Soberanía.....	204
5.2.- Esencia de la Soberanía.....	208
5.3.- Soberanía y pueblos étnicos.....	213
5.4.- El principio de la Libre Autodeterminación.....	218
5.5.- La autodeterminación étnica como un derecho colectivo.....	229

CAPÍTULO SEXTO

LA AUTONOMÍA ÉTNICA.....241

6.1.- Concepto de Autonomía.....	242
6.2.- Fundamentos de la Autonomía.....	247
6.3.- La lucha por la autonomía.....	260
6.4.- La autonomía frente a la Soberanía.....	266
6.5.- La autonomía regional.....	269
6.6.- ¿Autonomía en otros niveles.....	275
6.7.- Caracteres de la autonomía.....	278
6.8.- Autonomía ¿Para qué?.....	289
6.9.- Autonomía y derechos étnicos.....	294
6.10.- Autonomía y Estado multinacional.....	298

CAPÍTULO SÉPTIMO

AUTONOMÍA ÉTNICA Y DERECHOS HUMANOS..... 304

7.1.- La naturaleza de los derechos humanos.....	305
7.2.- El carácter de la fundamentalidad.....	319
7.3.- La Autonomía étnica como un derecho fundamental.....	324
7.4.- La división de los derechos humanos y el derecho a la autonomía étnica.....	335
7.5.- La autonomía étnica como un derecho de todas las generaciones.....	340

7.6- La autonomía étnica: entre los derechos individuales y sociales.....	345
7.7- La autonomía étnica como una necesidad fundamental.....	355
7.8- La autonomía étnica y el Derecho Internacional de los derechos humanos como su fundamento.	361

CAPÍTULO OCTAVO

LA AUTONOMÍA ÉTNICA EN MÉXICO..... 388

8.1- Caracteres de la Autonomía en México: lo pensado, lo vivido y lo legal.....	389
8.2- “Los Caracoles”, una experiencia autonómica en Chiapas.....	399
8.2- La democracia y los pueblos indígenas.....	405
8.3- México y el Estado étnicamente plural.....	408
8.4- Autonomía y derechos humanos en México.....	413

CONCLUSIONES.....	422
-------------------	-----

GLOSARIO.....	446
---------------	-----

BIBLIOGRAFÍA.....	450
-------------------	-----

LATINISMOS

- *a priori*- Con anterioridad.
- *civitas*- Ciudad. Concepción romana de ciudad-Estado
- *corpus legislativo*- Cuerpo legislativo. Conjunto de instrumentos legales.
- *de facto*- De hecho.
- *dominium*- Dominio
- *estricto Sensu*- Sentido estricto
- *facto et iure*- De hecho y de derecho
- *factum*- El hecho
- *in crescendo*- En aumento
- *in dubio pro indígena*- en caso de duda aplicar a favor del indígena
- *Ius naturi*, - Derecho Natural
- *juris tantum*- Tan sólo de derecho.
- *lato Sensu*- Sentido amplio.
- *modus operandi*- Modo de obrar, la forma como opera.
- *modus vivendi* - Modo de vivir, la forma como vive.
- *per naturam*- Por naturaleza.
- *per se*- De por sí, por sí mismo.
- *plenitudo potestatis*- Potestad plena.
- *polis*- Ciudad-Estado de Grecia antigua.
- *prima facie*- A primera vista.
- *quale*- Relación a cualidad.
- *quantum*- Relación a cantidad, cuanto.
- *res publica*- Cosa pública o función pública.
- *sine qua non*- Sin el cual no (condición).
- *Status quo*- En el Estado actual, en el mismo estado (alusión a orden social).
- *summa potestas*- Potestad máxima.
- *summum imperium* – Imperio superior, Máximo imperio.
- *verbigracia (verbi gratia)*- Por ejemplo.

INTRODUCCIÓN

- 1-Planteamiento general del problema
- 2-Justificación
- 3- Hipótesis
- 4- Planteamiento metodológico
- 5- Sobre el contenido de los capítulos

1- Planteamiento general del problema.

Los más de 300 millones de habitantes en el mundo que se reconocen a sí mismos como indígenas nos obligan a replantear el problema de la definición del Estado nacional y del nacionalismo. Miles de etnias en las que se agrupa tal cantidad de personas no pueden pasar desapercibidas, ni en los países en que radican, ni a los ojos del resto del planeta.

La negación y el sometimiento de la que han sido víctimas se revierten hoy con la exigencia del reconocimiento del derecho de libre determinación, del cual hay que decir que no está del todo aclarado y que son diferentes las interpretaciones de la que es objeto, por desgracia no siempre a favor de los pueblos indígenas. Pero algo que nos debe quedar muy claro es que existe un auge en la lucha por la reivindicación de los derechos de la población aborígen, fenómeno que no puede desvincularse de la crisis en la que se encuentra el Estado-nación.

El esfuerzo por la democratización también ha dado sus giros para impedir que se centre en la lucha por la perpetuación del poder político y se tengan que contemplar formas de participación alternas de grupos que por la diferencia identitaria revisten nuevas formas de integración social que no pueden hoy quedar marginadas de la participación política y del debate social. Los pueblos indios en el mundo están dentro de esas identidades que pugnan

por el reconocimiento de espacios de participación propios a la vez que proclaman el respeto de sus culturas con relación al resto de los sectores de la sociedad. Estos espacios requieren de un reconocimiento de ciertos derechos en los que destacan la libre determinación y la autonomía a través de la cual se vendría a materializar.

De esta forma, la autonomía requiere un exhaustivo análisis teórico para ver su viabilidad, pero también para contemplar sus elementos, su esencia y sus fundamentos que no son de ninguna manera algo trivial, sino una importante contribución a que sea convertida en un derecho sólido, necesario e incuestionable; un derecho del cual no puedan prescindir los indígenas como medio de articular los caminos de su progreso y su desarrollo.

El debate actual en torno a la autodeterminación y la autonomía étnica es amplio y controvertido. Las confrontaciones de esta naturaleza no son en todos los casos un hecho pacífico, sino que son motivo de pugnas bélicas en los que los objetivos secesionistas están suficientemente delimitados. Sin embargo, no todo el movimiento de liberación étnica tiene propósitos separatistas, por el contrario, una gran parte de él aboga por una verdadera integración cultural, política, social, económica y jurídica sin tener que utilizar medios violentos.

Considero que debe quedar muy clara la trascendencia del movimiento de poblaciones autóctonas, no sólo como un problema nacional –como tradicionalmente se le ha tratado– sino como un problema internacional del que ha tomado ya acción la Organización de las Naciones Unidas. Desde luego que es muy importante estar pendientes de la forma en que el organismo se manifiesta y dirige sus acciones para contribuir al beneficio de todos los pueblos que con estas características subsisten todavía. El interés de las poblaciones indígenas es su beneficio, lo que no equivale a sostener el perjuicio de los demás. Por el contrario, el impulso de la lucha indígena no es sectorista, no es excluyente, no se trata de obtener derechos a costa del sacrificio de los derechos de otros, más bien los derechos indígenas pueden ser compatibles con el avance de otros derechos de otros grupos sociales, aún cuando no estén conformados por una lógica étnica. Asimismo, el movimiento –articulado o no– sabe y reconoce que su acción es contra toda forma que revista la

desigualdad, así sea la de género, de edad, de raza, de religión, de formas de ser, etc.; tiene muy claro su objetivo, y sabe también que la obtención de su derecho de autodeterminación es para impedir la centralización del poder, la opresión y la discriminación que son un atentado contra la dignidad humana, de las personas y de los pueblos.

Pero el movimiento reivindicativo indígena tiene sus enemigos que no siempre son personas bien identificadas. La ideología, la falta de solidaridad, la ignorancia, la insensibilidad, los sentimientos racistas, los intereses económicos y políticos, son el principal obstáculo a la consolidación de los derechos diferenciados que deben ser reconocidos. No puede perderse de vista que el sistema económico social es otro de los elementos que juegan en contra de los intereses de las etnias, especialmente de las que más conservan formas de producción y de organización tradicionales que asemejan ser enemigos del uso de nuevos métodos de producción técnica y tecnológicas.

El atraso en la gran mayoría de las poblaciones étnicas en una realidad innegable, como también es incuestionable que es un resultado, es decir, un efecto y no la causa de los problemas de los pueblos indígenas. Es absurdo creer que el atraso de estos pueblos es debido a su forma de ser y su perspectiva del mundo en lugar de aceptar que ha sido resultado de sendos procesos de colonización, primero de las potencias extranjeras y posteriormente de una colonización interna en la que uno o pocos grupos han implantado sus condiciones al resto. Entre esas condiciones, se puede encontrar la imposición de una identidad superior y casi exclusiva, la sumisión hacia los poderes centrales, la expropiación de los territorios, la exclusión de la participación en la conformación de los órganos gubernamentales y la escasa o nula distribución de la riqueza.

Contra todas esas vicisitudes es contra lo que ha de luchar el movimiento étnico, y precisamente la reversión de esas condiciones es el significado del reconocimiento del derecho de autodeterminación y junto con ello de la autonomía. El camino es largo y sinuoso, pues tampoco se puede agotar en la obtención de una declaración o en la prescripción de una norma jurídica escrita. La lucha por la obtención integral de los derechos indígenas es complicada pues no sólo se da en los límites de la política doméstica,

esto es en la política nacional, sino en el plano internacional. Solamente con la conjunción de las dos dimensiones, y sobre todo, determinando la lucha como una lucha por los derechos humanos, será posible en el futuro el reconocimiento de los derechos de quienes, en muchos casos, debieron tenerlos con anterioridad a los que han hecho de ellos su monopolio.

A lo largo del trabajo encontraremos los términos: *indígenas, indios, etnias, aborígenes o autóctonos*. Aunque conforme a la identidad de unos u otros sea preferible usar preferentemente alguno de los términos, en lo particular no hago diferencia y creo que el trato es simplemente un sinónimo. La carga ideológica o cultural que cada término puede tener, ha sido obviada bajo la intención de ver como semejantes –aunque no iguales-, aún con el respeto de la diferencia y la diversidad, a múltiples culturas que han sido marginadas por otras, ya sea por su condición minoritaria, sus rasgos físicos o por sus estilos de vivir y de manifestarse. La hegemonía impuesta sobre los pueblos es un factor que colabora en la producción de culturas marginadas que son, por diferentes métodos y acciones, violentadas. Debo aclarar que la propuesta sobre la autonomía étnica tiene que ver principalmente con aquellos pueblos que pueden ser definidos, en términos del Convenio 169 de la OIT como descendientes de ...“poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas.” Me refiero a la definición de este instrumento internacional que es uno de los que cuentan con más consenso entre las poblaciones denominadas indígenas, sin embargo, debo dejar aclaro que la propuesta de autonomía étnica no está cerrada y puede ser dirigida hacia pueblos que se hayan formado aún sin la descendencia y la historicidad mencionada en la definición.

Lo esencial es proponer la adopción de diversas formas de liberación para las identidades que, por el dominio etnocentrista del Estado-nación, quieren y pueden ejercer un autogobierno, pero sobre todo, desean preservar una forma de identidad que puede ser histórica o de reciente creación. Lo importante es que, en un marco de autonomía, no

exista la dominación cultural, el vasallaje social, el servilismo colectivo o ninguna forma de opresión entre pueblos; que sea tomada en cuenta siempre la opinión, tanto de los individuos, pero con mayor razón la de los grupos, siempre en concordia y con la participación equitativa y proporcional de una convivencia democrática.

2- Justificación del tema.

El tema elegido ha sido producto de numerosas reflexiones en diferentes disciplinas. En México, a pesar de haber permanentes debates en torno al problema indígena, no es sino hasta la insurrección zapatista en Chiapas en 1994 cuando se generaliza el debate y deja de ser propio de las disciplinas antropológicas para ubicarse en todos los contextos políticos y sociales. La sacudida del levantamiento armado nos ha conmocionado en primera instancia, posteriormente nos ha motivado a la toma de conciencia sobre la problemática de lo que Bonfil Batalla ha llamado el “México Profundo”, sólo que es paradójico que ciertas cuestiones en torno al indigenismo, vueltos un mito y un tabú son compartidos en todos los países en los que existe variedad étnica. La marginación, el olvido y la pobreza son realidades de ese mismo tabú que ha resultado incómodo de abordar, puesto que es una realidad que se mantiene oculta, no sólo en los discursos, en las políticas públicas, en los programas sociales, sino en nuestra mentalidad, en nuestra forma de encarar el mundo y sobre todo, la manera en que miramos al futuro. Y dadas esas semejanzas en los países multiétnicos, es factible pensar que la etnicidad es un problema profundo, enterrado, oculto, que no deseamos sea visto en la superficie por un temor extraño de empañarnos la estética de la modernidad. Hay pues un mundo profundo, oscuro y olvidado que no es visible superficialmente, pero ese mundo es reticente, recalcitrante que se niega a permanecer en el confinamiento, en el olvido de la sombra y emerge a la superficie para encarar el modernismo clásico y contemporáneo, de hecho, todas las formas de modernidad existentes. Lo más curioso es que el mundo formado por el indigenismo surge y resurge con argumentos, con razones –muchas de esas razones son las mismas que el etnocentrismo y el universalismo han utilizado para enterrarlo- y con fundamentos que apelan a la igualdad, a la libertad y a la justicia.

Precisamente sobre estos argumentos trata este trabajo. Pretende justificar que sin la incorporación del indigenismo en todos los espacios sociales, políticos, económicos y jurídicos, no hay igualdad, no hay libertad, no hay justicia como tampoco una verdadera universalidad; que el reconocimiento de sus identidades incluida su propia visión del mundo, es útil para formar una sociedad con mayor grado de democracia; que esa incorporación es imprescindible para tomar las riendas del pluralismo y vencer los prejuicios de la sociedad como medio de aspirar a relaciones sociales más o menos armónicas.

Es necesario establecer que por *indigenismo* entiendo en este trabajo todas aquellas culturas y formas de organización social alternas a los grupos sociales hegemónicos en cada Estado. Aquella forma de pensar y de enfocar la preservación de sociedades que viven, piensan y se proyectan diferentes y, sobre todo, que desean permanecer diferentes con la conservación de sus formas de vida tradicionales con estilos muy consuetudinarios. En resumen, *indigenismo* sería pues toda identidad étnica subordinada bajo cualquier condición, a otros grupos con mayor fuerza política dentro de un Estado nacional, lo que deja de lado la noción según la cual este concepto es un conjunto de políticas públicas tendientes a catalogar las diversidades culturales, pero con el objeto de minimizar, marginar y someter a otros grupos. *Indigenismo* es, en todo caso, un *etnicismo*, esto es, un movimiento de los pueblos originarios que busca un pleno respeto a sus estilos de vida y de pensamiento como requisito *sine qua non* de la dignificación identitaria.

Me resulta imprescindible mencionar ahora que el respeto de la dignidad humana se debe convertir en un dogma cuya postura en contra sufre de manera casi automática una descalificación. El problema es que las posturas que atentan contra el respeto de la dignidad suele utilizar argumentos aparentemente “racionales”, “correctos” y a favor de todos, inclusive de aquellas personas con las que están en contra. Especialmente quienes poseen el control del poder político utilizan argucias para impedir el avance de la adopción de normas que tienen como propósito proteger cada vez más a personas que por diversas causas su dignidad es afectada. Es por eso que se debe contrarrestar permanentemente esas

actitudes discriminatorias con argumentos que cada vez sean más contundentes y den menos espacio a resquicios legalistas de cualquier tipo que frene la reivindicación del reconocimiento de los derechos de los olvidados.

El problema del alcance de una mayor igualdad tiene que ver con acciones principalmente pragmáticas, mientras que la obtención de la libertad tiene que ver con situaciones más bien formales. Creo que en ambas esferas se ubica el derecho de autonomía étnica. Este derecho es formal y necesita de acciones formales para que la libertad de los pueblos sea un hecho tendiente a combatir la pobreza, la opresión en la medida en que sean capaces de tomar sus propias decisiones.; no obstante es un hecho que requiere de acciones pragmáticas para instaurarse con el objeto de promover una mayor igualdad. Sólo que no es posible observar un verdadero combate a la igualdad sin la institución de derechos formales.

La lucha por la obtención de un derecho como la autodeterminación y la autonomía con la que se ejercería, no tienen únicamente finalidades tan abstractas como la libertad, la igualdad o la justicia, que son sólo valores que se pueden ejercer de manera gradual, sino que busca finalidades más tangibles como el bienestar, el progreso, el desarrollo y, de manera esencial, la preservación de las culturas. Y para ello hay que entender una serie de argumentos concatenados que no están del todo elaborados. Es precisamente donde radica el propósito de este trabajo, en exponer lo que impide el reconocimiento del derecho de autonomía y las implicaciones de ella una vez reconocida. Seguro que no es de ningún modo un ensayo completo, un acercamiento del que ojalá se sirvan otros para continuar en esta línea de justificación.

3- Hipótesis

La motivación de este trabajo no es una hipótesis sino un conjunto de ellas que se relacionan en torno al derecho de autonomía de las etnias, de esta forma, he tratado de conjuntar el hecho de pensar que la democracia, entendida aún en sus múltiples

dimensiones, es un valor universal hacia el que todos nos dirigimos. Asimismo, es un valor gradual y que se consigue en la medida en que más personas son integradas al proceso de decisión. En este marco tratamos de demostrar que sin la participación de los pueblos indígenas un país no puede presumir de un adecuado grado de democracia. Además, las etnias con todo y su cultura en la que se desenvuelven sendas formas de organización social, son una buena contribución, tanto interna como externa, a la democracia integral, toda vez que se reconoce la posibilidad de tomar como válidas sus decisiones internas, así como su participación en todo el contexto nacional.

Otra de las hipótesis que me he planteado es acerca del problema del Estado-nación, que es un paradigma que está en crisis. Pero su argumento no puede pasar sin antes determinar por qué es la crisis, y el objetivo es demostrar que se da debido al exceso de concentración de poder que ha marginado a muchos pueblos. La hegemonía étnica que promovió, no es más sustentable, por lo que hoy, la proclamación de los derechos de las culturas marginadas determina una metamorfosis de ese paradigma.

No me parecía adecuado plantearme la transformación de Estado moderno, la evolución hacia un Estado plural multiétnico, sin que se analizara la importancia de los conceptos de pueblo y comunidad y su relación con la cuestión étnica y racial. El objetivo es demostrar que la vida en comunidad, especialmente en las pequeñas, puede ser la mejor forma de promover la permanencia de la existencia de un pueblo y su cultura, así como la viabilidad de las identidades como valores de una convivencia colectiva que me resulta más armónica y eficaz en el respeto de la dignidad de las personas. Desde luego que se hace necesario tratar de demostrar el por qué es importante que para la preservación como pueblo es imprescindible el reconocimiento de los sistemas consuetudinarios y el derecho al territorio, sin que tengan que ser incompatibles con el orden jurídico y social ya existente.

Dado que el concepto del Estado nacional es básico en el trabajo, no puede dejar de serlo también el problema de la soberanía. He decidido retomar el debate en torno al concepto y confrontarlo con la autonomía, pues considero que hay mucha relación y no precisamente en el terreno secesionista, sino en la lógica de una verdadera integración política. El objeto

es tratar de demostrar que la soberanía debe ser un derecho menos concentrado en quien ostenta el poder político y derramarlo entre los diferentes sectores que conforman la sociedad, siempre y cuando se desee reconocer de manera óptima el derecho de autodeterminación interna de los grupos o de los pueblos que forman el mosaico cultural.

Por último, una de las hipótesis esenciales es en torno al concepto de autonomía. Respecto a él, hay que descifrar sus elementos y los caracteres de su contenido. Con ellos, hay que demostrar que la autonomía no significa separación, sino una verdadera integración; que es un derecho impostergable y un requisito *sine qua non* para lograr el desarrollo de los pueblos indígenas; que hay suficientes argumentos para su defensa y sobre todo, que se trata de un derecho fundamental de los pueblos tan fuerte o más que otros derechos considerados, en ese mismo tenor, como fundamentales. Por lo tanto, sin la autonomía, no puede haber respeto a la dignidad colectiva de los pueblos étnicos y por ende respeto a la dignidad humana.

4- Planteamiento metodológico

Este trabajo ha sido el producto de numerosos análisis de lecturas hechas a través de algunos años. La reflexión a cerca de cada uno de los temas ha sido materia, incluso, de algunas de mis cátedras sobre Filosofía del Derecho en la Universidad Autónoma Metropolitana.

El problema indígena en México a partir de 1994 y mi participación con algunos escritos de opinión, fueron fundamentales en la decisión de desarrollar, desde entonces, una temática que permitiera defender la causa indígena. A través de este tiempo, he caído en la conclusión de que la causa indígena mexicana es a su vez la causa indígena de Latinoamérica, pues existen realidades muy similares y demandas prácticamente idénticas. Pero no solamente ha quedado en un problema continental, sino que con la profundización de la temática étnica, he aprendido que en el mundo, las realidades son tan próximas, que se hace imperante argumentar a favor de una causa de interés universal.

La temática es tan amplia, que ha parecido imposible sostener los argumentos desde perspectivas teóricas ya institucionalizadas y, aunque no las he desechado, me ha resultado más útil apegarme a criterios eclécticos de construcción teórica, por ejemplo, no descarto los argumentos del materialismo histórico, pero tampoco me apego completamente a ellos, pues el problema étnico actual, sin duda desborda los planteamientos marxistas. Tampoco me he apegado al funcionalismo de una manera ortodoxa, aunque me valgo de algunos autores, en el mismo sentido que utilizo y hasta critico propuestas del formalismo jurídico.

También he sido muy sincrético entorno a las corrientes del pensamiento jurídico de las cuales trato de aprovechar los argumentos que mejor cooperan a la causa étnica, especialmente a la hora de fundamentar teóricamente sobre los derechos humanos y en especial la autonomía como un derecho fundamental.

Mucho más definido me presento en cuanto a la discusión entre los postulados individualistas y comunitaristas. Sin embargo, sin caer en la ortodoxia, especialmente cuando en torno a estas corrientes existen bifurcaciones, me pongo del lado del colectivismo, especialmente aquel que resalta los valores de la comunidad de origen, de las comunidades cohesionadas. Desde luego, no retomo cualquier comunitarismo, sino el que, aceptando la existencia de múltiples formas de organizar a la sociedad, rescata especialmente –más no exclusivamente– las comunidades indígenas como un prototipo de sociedades armónicas que pueden servir, en muchos casos, de ejemplos a seguir de organización y convivencia.

En más de algún párrafo del trabajo admito que estoy de parte del organicismo, pero no en el estilo más tradicional, sino en forma más flexible y actual, es decir, en aquel que, resaltando los valores de la sociedad (o comunidad) por encima de los del individuo, de ninguna manera resulte una postura cerrada en torno a la libertad individual. El colectivismo contemporáneo que es, en muchos sentidos orgánico, no puede ni debe impedir la existencia de intereses particulares ni establecer limitaciones innecesarias; cuando más, habría una priorización de los intereses sociales pero solamente en cuanto

lleguen a ser chocantes con los intereses individuales. En tal virtud, me pronuncio por la convivencia armónica de los valores sociales y los individuales, en los que de ninguna forma pueda ser admisible que los intereses particulares sean restrictivos ni superiores de los intereses colectivos. De hecho, creo que durante cada uno de los temas abordados, ha prevalecido este espíritu de rescate de los valores colectivos, y creo que es la mejor forma – que no la única – de fundamentar, de mejor manera, la autonomía étnica y la autodeterminación de los pueblos aborígenes.

No puedo negar que el tema se ha recreado en una experiencia parcial de la vida de algunas etnias en México. Pese a eso, de ninguna manera es resultado de una experiencia de campo ni mucho menos. Mi pretensión es un trabajo teórico general que, aunque cita situaciones reales de la actualidad (ejemplo: la cuestión del País Vasco, el Kurdistán, la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua, entre otros), trata de ser más fiel a lo sintético. También he de aceptar que no es un trabajo del todo jurídico pese a ser ese mi campo, en cambio, creo que se interna en cuestiones de la ciencia política, la sociología, la filosofía y la antropología, no sólo porque creo que me han sido absolutamente necesarios abordar disciplinas colaterales, sino porque estoy convencido de que el purismo metodológico y el formalismo del que está investido, no son eficaces ni certeros para analizar de forma tan excluyente una realidad tan compleja como la cuestión étnica.

Otra característica importante de este trabajo es mi inclinación por lo que he llamado el gradualismo. Me refiero a que en varios de los conceptos que manejo me pronuncio por una existencia de grado y no por la existencia *per naturam*. La democracia, el nacionalismo, el desarrollo de los pueblos, la soberanía, y desde luego, la autodeterminación y la autonomía, son hechos de consecución gradual. Incluso, son fenómenos que en la práctica no pueden sino tener un desempeño estrictamente gradual y por lo tanto fluctuante a través del tiempo. Se es menos o más democrático, se es menos o más soberano, se es menos o más autónomo. Esto no equivale en ningún momento a plantearme ser partidario de ningún relativismo ni mucho menos escéptico. Creo que en todo momento he tomado el reto y el riesgo de hacer afirmaciones y en su caso negaciones

sobre los conceptos que considero más apropiados para relacionar con la cuestión étnica. Espero que ninguno de ellos resulte incongruente.

5- Marco teórico conceptual.-

El concepto básico en esta investigación es sin duda alguna la autonomía étnica, de allí, se asocia el concepto de democracia y el del Estado y la nación. Por su puesto que a lo largo de toda la exposición surgen muchos otros conceptos relacionados, como pueden ser el de autodeterminación, soberanía, o el de democracia integral, funcional, directa, indirecta, etc. Pluriculturalismo y multiculturalismo también son conceptos importantes pero todos ellos en cuanto a que se vinculan con el de autonomía étnica, que a su vez puede verse como un compuesto entre el concepto etnia y el de autonomía.

En tal razón, considero adelantar que por etnia, estaré pensando -salvo concepción expresa en otro sentido- en grupos humanos con una cultura propia; es decir, un grupo con organización social y política interna diferente a otros grupos semejantes, y si se quiere, con cierto tradicionalismo. Pero principalmente, por etnia hay que entender una minoría cultural en un contexto de *Estado-nación* con respecto a un grupo cultural dominante. Las etnias no son Estado, independientemente de que en algunos casos puedan poseer cierto poder político. Aunque hay grupos humanos que son hegemónicos, por etnia también se entenderá quienes no poseen el poder de dominio y por el contrario, están dominados. Que por cierto, esa dominación es causa de muchas injusticias, entre ellas la desigualdad, el atraso y la falta de progreso que la mayoría de estos grupos minoritarios padecen en contra de su voluntad.

Por su parte, por autonomía se entenderá la capacidad que los grupos étnicos dominados tienen o deben tener para mantener ciertas formas de autodeterminación, aún cuando no conlleven a la separación del Estado en el que se encuentra. Especialmente la autonomía será un concepto que me esforzaré por construir, siempre asociado a la posibilidad de obtener más espacios de poder, esto es, la búsqueda de que el poder político sea compartido por todos los grupos que forman el mosaico cultural de un país. La autonomía étnica

supondrá también una posibilidad de integración y no necesariamente de separación, aún cuando no pueden evitarse, en muchos casos, los objetivos de separación. De cualquier forma, si la autonomía es una necesidad y una exigencia en un contexto nacional, es lógico suponer que los grupos culturales que la exigen, en lugar de proponer una separación, pretenden una integración; eso sí, más real, más eficaz, más paritaria y justa.

Debe quedar constancia de que mi propuesta es de integración y no de asimilación. Por integración hay que entender toda forma de permitir el involucramiento de las etnias en la toma de decisiones políticas, sociales y económicas de los Estados del que forman parte. A su vez, permitir mantener ciertas decisiones propias sin injerencia, de lo contrario, en lugar de la integración mi postura es que existe un anexionismo. En tal tesitura, la integración es para formar un Estado multinacional, de otra forma, hablaría con mayor énfasis de la autodeterminación como una justificación, siempre y en todo momento, de las aspiraciones de formar nuevos Estados por los grupos étnicos, que, sin duda alguna, no todos están en esa línea, aunque hay que respetar los que luchan por ella.

Respecto a la autodeterminación, es importante resaltar que en este trabajo no es sinónimo exclusivamente de independencia o soberanía, en este caso, como atribución a los pueblos étnicos, es una facultad histórica e inherente a su existencia como pueblos que a pesar de no estar legalmente reconocida en la gran mayoría de las Constituciones estatales, debe ser una prerrogativa implícita en su existencia como comunidad o agrupación social. Asimismo, con referencia al derecho de libre determinación, mi planteamiento es que su significado es ambivalente, puesto que existe tanto para los Estados soberanos como para los pueblos al interior de una Nación.

Por último, hay que señalar que del derecho de libre determinación o autodeterminación, es de donde se desprende la autonomía como un conjunto de atribuciones legalmente establecidas como un estatuto que es conveniente llevarlo a todos los planos de positivización jurídica. De hecho, la conclusión de la hipótesis que trato de demostrar es que, siendo reconocido el derecho de autodeterminación como un derecho fundamental de los pueblos, tanto de los países como de las etnias, consagradas en distintos instrumentos

internacionales, debe resultar lógico extender la autonomía igualmente como un derecho fundamental de los pueblos que, en un contexto nacional más amplio, no necesariamente representen un riesgo directo para la unidad que se supone es la Nación, y desde luego, no sean sinónimo de separación.

6- Sobre el contenido de los capítulos.

En el primer capítulo del trabajo abordo el tema de la democracia. No como un tema aislado, sino en una relación con los derechos colectivos o sociales y, desde luego, la autonomía. No he considerado adecuado explicar solamente de qué manera pienso que la autonomía contribuye a la democracia, sino desplegar un poco en el concepto, en su significado y sus elementos, para de allí fundamentar cómo la democracia ha venido a sustentarse como una acción colectiva y que no puede ser un producto exclusivo del individualismo. En este contexto, observo que la democracia surge como una forma de gobierno, pero se convierte en un sistema social, político y económico desde sus orígenes griegos. Aun sin ser así definida, en la modernidad la democracia se explica también por sus implicaciones más allá de lo político. Especialmente cuando se le critica su carácter marcadamente liberal, se le añaden elementos que se vinculan con los derechos sociales y económicos de los que ya no puede prescindir si se desea ver un sistema con más justicia y equidad. De hecho, la democracia no está exenta de someterse a una constante evolución, de la que aquí pretendo dar cuenta, no en su implicación histórica, pero sí en su aspecto ideológico.

No podía dejarse de lado la relación con el derecho. De esta manera, se trata el tema como facultad a la que se aspira, tanto como una prerrogativa creada a partir de una práctica democrática. Pero para que un derecho sea democrático, necesita la incorporación de todos los sectores de la sociedad con todas sus diversidades. Sólo así se puede aspirar a la llamada democracia integral, que no es sino la consecución de un grado de democracia más o menos alto. Por supuesto que queda establecido que sin la participación inclusiva pero

libre de las etnias, de manera proporcional y equitativa, no puede gestarse un crecimiento de la democracia.

Para el segundo capítulo, se hace un análisis del *Estado-nación*. Me ocupo de las diferencias entre el Estado y la nación y del reduccionismo al que ha sido sujeto hasta considerarlo como un binomio producto de la modernidad, según en el cual ya no hay distinciones entre uno y otro, o en todo caso, equiparaciones que llevan a utilizar el término con resultados confusos y difusos y dotándole de la misma perversión. Se considera que este binomio está sujeto a una crisis que puede, incluso llegar a desaparecerlo, lo cual no es ajeno a mi propósito de ver en qué sentido los pueblos indígenas destacan en esa crisis. Tampoco se podía soslayar el nacionalismo que, como sentimiento emocional y pilar de la identidad, se ha significado en la antigüedad y en la modernidad. Incluso, trato de ver que en torno al auge por los derechos étnicos existe la formación de un nuevo nacionalismo que, resulta, mucho más flexible que el nacionalismo clásico.

Prácticamente todos los nacionalismos se pueden considerar cerrados, al menos hasta el que puede surgir en una nueva nación multiétnica. Debe quedar constancia que la identidad indígena de ninguna manera representa la apertura total, o dicho de otro modo, la extinción de los nacionalismos, todo lo contrario. El indigenismo o etnicismo es un nacionalismo, pero lejos de ser localista, se sabe que puede convivir con otras identidades intercaladas con la suya propia. Un indígena tiene un sentimiento de apego a su pueblo, pero también siente simpatía por la región y por el país del que forma parte. Es por eso que no puede acusarse de chovinismo al movimiento étnico, pues generalmente lo que proponen es la integración plural hacia una comunidad nacional más amplia. Una verdadera integración que no se geste a través de un proceso anexionista como fue la colonización. Por lo tanto, el sello del nuevo nacionalismo es un sentimiento de apego y simpatía por una nación multicultural y plural, que no se levante sobre la superioridad de unas etnias sobre otras, sino con el respeto a la diversidad y al pluralismo tal, que no sea posible marginar ninguna cultura por pequeña que sea.

El capítulo tercero pretende destacar algunos conceptos que producen múltiples equívocos. Son los conceptos de *pueblo*, de *comunidad*, de *etnia* y de *raza*, que por su puesto están muy vinculados al de nación y de Estado. Se trata de ver en cómo se ubican los pueblos aborígenes, dentro de cada uno de los conceptos. Desde luego que, en la lógica de mi propósito, resalto en ellos la característica de la cohesión social a través de la defensa de la identidad cultural, para ello se hacen comparaciones con sociedades o pueblos más amplios en los que el individualismo ha provocado la atomización de la cohesión social. En este sentido se rescata la fuerza de las relaciones sociales y los lazos afectivos que predominan en las pequeñas comunidades como las autóctonas. De alguna forma representa un intento de contrarrestar la minimización de la armonía de las pequeñas comunidades sobre la “mejor calidad de vida” que se supone existen en las grandes urbes, pero sobre todo en las sociedades de cultura predominante. Desde luego que no puede faltar el reforzamiento del argumento según el cual, no existen superiorismos entre las culturas, sobre todo en aquellas de carácter “nacional” y las autóctonas.

Para el capítulo cuarto he considerado destacar algunas características de las comunidades étnicas. Las implicaciones de la lengua en la proyección de sus culturas es un tema que se me hacía imprescindible en la definición de un pueblo indígena. El rescate de los idiomas a través de la lucha por convencer que no son dialectos le da otro sentido a los miles de formas de comunicación hablada que existen a lo largo y ancho del mundo. Y aunque destacan sólo algunos idiomas como principales, no por ello pierden validez las tradiciones orales y escritas que se van transmitiendo los pueblos paulatinamente entre sus miembros, que los mantiene como culturas vivas. Entre otro factor que contribuye a la cohesión social, destaco el relativo a los usos y costumbres, realizo además una apología de los sistemas consuetudinarios, pero sobre todo, la pretensión es justificar que pueden ser sistemas normativos que no tienen porque ser incompatibles y contrarios a la legislación nacional. Expongo lo que para mí son las conveniencias de la incorporación al derecho positivo. Desde luego que no paso de largo en las bondades de las costumbres, como tampoco no justifico las prácticas irracionales. El sentido de rescatar los sistemas consuetudinarios es principalmente el conocimiento que las personas de un pueblo tienen sobre esas costumbres, así como su alto grado de eficacia, en muchos casos superior a la

eficacia de las normas coactivas de la legislación nacional. Tampoco defiendo toda la normatividad, sino que reconozco, como de hecho reconocerían las etnias, los límites de validez que algunas normas tienen, sobre todo las que se contradigan con los principios básicos de una constitución nacional, pero sobre todo, con todas aquellas normas consuetudinarias que contravengan los derechos humanos. En este terreno, hago un primer acercamiento a lo que creo que es el estándar universal de conceptos fundamentales y que ningún orden normativo puede dejar de cumplir, pero queda de manifiesto que la irracionalidad con que comúnmente se califica a los pueblos indígenas no es sino un pretexto para mantener un estado de dominación en el que la legislación cumple su función.

En este mismo espacio trato la importancia de la territorialidad y los recursos naturales que en él están implicados. Los pueblos indios han enfocado su lucha para recuperar el territorio, cuando la legislación muchas veces sólo les confiere derechos de la tierra. La diferencia entre los términos, pero sobre todo, sus implicaciones nos han parecido importantes para sostener que un verdadero desarrollo económico, social y cultural depende de que los indígenas tengan un control sobre recursos naturales que les fueron expropiados en los diversos procesos de colonización. El valor económico que representan esos recursos puede ser la verdadera riqueza material que venga a dar el bienestar que los pueblos necesitan para salir del atraso y la pobreza. Además, también se aborda la cuestión del desarrollo agrícola y la reforma agraria, que tienen que ver con las actividades más preponderantes y tradicionales de estos pueblos. Intento al respecto establecer que hay que prevalecer la actividad agrícola dado que es una cuestión que les identifica por el apego tan grande que sienten hacia la tierra. De ninguna manera propongo abandonar ciertos *modus vivendi* como tampoco sus *modus operandi* para incorporarlos a actividades que no son su medio ideal. La idea es rescatar su cultura aun con sus estilos que nos pueden parecer contrarios al proceso de modernidad y progreso, ante todo, cuando se valora una cultura, se hace sobre todas sus formas de pensar y con todas sus formas de ser y hacer.

En el capítulo quinto he creído necesario tratar el tema de la soberanía y la autodeterminación. La crisis del Estado-nación, que niega el multiculturalismo y la multietnicidad no puede dejar de ser abordada bajo el espectro de un concepto que evoca la

unidad y la jerarquía del poder político. Todos sabemos que la soberanía enfrenta desde hace tiempo una crisis al igual que el Estado nacional, pero esta crisis se determina en gran medida por los acontecimientos económicos y políticos internacionales. Primeramente el auge de las empresas transnacionales y multinacionales, que imponen condiciones a los Estados nacionales, hace pensar en una crisis de la soberanía que afecta a los países más pobres y fortalece a los países dueños del capital que las conforman; por su parte, en términos políticos en las relaciones internacionales se imponen las decisiones de los países del primer mundo, lo que facilita los procesos de transferencia de riqueza, en el que directa o indirectamente se ven involucrados los pueblos indios. También ha surgido una razón para sostener que la soberanía como poder absoluto debe ser disminuida en función de la enorme concentración del poder interno en los países en detrimento de muchos pueblos que ven socavadas sus aspiraciones de progreso, ante la instauración cada vez más burda de modelos económicos que producen y profundizan la desigualdad. En este caso, el auge por los derechos humanos ha venido a significar una barrera de contención hacia los constantes actos de violación de derechos de las personas auspiciados o tolerados por el propio poder público. En este debate nuestro análisis propone la defensa de la soberanía pero de una forma más horizontal y menos vertical, a la vez que aboga por la apertura siempre y cuando sea para beneficiar los métodos de defensa de los derechos humanos.

Asimismo, la autodeterminación como un principio del derecho internacional, es tratada también como un principio del derecho nacional. Del mismo modo que se requiere un derecho que impida la injerencia extranjera, propugnamos por un derecho que reivindique a los pueblos una serie de facultades que impidan a su vez al Estado intervenir en asuntos de la competencia de los pueblos. Desde luego que para defender la autodeterminación, se hace obligado recurrir al análisis de su esencia, de sus elementos y su fundamentación. Por todo ello, el trato de la autodeterminación, no es solamente como un derecho de los pueblos considerados países, sino derechos de pueblos que están integrados a otros, incluso, en una visión más multidimensional, como un derecho colectivo que ya está consignado en el orden internacional para los pueblos y no precisamente para los Estados.

En el capítulo sexto hago un internamiento en torno al concepto de autonomía. Dado que éste es el concepto central de la investigación, hay que tratar de explotarlo en la mayor parte de sus facetas. Desde el significado de su concepto pasando por su fundamentación, sus caracteres y las distintas formas en que se puede presentar. Definitivamente nos encontramos frente a un concepto flexible, pero no por ello sujeto a una relativización tal que le reste importancia. Dado que una premisa fundamental del trabajo es que la autonomía étnica es un medio para dar mayor libertad, pero también para procurar mayor igualdad para los pueblos indígenas, se ha hecho necesario defender la validez teórica del concepto; privilegiarlo por encima de la práctica que puede no ser adecuada en la realidad e incluso, ser sujeta a perversiones. La propuesta teórica de la autonomía étnica rescata su finalidad, su instrumentación en el propósito de alcanzar un Estado multinacional, así como de oponerse a las tendencias centralistas del poder político, no porque no pueda convivir con un Estado formalmente central, sino porque la realidad requiere oponerse al monopolio de la toma de decisiones.

El capítulo séptimo es una prolongación sobre el tratado de la autonomía, pero la variante planteada es su vinculación con los derechos humanos, tanto en su naturaleza como en el carácter de su fundamentalidad. En esta parte de la investigación la autonomía se presenta como un derecho fundamental bajo dos situaciones: una por su trascendentalidad y otra por su carácter derivante, es decir, capaz de ser fuente de múltiples derechos. La autonomía, es productora de normas, de aquellas que rigen la comunidad étnica, especialmente los usos y las costumbres que, por los efectos de la formalización, se convierten en normas derivadas, tanto del principio de autonomía y de los derechos fundamentales que la sustentan, como del orden constitucional del país en el que operan. Esto equivale a construir un orden normativo estructural y jerárquico que se vincula otro orden normativo de manera coherente, con el mínimo de contradicciones. Si se acepta que la autonomía sea un derecho, y sobre todo, que sea un derecho reconocido constitucionalmente, no puede ser menos que un derecho congruente con los principios esenciales del derecho. Esto equivale también a aceptar que un régimen de autonomías no es un atentado a la unidad jurídica del Estado, ni a ningún otro tipo de unidad. Lo que sí representa la autonomía étnica es una nueva forma de unidad, basada en un consenso sin exclusiones, sin imposiciones ni

hegemonías. Tampoco se trata de que por ser tendiente a la democracia la autonomía cuestione las jerarquías, más bien, las acepta, pero lo que busca es derribar las imposiciones basadas en prejuicios raciales y culturales.

El último capítulo está dedicado a analizar someramente la probable autonomía, pero también aquella de carácter formal que ha venido a ubicarse en la Constitución Federal mexicana. Aquí se ve la insuficiencia de la reforma más reciente respecto de los derechos indígenas, y se explica porque no es operativa. Asimismo, trato de explicar cuál puede ser la autonomía que sea posible proyectar de un modo más apegado a lo que las etnias mexicanas desean, pero también a aquella autonomía que ya es factual. En síntesis, busco vincular las posiciones de una autonomía teórica para las etnias en general, con la mayor congruencia posible con la necesidad de la autonomía y la autodeterminación como base de la libertad y el respeto digno de los indígenas mexicanos.

Finalmente, se busca establecer categóricamente que la autonomía es un derecho humano con muchas implicaciones que aún hay que descifrar, entre ellas, lo que puede ser ya una serie de fundamentos normativos que son ya vigentes, al menos en la esfera internacional y que ya pueden ser invocados y sostenidos como fundamentos de un derecho de autonomía en proceso. El arsenal de argumentos en torno a los derechos humanos, desde su fundamentación teórica hasta su justificación social, buscan ser recuperados en la construcción de un conjunto de razones donde no pueda ser rebatida, no al menos como una demanda sin argumentos, sin justificación, y sobre todo, como una aspiración legítima en pro de la igualdad y el pluralismo.

CAPÍTULO PRIMERO

LA DEMOCRACIA: DE LA FORMA DE GOBIERNO A LA CONCEPCIÓN DEL SISTEMA SOCIAL.

Introducción.

- 1.1.- Análisis de la Democracia como forma de gobierno.
- 1.2.- La Democracia en el Liberalismo Francés.
- 1.3.- Evolución de la Democracia.
- 1.4.- La Filosofía en torno a la Democracia.
- 1.5.- Economía, Sociedad y Democracia.
- 1.6.- La Función de la Democracia en el Orden Jurídico.
 - a)- Principios Políticos de la Democracia.
 - b)- Fundamentos Jurídicos.
- 1.7.- Autonomía étnica y democracia

Introducción

En el más cotidiano lenguaje político el término *Democracia* se aparece en múltiples ocasiones, y muchas de ellas con significados distintos pero con elementos semejantes, lo que hace de este vocablo un concepto por demás vigente. Su vigencia no es de ninguna manera sólo atribuible a su uso discursivo sino a la esperanza de su utilidad práctica, con todo y sus diferencias de significado.

A reserva de mencionar posteriormente alguno de sus significados, hay que dar por ahora como entendido que la *Democracia* es un ideal humano; un ideal de constante aspiración al que las sociedades pretenden llegar o mantenerse en el caso de que se considere que en ella viven. Ciertamente representa un ideal humano, pero sobre algo concreto. Nos referimos a la forma de gobierno, pero que invade nuevas dimensiones que van desde una actitud de carácter individual, hasta una actitud de carácter colectivo.

El contenido y significado de la democracia es históricamente evolutivo; es variable según la época, un tanto el lugar, pero sobre todo, es cambiante con respecto a la ideología de

quien o quienes pretenden instaurarla o simplemente opinar acerca de ella. Por tal motivo, parto en este primer acercamiento según el cual la democracia es una forma de gobierno de conformidad con su significado etimológico y el más elemental, atribuido en sus inicios en la antigua Grecia; es por tanto, institución histórica, añeja, pero renovada y vigente, tan vigente, que resulta ser hoy por hoy la meta de los pueblos, la meta de las naciones, de los estados, de las sociedades, de las instituciones (pequeñas o grandes) y de los individuos.

Con independencia del sistema político que en cada país se ejerza, prácticamente todos aceptan la democracia como el camino más viable para alcanzar la armonía social; algunos países como los de llamado “primer mundo” o económicamente desarrollados, aseguran vivir en ella, por lo que su objetivo es mantenerse y perfeccionarse; por su parte, los países en vías de desarrollo aseveran encontrarse en la transición hacia su búsqueda y muchos de ellos aseguran ya practicarla, al menos en ciertos aspectos de la vida pública. En tal sentido, esta forma de gobierno y sistema social, como ya se llega a decir, se ha convertido en un modelo universal infranqueable, dechado de virtudes; de hecho, políticamente lo más virtuoso, formativo cultural y causa fundante de la libertad y la igualdad humana.

Pero aún quedan muchas cosas por esclarecer. Ninguna democracia está completa y hay que buscar los elementos para hacerlo. En su caso, hay que tratar de aportar algunos elementos para la contribución de su alcance. Este es un modesto intento que pretende resaltar algunos puntos a tomar en cuenta a la hora de acercarse al tema, sobre todo si se quiere rescatar algunas formas prácticas en sociedades pequeñas imbricadas en otras de superior tamaño.

1.1- Análisis de la Democracia como Forma de Gobierno.

Sabido es por todos que el fundamento acerca de que la Democracia sea primigeniamente una forma de gobierno, radica en su significado etimológico y no en aquello que hoy pensamos que es. *Demos* igual a *Pueblo* y *Cratos* igual a *Poder*, son dos términos que acuñados dan la pauta para especular a cerca de su contenido. Este ha sido, el propósito, el

punto de partida –de uno u otro modo- de todas las interpretaciones a cerca de este modelo político.

El Poder del Pueblo es su significado más elemental. Mas esto no dice mucho si no nos internamos –aunque sea someramente- en la forma particular en que los antiguos griegos, no solamente entendieron el concepto, sino en la forma en que lo ejercitaron, tanto en su carácter político como social, incluso, con su carácter ético. No obstante esas características, la democracia puede atribuirse a su lugar de origen como un fenómeno cultural que ha traspasado las fronteras de muchos pueblos. Así, pese a que surge en el siglo V antes de la era cristiana, su impacto ha trascendido hasta nuestros días no sin antes integrar distintas formas de organizar la sociedad y de concebir la naturaleza del poder político.

La democracia nace como una forma de organización de la *polis* griega, especialmente Atenas y sus alrededores. Se convierte en un sistema, no sólo político, sino en un sistema de vida que involucra a la cultura en todo su contenido. No en vano los filósofos de la época - con sus diferentes personalidades - pudieron opinar sobre este nuevo sistema que impregnó la vida y la mentalidad de los habitantes de aquella gran civilización. Estas opiniones fueron tanto apologéticas como enormemente destructivas, pues fue un factor de disolución de las clases sociales, no en cuanto a que dejaran de existir, sí en lo que se refiere a la dominación que pudiese darse en la escala social. De algo se puede estar seguro, la democracia como ejercicio del poder político promovió la participación de todos aquellos considerados ciudadanos –no importando su condición social-, a pesar de que quedaron excluidos los esclavos, los extranjeros y las mujeres, lo que ha valido enormes críticas de las teorías modernas.

Gracias a la democracia, con todo y sus defectos de exclusión, se logró consolidar una sociedad culta y preparada, pues la representación de los ciudadanos no fue solamente un derecho sino una obligación. Los ciudadanos tuvieron que prepararse intelectualmente para desempeñar la actividad representativa. Las asambleas exigían un amplio respaldo retórico de los oradores; debió exigir también una amplia capacidad de análisis sobre las propuestas

legislativas, de la misma manera que debió exigir un amplio conocimiento de los problemas políticos relativos a la *Polis*, esto es, al Estado, que para entonces, había varios en lo que antiguamente fue la Hélade y lo que hoy es Grecia.

Los atenienses pudieron ser demócratas gracias a su aferrado sentido de la libertad y la igualdad que no todos los pueblos poseían. Por ejemplo, “en la historia de Grecia, Esparta, situada tierras adentro, representa el elemento conservador y la estricta disciplina, mientras que Atenas, ciudad de marinos, estuvo siempre abierta a las inquietudes e impulsos de las ideas nuevas. La divisa de Esparta era el orden; la de Atenas, la libertad.”¹ La apertura, no sólo comercial, sino cultural, pone a los atenienses en una condición más avanzada en su civilización. No porque su democracia la hayan exportado o construido según los ejemplos vistos en otros pueblos, sino que un elemento que la inspira es la opresión de otros pueblos. Puede decirse que lo que los griegos retoman es lo negativo de otras culturas para no ser como ellos. De esta manera, su sentido de igualdad también es fuente de inspiración, para su sistema político y para la democracia posterior, es decir, la democracia actual. De esta forma, “orgullosos de ser ciudadanos libres, los atenienses lo están, más aun, de ser ciudadanos iguales. La igualdad es para ellos la condición de la libertad; por lo mismo que todos son hijos de una misma madre no pueden ser ni esclavos ni amos unos de otros. Las únicas palabras que en su lengua sirven para distinguir el régimen republicano de los otros regímenes son las de *Isonomía*, igualdad ante la ley, y la de *Isegoría*, igual derecho de hablar.”² Pero por su importancia, la Isegoría representa un derecho, y en su caso una obligación aplicable en las asambleas, la Isonomía es un derecho que se puede expresar aún fuera de las discusiones asambleístas. “El término isonomía empezó a utilizarse por amplios sectores de la ciudadanía como reivindicación para ampliar su participación en la gestión de asuntos públicos.”³ Pero quede constancia que la igualdad

¹ Grimberg, Carl. *Historia Universal 2. Grecia. De la cultura minoica a la Italia prerromana*. México, Círculo de Lectores Ediciones Daimon, 1983. p.102

² Glotz, G. *La ciudad griega*. En: *La Evolución de la Humanidad*. Dirigida por Henri Berr. Tomo XV, Sección Primera. Traducción de José Almoína. México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana. 1957, p.109

³ A cerca de la Isonomía puede leerse a Del Águila, Rafael. En: Del Águila, Vallespin, Fernando y otros. *La democracia en sus textos*. Madrid, Editorial Ajanza, 1998. Pp.18 yss.

ateniense, y de hecho cualquier concepción de igualdad en el mundo antiguo (de corte esclavista), no es ni mucho menos exacta a la que pudiésemos entender actualmente.

En efecto, los atenienses no fueron, más que en excepción, durante el período democrático, esclavos unos con otros. La esclavitud provenía básicamente de los prisioneros de guerra y por lo regular eran extranjeros. La condición de igualdad política o igualdad ciudadana tampoco se definió bajo el concepto étnico, pues las distintas tribus o *gens* que formaron Atenas y de hecho toda la Hélade, no fueron considerados inferiores y ninguna fue relegada. Más bien Atenas tuvo una desigualdad económica que en el ejercicio de los derechos de ciudadanos, realmente no contó en demasia. Esta es la gran virtud de la democracia ateniense, según la cual, pese a las diferencias estamentales, todos, absolutamente todos los reconocidos ciudadanos, se consideraron capaces, no únicamente de participar en las discusiones de las asambleas, tanto de sus distritos (*demos*) como de la *ecclesia*, sino ocupar cargos públicos que fueren necesarios. Ya fueren cargos menores, o cargos trascendentales, cualquier ciudadano pudo ser considerado, no sólo por su iniciativa, sino por deber. La agrupación ciudadana estableció para ello sistemas tanto de rotación como por sorteo para evitar la perpetuación de la ocupación en los cargos. En ese sentido, la democracia ha sido parecida en muchas culturas aborígenes actuales, según las cuales, se establece no sólo el derecho de participar, sino el deber de atender los asuntos públicos. Es por ello correcto que resulta aseverar que la democracia no fue ni ha sido solamente una forma de gobierno, sino un estilo de vida de muchos pueblos, especialmente los más compactos.

Ha sido una lástima que la democracia ateniense se tuvo que enfrentar a varias vicisitudes, así como de intereses internos contrapuestos a la participación popular, tanto como de intereses externos para acabar con su civilización. Aún así, ha quedado por fortuna de todos impregnada la cultura griega como fuente de inspiración, al igual que de la filosofía, como del quehacer político y social.

En este sentido, la democracia no se terminó con la caída de los griegos en la dominación romana. Pudo dejar de practicarse a su más leal espíritu, y con la fuerza con que en

aquellos días de esplendor cultural se desarrollaron, pero la inagotable riqueza filosófica dejó como herencia universal los conceptos de este gran sistema de vida y forma de ubicar las relaciones políticas. Si durante la época medieval no se habló mucho de este sistema de vida y de gobierno, el mundo moderno lo desenterró para adoptarlo de una vez por todas, pese a las colosales dificultades que los pueblos tienen que sortear para aplicar lo que hoy en día se considera la mejor forma, tanto de gobernar como de organizar un Estado.

En la Edad Media poco o nada se habló y mucho menos se ejerció esta forma de gobernar, pues no era compatible con las estructuras políticas y sociales tan verticales como las que en ese entonces dominaron. El medioevo es la cúspide del absolutismo monárquico, por lo que no había forma de permitir un gobierno horizontal de participación, sino general, más o menos amplio. La estamentación social se fincó sobre bases inmutables, mucho más rígidas que, incluso, el esclavismo. Recordemos que en las civilizaciones esclavistas y las clases libres sí existió la movilidad social. Y respecto a los esclavos, fue permitida la emancipación bajo distintos criterios que tuvieron que darse en diversos momentos

El mundo moderno en su fase mercantilista, y posteriormente liberal, revivió los deseos de regirse por un sistema diferente. El potencial económico burgués pugó incansablemente por disolver las rígidas estructuras con fundamentos de igualdad y libertad elevadas a rango de derechos humanos de existencia natural. Y aunque muchos países en Europa no abandonaron las clases sociales del feudalismo, por lo menos lograron transformar la inamovilidad social hasta entonces que vino a producir una importante liberación de la burguesía para hacer girar en muchos aspectos la acumulación de riqueza y convertirla en capital, un capital en pleno movimiento con características de autoreproducción.

Es a partir de esta peculiar liberación, bajo principios de igualdad, libertad y seguridad, como se volvió a pensar en un gobierno de participación masiva, nunca más como lo vivieron los griegos, pero con toda la intención de no marginar a ninguna clase social, ni en la toma de decisiones a través del voto, ni por medio de la representatividad parlamentaria indirecta, que es como se establece el sello de la democracia moderna.

La democracia como forma de gobierno, representa en la actualidad, de la misma forma que en la antigüedad, un ideal. Su práctica es una realidad y todos los países se dicen practicarla, pero lo cierto es que no todos han logrado consolidarla. Se actúa en nombre de la democracia, se decide también en nombre de ella; no obstante, pareciera que su práctica se reduce en la mayoría de los países a un simple acto de elección de representantes. Aunque se ha dicho que la democracia es mucho más que un evento electoral que por su puesto lo incluye, los países se autodenominan democráticos por la adopción de comicios para elegir representantes al gobierno. En lo particular, estoy muy claro en que la democracia no sólo representa una forma de gobernar, o como denominación de un sistema político. Adelantándome por el momento, la democracia **se ha convertido en una filosofía, una forma de pensamiento ideal y a la vez real; un sistema de vida, una cultura que debe ser arraigada en todos los pueblos y en todas las instituciones de cada nación, con sus respectivas particularidades por las diferencias culturales y de organización social, en la que cuenta en definitiva el carácter y la personalidad de cada pueblo.** Se puede agregar que, en la medida en que cada organización social pugna por alcanzar el ideal democrático, el mundo entero lo hace también. Quiere decir entonces que la verdadera democracia implica una ausencia de imposiciones entre individuos, sectores sociales de un país o pueblos que conforman una nación, o bien, pueblos que conforman el mundo por medio de la fuerza en lugar del convencimiento y la razón. La verdadera democracia debe estribar en el respeto de otros, tanto personas como bienes, es decir en una obligación con relación a un derecho intrínseco establecido socialmente.

1.2. La Democracia en el Liberalismo

Definitivamente la Democracia practicada por los antiguos no es de ninguna forma la Democracia de hace dos siglos, mucho menos la que se practica en la actualidad. Se han establecido términos para definir ambas formas de ejercer el poder y de practicar la labor ciudadana, en lo que se conoce como Democracia Antigua y Democracia Moderna.⁴

⁴ Para un análisis entre los significados de la democracia Griega y la moderna, hay que ver a Constant, Benjamín. **De la Libertad de los antiguos comparada con la de los modernos.**(Conferencia). En: *Escritos*

En principio, lo que debemos de entender es que la primera tiene sus comienzos en Grecia y se continúa de alguna forma en Roma, aunque no falta quien afirme que la democracia nace y muere en Atenas. Sea o no esto así, lo cierto es que la democracia moderna se nutre de muchos de los fundamentos de la antigua, sin que por ello podamos aceptar que es igual; es más, me parece que la democracia actual mantiene una enorme nostalgia por la democracia antigua respecto a sus principios, sus ideales y hasta ciertas prácticas concretas hasta donde sea materialmente posible, y no por ello puede admitirse igualación generalizada. A pesar de esto, nadie puede hoy hablar de la democracia en su contenido intrínseco sin tener una referencia de aquellos lejanos días.

Si alguna diferencia debiéramos hacer respecto de ellas, diríamos que la democracia del mundo antiguo tenía la característica de ser selectiva pero directa; su principal objetivo era la comunidad por encima del individuo. No se apoyaba en instituciones políticas específicas, y se ejercía sin intermediarios además de que sobre los gobernantes pesaba un deber ineludible de rendir cuentas. Si hoy la democracia es vista como el derecho a participar, podemos voltear el contenido de la premisa para destacar que la participación más que derecho era, entonces, una obligación.

La democracia moderna tiene por su parte la cualidad de ser indirecta, esto es, el poder no lo ejerce una asamblea con la participación de todo el pueblo, sino a través de representantes electos por el pueblo; esta democracia tienen como valor supremo al hombre y no a la sociedad; dejó de ser selectiva en tanto que la ciudadanía no depende de la clase social a la que se pertenece, por lo que la igualdad es uno de sus sellos principales. La moderna democracia es también fundamentalmente ejercida por instituciones políticas que viven para luchar por el poder, esto es, los partidos políticos. Si en la antigüedad no existieron -por lo menos con la forma y el objetivo actual- en la actualidad se ven más como el símbolo mismo de la democracia pues su existencia presume el pluralismo

Políticos. Traducción y Estudio Preliminar de María Luisa Sánchez Mejía. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, Col. Clásicos Políticos, 1989. Pp. 257-285.

Constant se pronuncia porque la democracia moderna esté basada en la libertad individual y en el respeto de los derechos individuales. Hace una apología del individualismo y critica la posición orgánica en donde la sociedad reduce la importancia del individuo. No obstante rescata ciertos valores de la democracia.

ideológico que hoy caracteriza a las sociedades modernas. En este esquema, es obvia la preeminencia que el individuo tiene sobre la comunidad y en general sobre la sociedad misma. Es una democracia basada en la representatividad debido a lo grande y numerosas que son las comunidades, pero a la vez los delegados del pueblo se sustentan en un ámbito de cierta libertad que les obliga a rendir cuentas.

La democracia moderna, que ha sido un símbolo principalmente del liberalismo se sustenta en una extraña fórmula de dos valores: la igualdad y la libertad que aparentemente no se tenía en la antigüedad. Si anteriormente el valor de la igualdad residía sólo en el factor ciudadano, más no en aquellas personas que no mantenían ese *status*, en la actualidad, desde que comenzaron las llamadas teorías liberales, la igualdad es parte de la sociedad independientemente de las diferencias económicas o sociales que exista entre sus miembros. Políticamente todos los individuos valen lo mismo. Se puede ser muy rico o muy pobre, sin embargo se tienen el derecho de participar políticamente. Por otra parte la libertad es otra característica *sine qua non*. La libertad de la persona para decidir por participar o no hacerlo, esto se traduce en una libertad para votar o no votar, y en ciertas circunstancias, para decidir ser o no votado. Pero aunque se diga que la igualdad y la libertad son valores relacionados, lo cierto es que “son valores antitéticos, en cuanto no se puede realizar uno sin limitar fuertemente al otro... Liberalismo e igualitarismo tienen sus raíces en concepciones del hombre y de la sociedad profundamente diferentes: individualista, conflictiva y pluralista la liberal; totalizante, armónica y monista la igualitaria. Para el liberal el fin principal es el desarrollo de la personalidad más rica y dotada puede ir en detrimento de la expansión de la personalidad más pobre y menos dotada; para el igualitarismo el fin principal es el desarrollo de la comunidad en su conjunto, aun a costa de disminuir la esfera de la libertad de los individuos.”⁵

Es necesario entender que el liberalismo desde su inicio, sea clásico o neoliberal, se fundamenta principalmente en la libertad y no en la igualdad. Para el liberalismo la única forma de igualdad es la formal más no la material, es decir, aquella igualdad en la que todos

⁵ Bobbio, Norberto. **Liberalismo y Democracia**. Traducción de José Fernández Santillán, México, Colección Breviarios No. 476, Fondo de Cultura Económica, 1996. P.41.

tienen los mismos derechos, así como la misma consideración ante la ley. “La única forma de igualdad que no sólo es compatible con la libertad tal como es entendida por la doctrina liberal, sino que es exigida por ella, es la libertad en la igualdad.”⁶ Ello nos establece una situación de concepción y de esencia. Pretender igualdad material en el liberalismo es una falacia.

Como muchas concepciones, el liberalismo es una doctrina y por supuesto un conjunto de teorías que surgieron como respuesta a una serie de concepciones basadas en el ejercicio del poder de forma vertical, por lo que ese ejercicio político no es compatible con la democracia. El liberalismo es toda aquella forma de pensamiento que se opone a la concepción tradicional de la aristocracia estamental producto del medioevo. El liberalismo se opone a la sucesión hereditaria del poder político y del prestigio social; es la antítesis más acérrima de los privilegios consuetudinarios perpetuados en la costumbre establecida como orden moral, legal y religioso. Toma su nombre del valor supremo que es la libertad, que no es sino la atribución individual para hacer lo que se quiera hacer y ser como cada quien desee.

Si en las viejas estructuras feudales una persona deseaba ser aristócrata, no era posible sino fuese parte de ella desde su nacimiento. La nobleza, símbolo de este régimen es una cuestión de sangre más no de mérito ni de habilidad o talento. Ser noble es una sentencia perpetua, desde el nacimiento hasta la muerte. En el otro lado de la lógica social, quien hubo nacido siervo, siervo se queda. Los de abajo pudieron llegar a tener ciertas consideraciones de las familias nobles debido a su mérito, su dedicación o por la devoción de su servicio, mas no pudo ser posible la movilidad social. Por ello, la burguesía nacida desde el seno mismo del feudalismo como aquellos comerciantes, industriales y prestamistas, pudieron reunir tanta riqueza, sin embargo no fue suficiente para convertirlos en una clase social de privilegios. El burgués no es un noble, pero es aspirante a ello. Pero ante la imposibilidad consuetudinaria de serlo, le fue más fácil lograr la cúspide social a través de la revolución. Una revolución de pensamiento.

⁶ *Idem.*

El liberalismo es el conjunto de conceptos que se oponen al *status quo* que impide ser socialmente importante. Por ello, refieren que el hombre nace libre para hacer de su vida aquello que desee sin menoscabo de la libertad de otros. En su origen el liberalismo se opone a que una persona nazca y muera con privilegios si no ha tenido el mérito, de la misma manera en que promueve que todos los desposeídos puedan llegar a tener fama social y privilegios si su trabajo y dedicación se lo permiten.

En el antiguo régimen, es decir, el feudalismo, el siervo no es propietario, sino apenas enfiteuta, arrendatario o aparcerero. La propiedad en este mundo no es de él ni para él. En el nuevo régimen, es decir, en la concepción liberal, todos, incluyendo los siervos, tienen el derecho de nacimiento, esto es, una facultad naturalista de poder aspirar a ser propietarios. Es sólo el derecho, no la materialización del objeto mismo. Hay que tener cuidado en la comprensión de este postulado. Si el liberalismo pretende que todos puedan ser propietarios, no es sino una potencialidad, pues no establece jamás que todos deban serlo, ni mucho menos garantiza que todos lo sean. Como concepción revolucionaria de su tiempo, nunca se planteó que todos debieran ser propietarios, de ser así, la revolución liberal de cada estado, principalmente la francesa, hubiese sido además de que fue, una reforma agraria y urbana. No lo fue. Simplemente se otorga el derecho, mas no los bienes los cuales son, sin duda alguna, la materialización del derecho de propiedad.

El liberalismo político propugna por un régimen político que permita a todos por igual las posibilidades de acceder a la seguridad. Esta seguridad significa la obligación del Estado de velar por el cuidado de los derechos y los bienes de las personas. Ya no es un privilegio de la nobleza sino general. Si el liberalismo tiene una característica que lo define es la de pretender ser general. Que todos tengan los mismos derechos, que todos sean protegidos, que todos sean considerados iguales, que todos tengan acceso a la justicia, que todos puedan ser propietarios, que todos sean tratados igual ante la ley, para impartirles justicia, ya sea como víctimas o como infractores. Además, condimentan en la concepción económica la idea de un Estado que permita a la sociedad relacionarse libremente e

intervenga solo en la necesidad, pero no de sí mismo, sino en la necesidad de alguien que ve transgredido sus derechos.

Cuando el liberalismo propugna por la libertad económica, propugna por la libertad de la riqueza. Que todos tengan la posibilidad de hacer riqueza es solamente eso, una posibilidad. La riqueza no es sino la consecuencia de la libertad y no su causa. Es evidente que la libertad de competencia no produce un resultado general, sino particular. La riqueza es una consecuencia de unos cuantos, pues es elementalmente lógico que no todos pueden poseer los bienes sociales. La posesión es de los ganadores y en una competencia, no todos pueden ganar.

La democracia se ha convertido en un ideal que como régimen de gobierno a la vez que como régimen jurídico, determina coerciblemente el impedimento de la libertad privada. La democracia se convierte así, no en el interés de la comunidad como en los pueblos antiguos, sino en el interés privado, esto es, la salvaguarda de los derechos que permitan a todos esas potencialidades, con independencia de que no las consigan.

El liberalismo es característico de las sociedades modernas. Y precisamente, “la libertad de los modernos gira en torno a la independencia del individuo. El ciudadano antiguo podía sacrificarse en aras de la comunidad porque su sociedad estaba fundada en el honor, por lo tanto, encontraba enormes beneficios en la virtud, único medio para adquirir el honor”... o dicho en otros términos la fama social. La vida sencilla, la vida agreste o austera, no son de utilidad en la modernidad. “Ahora el mejor medio para adquirir la riqueza es el comercio, la industria y el préstamo de dinero a interés.”⁷ Esto nos viene a recordar que las sociedades modernas son esencialmente comerciales y que los ejes que la inspiran son el desarrollo económico, social, científico y tecnológico.

Aun con la supremacía del individuo sobre la comunidad, el liberalismo como doctrina que se opone al antiguo régimen feudal en lo económico en la concepción de los valores, también se contrapone a él en la forma de ejercitar el poder político. Esto quiere decir que

la potestad soberana del monarca debe dar paso a la potestad en manos de todos, es decir, del pueblo, conformado por el conjunto de individuos libres. La falta de libertad en el feudalismo impide la horizontalización del poder, pues es solamente una posibilidad de la nobleza. Pero en el liberalismo, frente a la igualdad de todos ante la ley, cualquiera, por lo menos en teoría, puede ser el gobernante supremo. Es ahora el talento el arma más importante para llegar al poder y no la sangre. Para ser gobernante a su vez se necesita la voluntad delegada de la población, al menos un sector de ella, y no la herencia.

Para algunos liberales la existencia del monarca presupone la existencia de una nobleza con privilegios, por lo que era absolutamente necesario acabar con la monarquía, al menos la de carácter absolutista. Puede decirse en este orden de ideas que Monarquía y democracia son incompatibles. Principalmente en Francia cundió esta forma de ver el nuevo régimen, lo que daría como resultado el derrocamiento del Rey para siempre. Mientras tanto, otras sociedades europeas miraron y permanecen mirando la figura del Rey como un símbolo de unidad nacional, tal como lo plantearon los pensadores renacentistas, y pudieron adaptar un gobierno, se podría decir mixto, entre la democracia y la monarquía, en donde a decir de muchos, la figura del rey es meramente ornamental. Es posible afirmar que en los diferentes países la permanencia de la monarquía o su destitución obedecen a la experiencia histórica particular en que esta máxima autoridad hubo de gobernar. De cualquier forma, más que la adaptación de la monarquía a la doctrina liberal, me parece que el liberalismo el que se adapta a los gobiernos. Por tal razón puede afirmarse que en países como Inglaterra, en los que permaneció la máxima institución autocrática, se pudo hablar de un liberalismo económico como sustento principal de la nueva estructura social. Quiere ello decir que era más importante la libertad económica y junto con ello la concentración de la riqueza que la concentración del Poder. Por su parte, en Francia, el liberalismo se centró más en lo político para de allí despegar hacia el nuevo orden social.

Para la instauración de la democracia en Europa fueron más importantes los movimientos políticos de Francia que los movimientos económicos de Inglaterra. Esto no se afirma

⁷ Flores Rentería, Joel. **El gobierno representativo: Orígenes y principios políticos en el pensamiento de la revolución francesa.** México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 1996. P.77-78.

debido a que se piense hoy en día que la democracia es un régimen político, pues también se entiende que es un régimen económico.

La corriente filosófica de la Ilustración⁸ es el verdadero fundamento de las ideas liberales. Hubieron de destacar varios pensadores con inclusión de políticos y economistas, para despuntar en la influencia directa de las ideas que vendrían a despegar en la gran Revolución Francesa. Las ideas de Montesquieu y de Rousseau son lo más notable.

El primero planteó su liberalismo a partir de la propuesta de la división de poderes, pues es de entenderse que mientras todas las funciones del Estado se mantengan en el rey, no habría posibilidades de que los ciudadanos penetraran en la cosa pública o como decían los romanos en la *res publica*; la división de poderes y de funciones son requisito esencial de un gobierno más horizontal y por ende más democrático. No puede ya una persona, según Montesquieu concentrar uno o más poderes como lo hacía antes el rey. Ahora los poderes públicos deberán recaer en varios ciudadanos electos específicamente para ellos.

Por su parte, Rousseau, que no propugna por una democracia debido a que cree que no existe la democracia pura o perfecta, aunque sí cree en la libertad humana como medio esencial de un régimen político y social justo. La libertad de cada persona conjunta la voluntad general. La libertad, según este autor, no es total y absoluta, sino limitada conforme la esfera de las demás libertades. Entre más grande es una sociedad, entre más numerosa, menos libertad individual existe, lo que no significa que el conjunto de libertades limitadas de los ciudadanos no constituya el poder soberano que es del pueblo. Para Rousseau el hombre cede conforme a un Contrato Social... “su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que intenta y que puede alcanzar; lo que gana, es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee.”⁹ El ciudadano debe ser libre para poder ejercer

⁸ “La época de la Ilustración –el siglo XVIII– representa el término de la especulación metafísica del siglo XVII.” “Los elementos más importantes de la Ilustración, el deísmo, la ideología política, partidaria de la libertad y del gobierno representativo, la tolerancia, las doctrinas económicas, etc., tienen su origen en el pensamiento empirista de los siglos XVI y XVII.” Marias, Julián. **Historia de la Filosofía**. Madrid, Manuales de la Revista de Occidente, 1963. P257.

⁹ Rousseau, Juan Jacobo. **El Contrato Social**. México, Ediciones Quinto Sol, 1987, p27.

las dos funciones básicas de su existencia política, ser legislador y súbdito. Legislador porque pone su voluntad para establecer el poder soberano, y súbdito para obedecer las leyes que imponen los gobernantes que él ha elegido. Para este autor, la libertad individual que es indispensable, constituye la voluntad general, que es la esencia de un buen gobierno.

Sin embargo, Francia no es el único lugar en el que se fundamenta la ilustración. En Alemania se gestó tan brillante movimiento como el francés. Pero aunque no se considera parte de esta corriente, Kant logró una explicación de este movimiento intelectual no menos coincidente que los anteriores. Para él “la ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. En esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración”¹⁰ En síntesis, esta corriente representa el soporte doctrinal del liberalismo que viene a significar para muchos la única forma social en el que la democracia pueda prosperar. A pesar de ello, como se ha expuesto, no se hace sino invocación a un determinado significado de democracia política, obviando otros significados tan importantes como la cuestión social, económica y cultural. Además, la democracia liberal no viene sino a ser aquel método político que se utiliza en sociedades más o menos grandes, es decir, masificadas, que se aleja de la práctica que en muchas comunidades pequeñas, aún existentes, pueden ejercer sin tener que recurrir a toda la conceptualización que el liberalismo pueda presentar. De esta forma, antepone a la democracia liberal otras formas más directas, que incluso se acercan más al ideal antiguo.

1.3- evolución de la democracia.

¹⁰ Kant, Emmanuel. *Filosofía de la Historia*. Traducción de Eugenio Ímaz. México, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular No.147, 1997. p25.

También los conceptos, al igual que las prácticas y las costumbres, cambian y evolucionan en cada época de la historia. La dialéctica se patentiza en todo y en todos. El concepto de “*democracia*” no ha sido la excepción de las leyes históricas y sociales. No es la misma democracia aquella que practicaban los antiguos - sobre todo los griegos-, que la democracia practicada en estos días, con sus lógicas diferencias y variaciones de sociedad a sociedad, de nación a nación.

Existen diversas opiniones respecto a cuál democracia es mayor y mejor, si aquella especial forma de actividad política antigua o la que se practica en la modernidad. Pero para emitir un juicio y resaltar una más que la otra, debemos atender a las variantes que la concepción encierra. Es por ello que para comprender el significado actual, debemos comenzar por definir su concepción originaria.

En razón de su etimología, la democracia como “poder del pueblo” viene a ser una forma de gobierno mediante la cual los ciudadanos se gobiernan a sí mismos, toman decisiones e inciden en la vida política, de tal manera que el poder político pertenece en su totalidad al conjunto de ciudadanos, es decir, al pueblo. En este sentido, la democracia como forma de gobierno lleva implícito un principio de autodeterminación y otro de autogobierno, principios que a la postre son diversificados -por algunos tergiversados- con lo cual se flexibiliza el significado más original.

Democracia significa autodeterminación en cuanto a que un grupo social políticamente organizado no puede y no debe ser gobernado por otro grupo con distintas características políticas; mientras que según el principio de autogobierno, es el propio pueblo (ciudadanos aptos) el que determina los cauces por los cuales debe regirse a sí mismo. Este principio de autogobierno existente en la antigüedad -que siglos después se convierte en “soberanía”-, no debe ser visto a través de una perspectiva individual, sino desde un ángulo de pertenencia colectiva o de conjunto social. **Así como la soberanía no es ya más una potestad individual, la democracia nunca fue ni será un gobierno individualizado.**

Si partimos de esta visión, la práctica democrática, tanto la antigua como la que podemos calificar de moderna, se han ajustado esencialmente a dichos principios, aunque la democracia actual ha tenido que adecuar otros significados -que se convierten por sí mismos en principios- según sean las exigencias de la realidad política, social y económica de cada lugar. **Sólo que la Democracia no es únicamente cuestión de principios, sino de formas particulares de llevarla a cabo.**

En el ejercicio de la democracia se han manifestado dos formas principales cuya práctica se desenvuelve en circunstancias sociales y políticas complejas. Estas formas son: la democracia directa y la democracia indirecta. De la primera, ejercitada en la antigüedad fundamentalmente, “se entiende estrictamente la participación de todos los ciudadanos en todas las decisiones que atañen”¹¹ al momento de la realización de una asamblea para discutir y decidir sobre los problemas comunes. Esta ha sido el modelo y, quizá más que eso, el ideal y la pauta a seguir en la modernidad especialmente. Por su parte la democracia indirecta, también llamada representativa -que transforma profundamente a la democracia directa-, significa que las decisiones que se deben tomar en una sociedad política surgen en el seno de un órgano electo especialmente para ello; esta elección se da a partir del voto de todo el pueblo o mejor dicho, de todos los ciudadanos de un pueblo, porque todo grupo social está envuelto por un deseo de tomar las decisiones que sean obligatorias para todos los miembros del grupo, es decir, de la colectividad. Dentro del mismo grupo se escoge quién o quiénes las han de decidir en nombre de todos. Pero el objeto o la finalidad de estas decisiones es que puedan ser aceptadas consensualmente por esa colectividad representada.

El ejemplo más notable de la primera forma de democracia, fue aquella que, como decíamos, practicaron los antiguos, como ha quedado consignado “especialmente en la pequeña ciudad de Atenas en los momentos felices en los que el pueblo se reunía en el ágora y tomaba libremente, a la luz del sol, sus propias decisiones después de haber

¹¹ Bobbio, Norberto. **El Futuro de la Democracia.** Traducción de José Fernández Santillán. México, F.C.E., 1980. p.33.

escuchado los diversos puntos de vista de los oradores.”¹² En este sentido, podría decirse que el ideal de la práctica más perfecta fue precisamente en esta época del esplendor ateniense.¹³ Sin embargo, al voltear a ver las relaciones sociales de producción que dominaban en ese entonces, recordaremos que en el esclavismo no todos los sujetos tenían el derecho de votar o de opinar. El esclavo no era persona, no era ciudadano, y por lo tanto, le estaba vedado el derecho de participar políticamente. Puede afirmarse, en consecuencia, que si bien, era democracia directa por un lado, distaba mucho de ser esa forma de gobierno que hoy deseamos, puesto que no todos podían participar. Hay quienes bajo esta visión, han llamado “*democracia elitista*” a las formas políticas de los griegos. Esto quiere decir que en la vida política, la participación, por muy amplia que pudiera ser, era ejercida por individuos con ciertas cualidades sociales y de género.

La democracia indirecta o representativa, ha sido producto del desarrollo social provocado por el enorme aumento poblacional. En la medida en que las sociedades se expanden por el número de sus componentes, se torna más difícil la reunión única de todos los miembros interesados y calificados. De esta manera, las asambleas que antes albergaban a todos esos miembros, ahora se celebran con representantes o delegados de los sectores en que es necesario dividir la sociedad. Estos delegados deliberan para tomar las decisiones obligatorias para todos.

En los Estados modernos, por ejemplo, la sociedad no se compone en base a una unidad topográfica, es decir, no es sólo un pueblo o ciudad con unicidad o continuidad geográfica.

¹² *Idem*, P.23.

¹³ Arblester, Anthony. **Democracia**. México, Editorial Nueva Imagen, 1991. P.27.
“Los griegos no solamente inventaron el concepto de democracia. el concepto fue diseñado, o se desarrollo para describir una realidad en evolución, el tipo de ciudad-Estado en donde el cuerpo de ciudadanos de hecho se gobernaba a si mismo. La polis ciudad-Estado, usualmente era una entidad pequeña, autogobernada, auto sostenida que, independientemente de su autonomía política, poseía muy pocas de las características del Estado moderno. De hecho, el término polis describe un cierto tipo de sociedad política en lugar de un Estado, si por Estado queremos decir una estructura de gobierno entre las ciudades-Estado. Atenas no fue la única democracia en el antiguo mundo griego, pero fue la más estable, la de más larga vida y la mejor documentada, tal vez porque políticamente era la más importante y culturalmente más brillante y creativa de todas las ciudades-Estado.”

El Estado es un conjunto de pueblos y territorios diversos gobernados por órganos comunes. En virtud de ello, la reunión en un solo sitio al estilo ateniense se torna imposible. Por esta razón, la única alternativa es la representación por territorios y por sectores de esos territorios.

La crítica a la democracia indirecta se ha basado especialmente en considerar que los representantes no lo son realmente de quienes los han elegido, sino que se vuelven representantes del Estado, tal cual entendemos este término. La independencia política del representante respecto de sus representados es, entonces, la característica más importante de la democracia indirecta.

Este rasgo producto de la modernidad sigue aún generando múltiples inconformidades ante la tesis contradictoria de que los representantes electos deben serlo, no sólo del Estado, sino de quienes han elegido, lo que debe determinar que el sujeto electo rinda cuentas.

En base a estos datos mínimos podemos mencionar distintas concepciones acerca de la democracia, cuyas definiciones hacen notar diferencias incluso de corte ideológico. Bobbio, por ejemplo, considera que la democracia indirecta, es decir, actual, está “caracterizada por un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos.”¹⁴ Como podrá observarse, esta definición es más bien una concepción que encaja en la posición de considerar la democracia como fundamentalmente representativa.

Otra definición un tanto diferente es la de Schumpeter cuando nos dice que “la democracia es un método político, vale decir, un cierto tipo de ordenamiento institucional para alcanzar decisiones políticas, y por ende, no puede ser un fin en sí mismo, con independencia de las decisiones que generen determinadas condiciones históricas”¹⁵ Es en base a ello que

¹⁴ Bobbio, *Op. cit.* p.14.

¹⁵ Citado por Bacharach, Peter. **Crítica a la Teoría Elitista de la Democracia**. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973. p.43.

propuso reemplazar el concepto **gobierno del pueblo**, por otro que sería **gobierno por el pueblo**. Bajo la óptica de la definición de Bobbio y la de Schumpeter, definiciones ambas contemporáneas, la forma de gobierno en cuestión no puede ser más que representativa.

Es muy importante, además, diferenciar aquellas concepciones que definen la democracia como un ideal al que las sociedades deben aspirar como forma de gobierno, si no la más perfecta, por lo menos la más justa e igualitaria, de aquellas concepciones, como la de Schumpeter, que establecen más bien que la democracia significa un medio para gobernar. Otras opiniones al respecto la definen con elementos veladamente ideológicos cuando hacen referencia a algún sistema socio-económico. Al respecto podemos citar a Carl Becker que nos dice que: “la moderna democracia liberal está asociada a una ideología que descansa en algo más que supuestos mínimos esenciales de todo gobierno democrático: una filosofía de medios y fines universalmente válidos. Su premisa fundamental es el valor, la dignidad y la capacidad creativa del individuo, que hacen que el principal objetivo del gobierno sea la autodirección máxima de los individuos, y que el medio principal para alcanzar ese fin sea un mínimo de compulsión por parte del Estado (...), esos medios y fines se calculan en el concepto de libertad de pensamiento, para que el talento tenga acceso a las carreras profesionales; la libertad de antagonismo, para que nadie pueda ser compelido contra su voluntad.”¹⁶ Cabe remarcar que esta definición de democracia liberal nos hace suponer que existen otras democracias no precisamente liberales pero sí de un rango inferior. Empero si nos fijamos detenidamente, en esta descripción conceptual, al igual que la de varios autores y tratadistas, se destacan esencialmente los principios de igualdad y libertad. Una igualdad que es supuesta y presupuesta; un derecho inmanente y racional que cada individuo debe poseer en una sociedad liberal en la que, por tanto, goza de las prerrogativas que otorgan la libertad de incidir y decidir, o , a través del sufragio cuando se es un ciudadano común, o mediante una participación más activa y hasta exclusiva si se trata de un representante electo para la vida política en el “proceso democrático “ de la sociedad. “La opinión de que el grado de libertad dentro de la sociedad está en proporción al número de individuos libres, implica la tesis de que todos los individuos tienen un valor político igual y cada uno posee el mismo derecho de

libertad,”¹⁷ y esa libertad precisamente debe ser alcanzada por el mayor número de individuos. Es así como el elemento de *mayoría* se agrega como otro postulado esencial de la democracia: **mayoría para elegir y mayoría para decidir.**

En sentido contrario a las tesis liberales, se ubica la concepción marxista acerca de la democracia, en la que se manifiesta que este tipo de gobierno es una forma estatal adecuada, la más adecuada para el dominio de una clase social sobre otra; la democracia capitalista establece un férreo dominio de la clase burguesa sobre el proletariado. “De acuerdo con el marxismo, la libertad y la igualdad formales de la democracia burguesa reflejan, en el nivel de las instituciones políticas, la libertad y la igualdad formales del cambio de mercancías.”¹⁸ La concepción marxista, más “moderna” que liberal -por ser posterior-, apoya su crítica fundamentalmente en el remarcado individualismo que sobresale del liberalismo, se opone, a su modo de ver, al espíritu colectivo que debe guiar al hombre a la verdadera igualdad social. La auto dirección, aunada al mínimo de participación e intervención del Estado en las relaciones sociales, es básicamente origen de la explotación de clases sociales más fuertes sobre las más débiles económicamente. Esto también ha dado la pauta para profundizar la brecha de la desigualdad que distingue a las clases sociales. Ahora bien, si recordamos que las tesis marxistas conducen precisamente a buscar la destrucción o desaparición de las clases sociales -y en última instancia la abolición del Estado- inclusive por la vía violenta de una revolución, se gestaría una transformación que lograría también la desaparición de la desigualdad social. Es menester, entonces decir que, desde este punto de vista, la igualdad jurídica, esto es, la igualdad formal de todos ante la ley, no ha cumplido cabalmente sus propósitos, o por lo menos los ha distorsionado. Podríamos preguntarnos por qué. Desde luego, la respuesta sería que el postulado de la igualdad jurídica y económica que necesita el liberalismo es el medio que crea las condiciones propias para que se dé el dominio económico y social sin que tal

¹⁶ *Idem*, p. 42-43.

¹⁷ Kelsen, Hans. **Teoría General del Derecho y del Estado.** Traducción Eduardo García Maynez. México, 2a.ed., UNAM, 1983, p.340.

¹⁸ Moore, Stanley. **Crítica a la Democracia Capitalista.** México, 4a.ed., Siglo XXI, 1974. p.88.

dominio sea descubierto, porque la democracia burguesa para el marxismo es una bandera liberal y un velo al dominio clasista.

La evolución del marxismo a través del leninismo y del estalinismo, que como soporte del socialismo doctrinal, éste último como sustento del socialismo realmente existente, creó sus propios fundamentos sobre la democracia, al igual que lo hizo el liberalismo. Para el socialismo, la democracia ficticia es la democracia burguesa, que se presenta como un factor de legitimación de las relaciones de producción imperantes. Mientras que la democracia socialista parece erigirse como la verdadera democracia, o por lo menos, mejor que su contraria. Al sentir de esta posición, “la democracia socialista no es un esquema impuesto a la vida, sino la propia historia, la expresión política de la lucha de clases y de distintos sectores sociales, a través de la cual la sociedad avanza (o pretendía avanzar) hacia su porvenir comunista.”¹⁹ Sobre todo para los soviéticos, “el desarrollo de la democracia socialista (había sido) un proceso continuo, determinado por la necesidad de movilizar las fuerzas para abordar las tareas inmediatas del progreso social y por las condiciones materiales cristalizados en el curso del cumplimiento de las mismas.”²⁰ Sólo que la caída del imperio del Este-europeo nos mostró que los principios en los que se sustentó la democracia (estalinista), sino los de carácter teórico, los de orden pragmático, no tenían la fuerza necesaria como para proliferar en todo el orbe, menos en los países con economías de libre mercado. Bajo estos principios, esta forma de democracia sólo encontró eco en los países de economía centralmente planificada

De la misma manera que para el socialismo, en los países de libre mercado (capitalistas o imperialistas) la única y verdadera democracia es la liberal (hoy sostendrían sus partidarios la democracia neoliberal); aquella que se sustenta en el respeto a los derechos individuales por encima de los derechos colectivos. Bajo esta posición, el fracaso del socialismo real es producto de la ausencia de la libertad, lo cual nos lleva a concluir parcialmente, que la democracia ha sido usada como un estandarte con sello propio en cada sistema político;

¹⁹ Shajnarov, G. **La Democracia Socialista**. Trad. Mazareno, V. México, Ed. Progreso, 1973. p.18.

²⁰ *Idem*, p. 17.

que de acuerdo con las condiciones políticas internacionales, mientras el mundo se perfilaba hacia el socialismo, éste portaba la bandera; a la venida de la crisis socialista, el estandarte vuelve al liberalismo. Con esto queremos afirmar que el discurso por la democracia, en un sentido de credibilidad más o menos generalizado y predominante, ha sido oscilatorio entre los diferentes niveles de ambas posturas. Sin descartar que puedan existir más de dos posturas, destacamos dos por ser los principales paradigmas en los que se dividió en mundo en el siglo veinte.

Algunos estudiosos del tema plantean que la disputa ideológica entre el liberalismo, señalado actualmente como la “derecha”, y los revolucionarios simpatizantes de algún modo del marxismo, identificados como “la izquierda”, cuando exigen la vigencia de ciertos derechos o se critican sus postulados, se envuelven en discusiones desviadas de lo que realmente significa democracia. Se señala que la desigualdad económica reinante en el capitalismo, no es parte del discurso que debiera sustentar la democracia. Bajo este argumento se pretende corregir el sentido que ella debiera tener. Se dice, en consecuencia, que la democracia es una forma de gobierno donde los que gobiernan son elegidos por todos los gobernados mediante la emisión del voto (por lo menos de quiénes pueden votar); que la democracia no es el sistema económico sino su soporte.

Existen también autores, pensadores y personas en general para quiénes la democracia significa pluralidad o divergencia y, por su puesto, respeto a esa divergencia. Es harto difícil, si no es que imposible, que en una sociedad moderna tengan sus miembros esquemas ideológicos idénticos o siquiera similares. Todo lo contrario. Las sociedades modernas se caracterizan por la existencia de las más variadas formas ideológicas en la mentalidad de sus integrantes. Según las diferentes facciones ideológicas que se hagan patentes en la sociedad, de ello dependerá el número de asociaciones, movimientos o partidos políticos que aspiren a tener el dominio del poder. Es por esto que, cuando existe un procedimiento electoral (considerado como elemento esencial de esta forma de gobierno), esos grupos se hacen manifiestos. Por lo tanto, democracia implica también, que todas las facciones ideológicas tengan legalmente las mismas posibilidades de llegar al

poder. Cualquier obstáculo a la manifestación de algún movimiento, asociación o partido que oponga el grupo en el poder, sería un menoscabo a la democracia.

Por todo esto, nos podemos dar cuenta que la democracia no significa simplemente “el poder del pueblo”. Democracia significa también diversidad de opiniones o si se quiere, *pluralidad*. Esto indica que la democracia es heterogénea. Obviamente esta tesis va en contra de aquella que establece que la democracia es sinónimo de consenso otorgado por medio del voto a los representantes electos. La heterogeneidad como pluralidad y divergencia encierra la garantía de poder mantenerse en la oposición de los gobernantes, muchas veces fuera del consenso.

1.4.- Filosofía en torno a la Democracia.

Resulta difícil establecer con mayor claridad que aquella con la que lo han hecho los antiguos filósofos griegos, la esencia real de la democracia como forma de gobierno. En sus especulaciones del más alto nivel, pensadores como Platón y Aristóteles fueron detractores de una realidad vivida en Atenas en el siglo cuarto antes de la era cristiana. Pero también dentro de esta época, no menos autores, aunque mucho menos famosos, han argumentado a cerca de formas de gobierno que no son el del pueblo en forma directa. Ya hemos hablado a cerca del liberalismo y de la democracia moderna aunque sea del socialismo mismo, que pretenden que este régimen político y social se ejerce con fundamentos contrarios a la participación de toda la población, con el pretexto mismo de que por la grandeza de las sociedades es imposible una democracia por lo menos directa. Por ello esa clasificación que determina que la actual no puede ser sino una democracia tan solo representativa.

El surgimiento del Estado-Nación europeo, del cual hablaremos en el siguiente capítulo, es efectivamente sólo europeo, aunque muchos otros pueblos del mundo la han imitado, en el mejor de los casos, y en otros simplemente ha sido impuesta. Por ello, aunque somos admiradores de que la democracia es el mayor de los ideales como formas de gobierno, y

aunque por ello somos partidarios de que no existe mejor alternativa que este sistema político y social para desarrollar las sociedades actuales, no dejamos de sentir lástima por la imposición que de ella se ha hecho en muchos países colonizados. Que mejor que una democracia original, propia y auténtica pudiese ser establecida en cada pueblo por grande o pequeño que este sea.

Pues debido al fenómeno del Estado-Nación, los gobiernos centralizaron el poder político. A tono con el quehacer filosófico, si alguna causa primera y última tenemos que admitir tiene como esencia el Estado-Nación, debemos admitir que es la centralización del poder. Y si alguna causa de esta misma naturaleza debiéramos admitir de la democracia, es que es contraria a la centralización del poder. El poder es desparramado en la generalidad ciudadana y no en un grupo que representa. Democracia ha sido, y por ello debe seguir siendo, el ejercicio del poder en manos de todo el pueblo. Si en la antigüedad fue de varones libres, ahora es de hombres y mujeres sin excepciones ni cualidades.

Hoy en día, la lucha por el poder determina una guerra político ideológica, a veces simplemente política. Los partidos políticos, que son símbolo de la democracia moderna, a menudo no contienen en sus programas una autenticidad ideológica, por lo que se convierte en una mera lucha política del poder por el poder. Las más de las veces el sujeto partícipe en la política busca cargos más por un protagonismo que por un afán de servicio.

La fuerza política triunfante se convierte en una minoría apoyada por las mayorías. Se llega a decir por ello que, cuando es el pueblo el elector, por lo menos la mayor cantidad de electores en favor de un partido o movimiento político, gobernará la mayoría. Se dice con letra, muchas veces grabadas en oro, que la democracia no es sino el gobierno de las mayorías. Con esta afirmación es notorio que la definición de la democracia en este sentido viene a desplazar a aquel que originalmente se determinó como el gobierno del pueblo y que está en su raíz etimológica con toda su fuerza. La palabra no miente. Si fuéramos menos partidarios de la visión occidental -quiero decir con ello europea, sin descalificarla en forma absoluta- pero igualmente admiradores de la democracia al grado tal que sigamos sumando esfuerzos por alcanzarla, nos preocuparíamos además por encontrar una forma de

gobierno de todos los miembros de un pueblo sin que ello signifique solamente eventos electorales.

La llave para alcanzar la democracia en muchos de los pueblos que puede ser que ya la practicaban, es la descentralización el poder político. Por su puesto que esto no impide que la sobrevivencia de ciertos gobiernos centrales, pero muchas de las decisiones que los altos poderes del Estado asumen, pueden ser determinados en órganos más cercanos a la masa popular.

La descentralización del poder político no sería sola. Con ella vendría una descentralización social y económica. Si el poder político radicara en sectores organizados de la población, todos podrían tener cubierta la aspiración del quehacer político. Con la centralización del poder vino la centralización poblacional y con ello el crecimiento de las grandes ciudades. En conclusión, la centralización del poder político -esto es, el surgimiento del Estado-Nación-, determinó la creación de la democracia representativa o indirecta.

Se le ha imputado a la democracia que el gobierno de una élite así sea electo, no se distingue de un régimen aristocrático. Como señala Durkheim, “podría decirse que para diferenciarla de la aristocracia, que bajo un régimen aristocrático la minoría que gobierna está fijada de una vez [para] siempre, mientras que en una democracia, la minoría que triunfa actualmente puede ser derrotada mañana y reemplazada por otra. Y la diferencia es mínima.”²¹

Muchos países del orbe contemplan estructuras sociales en las que las pequeñas comunidades determinan un componente importante de su formación. Estas comunidades son a menudo vistas como tribus dada la diferenciación de su identidad étnica. Normalmente este último término es ya tomado como algo despectivo, como señal de atraso, como si la vida tribal sólo existiera en sociedades africanas, americanas -con mayor

²¹ Durkheim, Emilio. *Lecciones de Sociología. Física de las Costumbres y el Derecho*. México, Ediciones Quinto Sol, 1985. P77.

precisión latinoamericanas- o asiáticas de ciertos lugares. Esto es falso. Europa tiene muchos pueblos compuestos por clanes aunque no se identifiquen como tales y a pesar de que sobre ellos exista una dominación jurídica y política de una institución llamada municipio, cantón o condado. Es más, muchas de las decisiones que tienen que ver con una pequeña comunidad en sí y para sí, es determinada por los mismos habitantes de ellas, y lo que es más, estas decisiones son avaladas por los gobiernos locales. A menudo, lo que hace falta para reivindicar una democracia tribal y étnica, o si se quiere, para evitar la confusión sobre “el atraso o falta de progreso”, es que sea reconocida constitucionalmente. Y en otros países del mundo, ¿que tendría de malo una democracia tribal? La democracia tribal o comunitaria, no es sino aquello que simplemente podemos en lo particular calificarlo como la “micro democracia” en el contexto de una gran democracia, puesto que la obtención de facultades por los pequeños pueblos no impide la existencia de una federación o confederación de pequeñas comunidades, como tampoco quita de en medio el Estado como actualmente se tiene organizado, esto es, con un imperio jurídico y político en determinado territorio.

Con esta propuesta, ¿desaparecería el concepto de mayoría del contexto de la democracia? Por su puesto que no. La mayoría sigue siendo un elemento imprescindible aunque con ciertas relatividades. La toma de decisiones en cualquier asamblea se debe tomar por cualquier forma de mayoría. Que mejor que la unanimidad siempre fuera posible, pero lo cierto es que casi nunca no lo es. La mayoría supone un acuerdo del total de los reunidos. Ese acuerdo puede surgir por convencimiento a la hora de tomar la decisión, es decir de votar, empero casi siempre que existe unanimidad en la toma de una decisión no es por que unos convengan a otros, sino por una mera coincidencia, en el menor de los casos, y de una negociación en la mayoría de ellos. La unanimidad en estos días es más bien obra de la casualidad o resultado de la negociación. En el caso anterior, esto es del acuerdo por convencimiento, opera lo que todos los políticos quisieran a la hora de asumir su gobierno: el consenso. Su contrario, el disenso, es característico de la democracia moderna. El que no todos piensen igual determina un desacuerdo que debe ser vencido por el voto mayoritario, si no es que autoritario. El consenso, impide la imposición de la mayoría para establecer un acuerdo común. Eso es el consenso. Cuando se es oposición de un gobierno, se pide el

respeto al disenso, a la diversidad, a la pluralidad y a la posición minoritaria. Se alude a la tolerancia como un valor absoluto por el supuesto mismo de que no todos piensan ni quieren lo mismo. Pero cuando el gobernante, aunque haya sido alguna vez opositor, pide consenso, es decir, acuerdo o voluntad manifiesta para lo que él realiza. No obstante, pocas veces se da este consenso. Las más de las veces las decisiones se imponen. Si son por una mayoría, que bueno, pero no siempre es así. Esto nos determina un constante atentado en contra de la democracia misma. Hay quienes aseguran que para avanzar hay que imponer. Dentro de la democracia, el consenso es un ideal, es decir, una aspiración permanente, se llegue o no.

¿Dónde es posible con mayor frecuencia un consenso? Nuevamente tenemos que aceptar que es en las asambleas pequeñas. Y estas son posibles en las instituciones pequeñas. Entre estas instituciones pensamos en las pequeñas comunidades. No es en las grandes asambleas donde se consiguen los consensos. Entre mayor número de componentes, mayor número de formas de pensar, por lo que el consenso se convierte en una posibilidad cada vez más remota y el autoritarismo una posibilidad más próxima.

Qué determina la gran diversidad. No es sólo la forma de pensar, sino los intereses motivados. Tal vez debamos decir mejor que la forma de pensar está determinada por los intereses, individuales o grupales. En las pequeñas comunidades, como es el caso de los pueblos indígenas, existe una mayor posibilidad de consenso por un convencimiento general, pues la diversidad de intereses se diluye constantemente. En comunidades pequeñas, por lo general los intereses son muy similares en todos los miembros. Con esto nos atrevemos a señalar, con todo el riesgo de equivocarnos, que en las pequeñas comunidades, el interés individual se subordina, de una forma casi espontánea, a los intereses del grupo. Digámoslo así: **a mayor amplitud de un grupo social, mayor grado de individualismo (egoísmo); en tanto que a menor número de miembros, mayor es el interés social y de cooperación.**

En este sentido, es ahora el momento de establecer que la democracia como poder del pueblo y para el pueblo, no debe ser producto de un individualismo ni el individualismo

puede ser el mejor campo para cultivarla. Democracia implica un interés general pero no necesariamente con la suma de individuos. La suma nos alude forzosamente a un fraccionamiento previo al más puro estilo positivista, que sin duda alguna es individualista y egoísta bajo la máscara de libertad que sin embargo no existe.²² Las sociedades unificadas por sus costumbres y por sus intereses no pueden ni deben ser vistas a partir de la suma de individuos. En este caso la visión orgánica aristotélica es superior a cualquier visión fragmentaria clásica o contemporánea.

Un pueblo, o si se quiere, una sociedad, un Estado, es como tal unificado en su concepto y en su realidad. Por lo tanto, observarse a partir de una óptica individualista es contradecir al concepto y a la realidad. Un sujeto no hace sociedad, como su pensamiento tampoco hace la cultura. Es una simple contribución jamás aislada del contexto general que, si bien puede ser disímbola con todas las demás formas de pensamiento, nunca puede ser en realidad aislada.

La democracia se originó a partir de una visión orgánica en la que el individualismo no tenía cabida. La *polis*, en primer lugar, y la *civitas* después, no le rindieron culto al individuo como se hace en la modernidad. Pero seguro estoy que de haberse dado, no hubiese existido la democracia o su práctica hubiese sido efímera. Por tal razón, la mejor de las democracias no puede ser individualista, aunque cualquier ejercicio democrático deba de respetar al individuo. Este respeto hacia el sujeto individual no implica la subordinación de los intereses colectivos y generales hacia los intereses aislados del individuo. Pero si de respeto se trata, es mejor sacrificar el interés individual que el interés general. **El individuo de alguna forma está representado en la colectividad, pero jamás se podrá reflejar el interés colectivo en el interés individual.**

Cuando se nos propone que una democracia bien desarrollada es aquella en el que cada quién ha conseguido con suficiencia los satisfactores básicos, queda automáticamente implícito que el progreso es de todos. Una democracia con progreso no puede ser jamás

²² Vid, Miranda, José Porfirio . **Apelo a la Razón. Teoría de la ciencia y crítica del positivismo.** México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. 1994.

aquella en el que el beneficio sea de uno o algunos sectores con la marginación de otros. La democracia bien ejecutada, bien desarrollada se apoya en la concepción generalizada del progreso de todos y no sólo de una parte de la sociedad. Digamos como conclusión preliminar que la democracia es progreso general, por lo que, cuando en una sociedad determinada se observa un progreso parcial, estratificado y sectorizado, con ciertos márgenes de desigualdad, el grado de democracia, de haberlo, es ínfimo. La democracia debe sustentarse en un equilibrio de fuerzas y de intereses. Ese equilibrio no puede ser sino la igualdad aunque no sea absoluta, es decir matemática. El beneficio de la colectividad puede ser señal del beneficio individual, necesariamente; sin embargo, el beneficio individual, de no ser general, no establece necesariamente un beneficio para todos. Con ello, reforzamos el argumento de que la mejor forma de democracia es aquella que se sustenta en los intereses de la colectividad por encima de los intereses individuales.

El gran esfuerzo de la racionalidad humana nos arrastra a posiciones apoloéticas no descargadas de un fuerte contenido ideológico. Toda sociedad, desde sus instituciones, argumenta de una forma o de otra discursivamente el quehacer democrático. Se habla de él como si su existencia fuera un entre material que está presente de una vez por todas. Pese a que las fuerzas de oposición en esas mismas sociedades se desgarran por argumentar lo contrario, el uso del poder político impone la visión hacia el exterior para anunciar los avances en el respeto a la decisión mayoritaria.

La democracia, por la forma específica que asume en cada sociedad ha valido para nombrarla con adjetivos diferentes.²³ De esta manera, es posible hablar de democracia desarrollista, funcional, parlamentaria, social, liberal, clásica, perfecta, imperfecta, etc., y otros más términos tal vez inagotables que definen las diferencias de forma y algunas hasta de fondo. Pero la democracia, independientemente de su apellido, no deja de ser aparte de un fin político, social y hasta económico, un medio de la sociedad para alcanzar el bienestar, la estabilidad, la armonía o la felicidad, eso depende de la visión teleológica de cada conglomerado humano. Nos acercamos al verdadero fin de las sociedades, por lo que

²³ Véase a Michel Angelo Bovero. **Los Adjetivos de la democracia**. México, Instituto Federal Electoral. Colección temas de la democracia, Serie Conferencias Magistrales 2, 1995.63pp.

para ello es fundamental la manera en que se toman las decisiones que afectan a todos. Por esta razón, gobierno y forma de gobierno se plantean una subordinación a los mecanismos formales, esto es, aquellos legalmente considerados para la toma y ejecución de las decisiones.

De cualquier forma, a pesar de que mucho es el esfuerzo por reivindicar cada vez más la voluntad popular, la democracia no es un gobierno que suprima el poder político y la generación de intereses diversos, particulares, colectivos y divergentes. La esencia de la democracia, por tal motivo, se rehúsa a presentarse como algo acabado, permanente e inmutable. En consecuencia, la característica del fenómeno político, histórico y social no puede ser menos que circunstancia dialéctica sometida a la ley inexorable del devenir histórico. La democracia es pues, tan diversa, tan cambiante como son las sociedades, la racionalidad de los sujetos que la viven y las ideologías que soportan toda forma de racionalidad existente.

1.5.- Economía, sociedad y democracia.

Las exigencias de las sociedades modernas requieren un desarrollo político tanto como lo es económico. En virtud de ello ha surgido lo que se ha dado en llamar la democracia integral, aquella que ha dejado de ser el sólo ejercicio del poder político para trasladarse al campo de la producción y reparto de la riqueza, así como para la organización social en la que de alguna manera también se motiva por intereses diversos.

Hasta ahora me he dedicado a tratar las diversas connotaciones del concepto simple de la democracia. Y digo simple, dado que hoy, este concepto se ha vuelto cada vez más complejo. Esta complejidad no radica solamente en suponer que para hablar de democracia existe un enorme océano de tesis, definiciones y opiniones que difícilmente cesarán de emitirse. La complejidad se manifiesta aún más por la dificultad, y en la mayoría de los casos, en la imposibilidad de ser llevadas a cabo bajo las ideas que los circundan.

La teoría, como producto del estudio de los fenómenos, en este caso políticos, se hace principalmente interpretando la realidad, lo que de facto suele suceder. A partir de ahí, se proponen generalmente formas y soluciones. Pero en este específico caso, cuando la democracia, más que un hecho, se presenta como un ideal al que se aspira llegar, su conceptualización teórica ya no se obtiene de la interpretación de la realidad para saber cómo describirla. **La democracia son ideas, planes y contenidos abstractos** que, una vez plasmados en el papel y en el discurso retórico, intentan ser llevados a la praxis.

La enorme necesidad de satisfacer a todos ha hecho necesario extender el significado del concepto a cuestiones no únicamente políticas. El pueblo, quien en teoría gobierna en la democracia, no concibe ésta por su significado especialmente político. El pueblo cree en esta forma de gobierno por la satisfacción o insatisfacción de sus necesidades materiales, por ende, la democracia ha adoptado principios en base a las exigencias económicas y sociales de todo el pueblo. Con esto queremos decir que democracia ya no sólo significa un progreso en la práctica política; no es sólo la mejor forma de elegir y luego de gobernar legítimamente. Ahora esta forma de gobierno extiende la esencia de ese significado y de su contenido y quiere decir también progreso social, económico y hasta cultural. Ha dejado de ser únicamente forma de gobierno, convirtiéndose también en sistema de vida.

“Democracia integral” es la autodeterminación, autogobierno (del pueblo elector y no de un pueblo ajeno), igualdad (de derecho y de oportunidades de desarrollo económico individual), libertad, consenso, heterogeneidad, pluralidad e incluso hasta la aceptación de un antagonismo ideológico, es decir, tolerancia. Si por autodeterminación se entiende la libertad de un pueblo para desarrollarse económicamente o culturalmente, sin sujeciones de pueblos extraños, esto afirma que al lado de una autodeterminación política debe existir una autodeterminación económica y una autodeterminación cultural.

Si la democracia integral denota igualdad social expresada en la libertad ideológica, la pluralidad y la heterogeneidad, esto implica que semejantes libertades tengan que ser respetadas y aseguradas no sólo por garantías individuales, como lo estableció el liberalismo, sino también con garantías sociales que deban promover el desarrollo social.

La igualdad social no se alcanzará, como de hecho no se ha podido alcanzar hasta ahora, otorgando derechos a cada individuo. La historia nos ha demostrado que si imperan las garantías individuales en detrimento de las garantías sociales, se profundiza la desigualdad de la sociedad provocada esencialmente por el libre competencialismo del que no todos resultan igualmente beneficiados. Pero al igual que el liberalismo, los regímenes donde imperan las garantías sociales no han conseguido tampoco la igualdad que se proponían porque sacrificaron las libertades de la persona. Pareciera ser que la única salida que hoy se presenta como viable, es el equilibrio entre la promoción de lo individual y lo colectivo.

Por lo que respecta a la igualdad económica o como muchos llaman democracia económica ha sido aun más difícil conseguirla. Para que exista ésta, es necesario equilibrar la distribución de la producción y de su consumo a través de un reparto del ingreso más equitativo. Para estos tiempos resulta casi imposible hablar de distribución o reparto igualitario, es por eso que utilizamos el término equilibrio. En este sentido, se dice que hay países que han alcanzado una democracia económica toda vez que han mejorado el ingreso masivo, no obstante se está todavía muy lejos de alcanzar la igualdad total que los socialistas utópicos soñaron. Y en relación al equilibrio, afirmar que existe o no existe es una cuestión muy subjetiva y, por consiguiente, relativa.

Cuando nos referimos a la democracia integral como un ideal supremo, tenemos que englobar cualquier reflejo de participación micro-social o micro-institucional, similar al que se produce en las formas macro-sociales. La forma macro-social es el nivel de actividad política estructural de un país o Estado, es lo correspondiente a la macropolítica, mientras que la forma micro-social es el nivel de participación institucional o en pequeñas asociaciones y le corresponde un nivel de micro-política.²⁴ Estos términos los podemos

²⁴ Micropolítica y Macropolítica. "La Micropolítica es la política en el marco de pequeñas comunidades, mientras que la macropolítica es la que se desarrolla en las grandes comunidades. Ahora bien, ¿cómo distinguir las grandes comunidades de las pequeñas? Evidentemente situaciones intermedias son raras, ante las que cabe cierta duda. No se puede definir el número preciso de miembros a partir del cual una comunidad deje de ser pequeña para convertirse en grande. Sin embargo, la distinción es bastante clara. En una pequeña comunidad, todos los miembros se conocen personalmente; sus relaciones son por consiguiente esenciales relaciones interpersonales, relaciones de hombre a hombre, podríamos decir. ... En una gran comunidad, al contrario, el conocimiento personal de todos los miembros ni existe, ni puede existir. ... La masa de hombres que constituyen la comunidad es, para cada uno de sus miembros, una abstracción, una imagen, un mito en cierta manera y no algo concreto y vivo. Las relaciones se hacen en gran parte por medio de organizaciones."

hacer extensivos a las formas de gobierno, especialmente la que nos ocupa. En este orden de ideas, surge la macro-democracia y la micro-democracia. La primera referente a todo sistema político económico y social de cada régimen que adopta un país, en tanto que la micro-democracia es la expresión política de las formas de conducir una institución social, ya sea pública o privada, como pueden ser los sindicatos, las empresas, partidos políticos, colegios, universidades, familia, etcétera, pero ante todo, es la que puede ser más factible en las pequeñas comunidades étnicas que sin duda alguna, ya son una práctica consuetudinaria.

En el plano concreto, para que exista una democracia integral se necesita que prosperen cada uno de los elementos que en teoría conforman el concepto (pluralidad, igualdad, libertad, autodeterminación, etc.), tanto en el nivel macro-social, como en el nivel de la mayoría de las instituciones. El nivel de la democracia en términos globales es un reflejo de las prácticas determinantes de cada institución en particular; de la misma manera se revierte la influencia en cada institución de las formas particulares en que es practicada la actividad política como acción globalizadora de un Estado. La mayor parte de las veces no existe una adecuación entre las prácticas políticas institucionales y estatales, de tal manera que la democracia integral tiene más obstáculos para manifestar su vigencia. En este caso, el nivel de democracia es escaso. Evidentemente nos referimos a la democracia real, toda vez que existe una democracia formal, que es aquella que aparece oficiosamente en los discursos. Esto indica que entre el plano real y el plano meramente formal de las formas de gobierno subyacen niveles de contradicción. **El verdadero problema de la democracia no consiste en explicarla sino en aplicarla y practicarla.**

La democracia integral se ha convertido en un ideal abierto y dinámico. Abierto porque está presto a adoptar siempre principios, nuevos contenidos y significados; dinámico, porque está en constante evolución, renovándose o estancándose inclusive. Por su puesto que hacemos alusión a la formación teórica en que se plantea la democracia. Porque la dificultad de su práctica no se amolda a estos nuevos planteamientos. Y en virtud de que en la práctica se dificulta su aplicación, se han tenido que realizar nuevos ajustes teóricos, por

Duverger, Maurice. **Sociología Política**. Barcelona, Editorial Ariel, 1981. Pp 59 y ss.

eso es un concepto inagotable e inacabable. Un régimen para mantenerse democrático -en caso de llegar a serlo-, necesita adoptar nuevos cambios guiados por los nuevos principios. Un régimen que sustenta su democracia en los mismos principios a lo largo de varias décadas, corre un riesgo inminente: corromper su forma de gobierno. Por tal motivo es por demás importante en esta época mantener dinámico un sistema de gobierno, especialmente en lo relativo a la participación generalizada de la población.

Por todo esto, se puede concluir que **la democracia es una práctica y a la vez un concepto cuya existencia, más que de naturaleza, es de grado**. Esa existencia gradual de la democracia se demuestra en la propia práctica; su consolidación y consumación no es nunca completa. En algunos casos la micro-democracia marca la pauta para un nivel democrático muy amplio en la estructura global de la sociedad; en otras, es la macro-democracia la que determina las formas micro-democráticas. En cualquiera de las dos vías, la distorsión pragmática de alguno de los dos niveles tiende a degenerar al otro.

La democracia es todo un proceso que avanza o retrocede. Cuando en la sociedad las instituciones se van conformando democráticamente, ello indica que esta forma de gobierno progresa para situarse en un grado relativamente alto; pero cuando las instituciones se corrompen, la democracia retrocede y se sitúa en un nivel bajo. El grado alto o bajo que de democracia tiene un pueblo, no sólo se mide por la corrupción o práctica democrática de sus instituciones. Suele suceder que en una misma sociedad haya instituciones que sean democráticas y otras que no lo sean. El grado de democracia se dará en función de la cuantía de instituciones democráticas o antidemocráticas. ¿Cómo se sabe el número? No se sabe. Se intuye, se palpa. ¿A través de qué? Del consenso popular, de la opinión, de los medios de comunicación (en algunos casos), de la crítica general, del bienestar o malestar de quienes componen cada institución, es decir, las bases.

Mesurar la democracia, si es posible hacerlo, no es una tarea tan complicada. Con estos puntos de referencia es sencillo suponerla; las sublevaciones, las manifestaciones, las insurgencias, la actividad legislativa, están a la vista cuando el grado de democracia es

pobre. El alto o bajo grado de democracia se percibe mejor cuando las instituciones -la mayoría de ellas- están corporativizadas al Estado, es decir, cuando son éstas el soporte legitimador del régimen. En aparente conformismo con las prácticas políticas, puede surgir la voz de la mayoría que hace patente la democracia o antidemocracia. Sin embargo **la antidemocracia no es la ausencia de la democracia, sino el escaso grado que de ella existe.**

Si sostenemos que la democracia es un camino, es por ende un medio; pero es además un fin en tanto que se manifiesta como un ideal que se pretende alcanzar; pero un ideal alcanzado no de manera completa, pues para sostener la democracia es necesario activarla. La importancia del ideal democrático no es llegar a él sino mantenerlo, pues cuando se haya alcanzado, de no mantener el dinamismo, comenzará su debacle. En este sentido, si en verdad creemos que la democracia es un medio, el final no será ella misma sino algo más lo que debe mantenerla. Ese algo más representa un problema distinto, tal vez queramos que sea la felicidad, la justicia o el bien común. En conclusión, **la democracia no es un fin, porque de serlo sería muy breve. Es el camino de una meta que se antoja, no obstante, muy lejana.**

Por otra parte, la democracia admite la comparación con los aspectos de la vida social aparentemente más sencillos y triviales. Quiere decir que no sólo los principios que integran el concepto de democracia deben ser utilizados para establecer una forma de gobierno macropolítica o de un desarrollo macro-social. Estos principios son válidos igualmente para establecer la estructura directiva de una universidad, de una asociación, sindicato, federación o de cualquier institución, incluyendo la familia. Sus principios deben fungir, lo mismo para beneficiar a los miembros de un pequeño grupo, como para los miembros de grupos numerosamente grandes.

Debiera ser que los principios que componen la democracia radiquen en la mentalidad de todo ciudadano, pero no es así. No existe en la mayoría de los países una tradición por la cultura democrática, por lo menos en la mayoría de los miembros de la sociedad, porque de ser así la sociedad sería más justa y más democrática. La democracia no debe ser un evento

electoral que se utilice de vez en cuando, como un recurso; debe ser una práctica constante. Un hábito en la vida de cada sujeto social, política y jurídicamente capaz. La democracia, sobretodo en la concepción integral, es activa y dinámica, como ya lo decíamos. Por ello mismo, llegar a pensar en consolidar un gobierno de las mayorías es harto difícil y quizá imposible sin la participación y el activismo de esas mayorías. De aquí que se diga que **la apatía relega la democracia**, por eso la participación que se requiere no debe ser solamente coyuntural; debe ser, constante, diaria, y por qué no decirlo, rutinaria, en donde esté enterado cada individuo del acontecer político, económico y social, presto a emitir juicios críticos y propositivos.

Para aclarar la existencia de los nuevos elementos que conforman hoy por hoy el concepto de la democracia, y para dejar constancia de la incidencia del significado económico y social que ahora lo integran, señalaremos en las palabras que pedimos prestadas, que: “la democracia es una fachada si no se basa sobre la aceptación de objetivos de igualdad económica y social.”²⁵ Hay que cuestionar ahora ¿cómo puede haber democracia si los pueblos indígenas viven en su mayoría en la miseria? Está claro que los beneficios del progreso y del desarrollo no han llegado hasta las comunidades rurales y especialmente a las comunidades étnicas. Queda aquí un gran pendiente, pues ninguna democracia, menos de carácter integral puede llegar a tener un grado más o menos aceptable, si las condiciones de vida de los indígenas son paupérrimas, como tampoco puede haber un grado de democracia apreciable si al interior de sus comunidades no se reconocen derechos democráticos de autogobierno (autonomía), además de estar vedada la participación hacia el exterior, esto es, en lo que se ha denominado la macrodemocracia. En conclusión, existen muchos pendientes que deben retroalimentar en cada Estado la concepción particular de democracia, y a nivel, incluso internacional, queda pendiente la consolidación de un orden jurídico internacional que pugne eficazmente por la democratización de los Estado-nación con una formación pluriétnica.

²⁵ Pickles, Dorothy. **Democracia**. Buenos Aires, Emecé Editores, 1971. p.3.

L.6.- La Función de la Democracia en el Orden Jurídico.

1.6.1 Principios políticos de la Democracia.

No sería correcto dejar de lado el análisis -aunque sea somero- de la democracia desde la perspectiva del poder político. Sería esto factible si la democracia como régimen de gobierno no encerrara en su concepto y en su raíz la palabra “poder”.

Se ha dejado asentado que democracia, en su más puro y tradicional significado quiere decir “*poder por el pueblo*”. Un poder que puede ser igual en todas las formas de gobierno, o bien, muy distinto, si se le quiere ver a la democracia como una forma de gobernar totalmente diferente y mejor que otras.

Normalmente hacemos una asociación del término “*poder*” como algo omnipotente, monstruoso, magno, que hace mal en lugar de beneficiar; algo corrupto y corruptor. Pensamos en que este poder es detentado solamente por unos cuantos, de tal modo que, hablar de gobierno del pueblo o por el pueblo es algo imposible para la realidad. “La verdad es que el poder no es una cualidad del sujeto político que lo detenta (rey, aristocracia, oligarquía, dictadura), sino una posición comprensible únicamente por la referencia a la de otros sujetos relacionados con él”²⁶ Pero independientemente de la forma de gobierno que rij a un grupo social, el poder establece de por sí una capacidad de “*hacer*”, de facultades y obligaciones. Una facultad de hacer que las más de las veces resulta enormemente basta y por tanto, incontrolable.

Desde la perspectiva Weberiana, citada por Seara Vázquez, poder es “la posibilidad de imponer la propia voluntad sobre la conducta de otras personas”²⁷ En virtud del significado de la expresión de Weber, tenemos que admitir que en la democracia también existe imposición. Quizá más flexible, pero a fin de cuentas es igualmente imposición. Pero en la democracia como poder del pueblo, ¿quién impone? Imponen los representantes,

²⁶ Seara Vázquez, Modesto. **La Sociedad Democrática**. México, UNAM, 1978. p.28.

²⁷ *Idem*, p.28.

aquellos a los que el pueblo les ha conferido la facultad de decidir. Las decisiones son para todos vinculativas, sin pretextos, en la idea de que lo decidido por el representante es decidido por los representados, independientemente de la conformidad o inconformidad con la decisión tomada. **Se podría entonces afirmar que quien decide, impone.**

El acuerdo de mandato que se da entre un representante y el pueblo representado no es una realidad tan fuerte como debería serlo. Es verdad que el mandato implica que el mandatario actúe conforme a la voluntad del mandante. Pero en la democracia esto no sucede, puesto que el representante obtiene una facultad de decidir “libremente”, no así el mandatario que obedece a la voluntad de su mandante. Pareciera ser, entonces, que capacidad de decidir no es igual a representación por mandato.

Aunque de manera formal, un representante debe conducirse según las exigencias de sus representados, sólo que en la realidad así no suele suceder.

Es por muchos aceptado que los legisladores -electos por el pueblo- no son representantes del pueblo, sino de la nación.²⁸ Esta afirmación nos deja ver que el pacto de representación que se firma en campañas electorales, queda disuelto al recibir el nombramiento formal como miembro de los cuerpos parlamentarios. Aquí encontramos la imposición. Son los gobernantes, las personas electas, las que imponen deberes a los electores.

Ante la imposición de las decisiones que toman los gobernantes, surge un problema no menos complejo, el referente a cuándo los ciudadanos aceptan o rechazan las imposiciones de sus gobernantes. La aceptación o no de las decisiones puede conducir a cuestionar la aceptación o rechazo del poder político. Cuando los ciudadanos aceptan al poder que los

²⁸ Como ejemplo se puede citar el caso de la Constitución Federal Mexicana, en la que en su artículo 51 establece que: “La Cámara de Diputados se compondrá de representantes de la nación, electos en su totalidad cada tres años...”. Cabe aclarar que a los diputados los eligen los ciudadanos en sus respectivos distritos electorales, en cada entidad federativa. Esto indica que aunque son electos cada uno por un grupo de ciudadanos, no son sus representantes exclusivos, sino de todo el conglomerado de ciudadanos. Desde mi punto de vista, los diputados o representantes parlamentarios, debieran tener una característica representativa dual. Por un lado representantes de sus electores, por otra de todo el pueblo o nación.

gobierna, por considerarlo democrático, es señal de que el ejercicio de ese poder es legítimo. Aún más, la obediencia a las imposiciones hechas por quienes detentan el poder político, hacen que la práctica de ese poder sea eficaz. Por consiguiente, cuando los gobernados han demostrado su consenso, el poder democrático se valida y a la vez se legitima, y entre más obedecidas sean las decisiones, más eficaz será la democracia. Esto quiere decir que el poder democrático es la forma de ejercicio del poder más legítima por tener como apoyo el consenso de las mayorías.

Vale ahora plantear la discusión en lo que se refiere al ejercicio del poder de hecho y el de derecho. El primero sienta sus bases en el principio de la legitimidad, o por lo menos es lo que pretende. Si lo logra, la simpatía mayoritaria expresa el consenso y lo legitima, y quizá hasta lo valida en términos reglamentarios. La legitimidad de un poder de hecho puede ser contradictoria a las bases legales, es decir, al orden jurídico establecido. Sin embargo, puede ser altamente eficaz. Por otro lado, el poder de derecho, al parecer, cumple generalmente con los requisitos de validez que establecen las normas. Pero aún cuando la mayor parte de las veces el poder legal se sustenta lógicamente en las normas, es un poder ilegítimo, falta de consenso, ineficaz.²⁹

Ambas formas de ejercicio del poder, el de hecho y el de derecho, tienen necesidades aunque por sus cualidades diferentes. Según Kelsen: “el poder legítimo se distingue del poder de hecho en cuanto a un poder regulado por normas, pero partiendo de los puntos de vista opuestos, el primero la noción de poder que tiene necesidad de ser regulado para volverse legítimo (el poder de hecho), el segundo (el de derecho) de la noción del ordenamiento normativo que tiene necesidad de la fuerza para volverse efectivo”.³⁰

²⁹ “Entre la legalidad y la legitimidad existe la siguiente diferencia: La legitimidad se refiere al título del poder, la legalidad al ejercicio. Cuando se exige que el poder sea legítimo se pide que quien lo detenta lo ejerza, no en base en el propio capricho, sino de conformidad con reglas establecidas (no sea un tirano). Desde el punto de vista del soberano, la legitimidad es lo que fundamenta su derecho; la legalidad es lo que se establece su deber.

³⁰ Kelsen, *Op.cit.*

La concepción Kelseniana a cerca del *poder* se hace acreedora a la crítica por considerar a la legitimidad en íntima vinculación con la legalidad normativa. Aquí planteamos que el poder legítimo está basado en el consenso y en la obediencia que lo hace eficaz. Un poder legítimo puede ser un poder de hecho, mientras que un poder carente de toda legitimidad, puede ser un poder válido e incluso autodenominarse democrático, teniendo como protección las bases legales, no obstante, puede ser un poder falto de consenso y de efectividad, o su efectividad basarla en la represión como medio principal de sustentación. Es evidente, por mucho que se diga en contra, que el poder ilegítimo aunque legal, es decir, aquél que no goza del consenso de las mayorías, no podrá ser un poder democrático, ya que un gobierno de esa naturaleza acata la voluntad de la mayoría del pueblo. La represión y la imposición por vía de la coacción no son sino síntomas de antidemocracia o de un escaso grado que de ella existe. En este sentido sostenemos que **el consenso es el principal factor de la legitimidad y de la eficacia.**

Existen dos maneras, principalmente, de saber cuándo un gobierno es legítimo. Una de estas formas es **el referendun**. Esta figura representa la acción de auscultar de manera directa a una comunidad o país. Por medio de él la mayoría de los ciudadanos, y a través de la consulta o del sufragio, avala o repudia alguna medida tomada por el gobierno o lo aprovecha como medio de calificar al gobierno mismo. Pero hay que advertir que esta figura resulta peligrosa para las aspiraciones de quienes detentan el poder político y por ello no suele ser utilizada. Como figura democrática es muy importante su aplicación, pero sólo en cuestiones consideradas trascendentales para la vida política de la comunidad. Resultaría, sin embargo, exagerada su utilización en todas las cuestiones en donde se requiera tomar una decisión. Sería inclusive absurdo. De cualquier forma, esta figura es, para estos tiempos, una manera de practicar la democracia directa.

La otra forma de saber qué tan legítimo o ilegítimo es un gobierno, es a través de la inconformidad de la ciudadanía. El silencio, sinónimo de abstención, es normalmente, señal de legitimación, de aceptación tácita de las decisiones tomadas por el gobierno. Por lo tanto, cuando se quiere hacer sentir la ilegitimidad de un gobierno que sustenta el poder,

se hace mediante actos de protesta de sectores fundamentales de la población inconforme y discordante.

Concluyendo, un poder legítimo, independientemente de su legalidad o ilegalidad, de su validez o invalidez normativa, sea de hecho o de derecho, es un poder más democrático de aquél donde prevalece el descontento, aunque no todos los regímenes legítimos han sido o son democráticos.

Es muy importante tomar en cuenta los factores reales de poder que confluyen en todo régimen político, aun en la democracia. Estos factores de poder - como ya se sabe - son el clero, el ejército, grupos empresariales, terratenientes, medios de comunicación y asociaciones obreras y campesinas (en menor medida), así como la opinión pública. Los últimos factores de poder (asociaciones obreras y campesinas, así como la opinión pública) son las que pueden dar mayor legitimidad al poder político en el sentido del apoyo mayoritario, en tanto que los primeros factores son los que le pueden dar la eficacia al poder.³¹

Por lo que respecta a la opinión pública, tiene ésta todavía mayor importancia dado que en ella deben encontrarse aglutinados todos los intereses de una sociedad. Por ello, se puede decir que “toda política para que no sea tan sólo oportunismo de egoístas, debe conformarse con la **opinión pública**, con la presión insistente de una opinión general. Nosotros tenemos la intuición natural o adquirida, de que una acción vale lo que vale su opinión pública, porque, como la esencia de una política se presupone, en la nación en que la política es posible, un Estado de opinión pública que persistentemente controle a los políticos, a los gobernantes, bajo pena de dejar de serlo, y los obligue a sujetarse a sus decisiones”.³² Bajo este argumento se le está dando realce a la libertad de expresión en

³¹ Obreros y campesinos son normalmente sectores muy amplios, lo que contribuye a generar un consenso de mayoría. En el caso de la opinión pública, no siempre genera la legitimidad, si en contra de esta están los sectores más amplios de la sociedad. La opinión pública suele ser un control ideológico para el pueblo, utilizado casi siempre en contubernio por el propio poder político.

³² Pessoa, Fernando. **Contra la Democracia**. México, UAM, Colección Cultura Universitaria, 1985. P.70.

casi todos los regímenes que se dicen democráticos; porque **la libertad de opinión representa un principio insoslayable de la democracia.**

Tal como lo pudiéramos deducir, la opinión pública puede servir como condicionante a la legitimidad, pero las más de las veces sólo sirven de contención, de limitación y escaso control a los excesos del poder político. Hay sin embargo regímenes en los que el mismo poder político controla y condiciona a la opinión pública a través de los medios de comunicación y demás instituciones que lo sustentan. En este esquema, cuando la opinión pública representada en los medios de comunicación no tenga plena libertad de opinión, la democracia sólo será una ficción. La libertad de estos medios es un requisito necesario, no sólo para evitar los excesos de poder (que no para encubrirlos) sino para coadyuvar a educar a la sociedad en favor de una cultura por la democracia y de su acción pragmática.

1.6.2- Fundamentos Jurídicos.

La democracia es tradicionalmente una forma de gobierno, y bajo tal concepción, la referencia hacia lo político se sobre pone a cualquier otra disciplina teórica. Sin embargo, el ejercicio de la democracia requiere de un conjunto de reglas, elementales o del más alto contenido jurídico, lo que nos lleva a entender el fenómeno en el plano también normativo. Podemos afirmar que no existe democracia sin normatividad, pues estas representan la base mínima sobre la cual ha de descansar la conducta humana a la hora de tomar las decisiones.

Con independencia de que la democracia tenga una gran implicación en ciertos valores de carácter ético, y que por tal motivo sea un sistema también normativo fuera de lo jurídico, la positivización contenida normalmente en los preceptos constitucionales nos motivan a ver en la gran acción política (como hoy sería visto el quehacer democrático) una fundamentación eminentemente normativa. De ninguna manera queremos afirmar, decimos esto a manera de aclaración, que lo jurídico sea superior a lo ético o que esto último no tenga relevancia. Simplemente afirmamos que puede, al lado de la normatividad jurídica, la democracia dirigirse, como de hecho lo hace, por una serie de valores que pueden ser del más alto valor ético. Aún más, tratamos de establecer principalmente la

diferencia entre una y otra cuestión, amén de que las reglas jurídicas que soportan la democracia tengan un alto contenido también ético.³³

De esta manera, la democracia asume una característica ambivalente, pues por una parte es un conjunto de reglas que la rigen en cada orden jurídico, pero por otra, se erige como un derecho social e individual, básico y fundamental de importancia general. Es una de esas aspiraciones que hoy se ven como parte de los derechos universales pues determinan ya no la voluntad simple y llana para saber quien toma las decisiones políticas, sino que con ello determinamos que esas decisiones políticas deban ser para producir el bienestar colectivo. Ante lo dicho, la democracia es un derecho, un derecho en tanto un ideal, es decir, algo al que ahora las leyes lo reconocen y en ciertos casos hasta lo garantizan. De esta manera, podemos mencionar tres situaciones del mismo ideal: **el derecho a la democracia, el derecho de la democracia y el derecho democrático.**

El primero más claro de los tres se refiere a lo que ha sido atribuido a los ciudadanos, y aun más, a todos los seres humanos. En virtud de ser la democracia la forma de gobierno más virtuosa, independientemente de que asuma formas diversas en cada país, determinadas éstas por las costumbres o reglas del orden jurídico, se han hecho manifestaciones en el plano de la política internacional a cerca de que todos deben tener derecho inalienablemente a una mejor forma de vida. El mejoramiento de las condiciones de vida representa algún nivel de la democracia, y no solamente en la óptica económica, sino en la social y en la política misma, pues en esta última las personas son capaces de participar en las decisiones públicas y con mayor razón en las de carácter privado. Por tal virtud, es prácticamente, un derecho fundamental el tener acceso a un mejor nivel de vida, al respeto de la dignidad como personas y a tomar las decisiones que afecten a la persona, a la familia a la comunidad y a todo el Estado.

³³ Decir que la ética y el derecho son distintos no equivale a aceptar que no se relacionan o aun más, que se complementan. En lo personal creo que el derecho de todas las épocas y de todas las sociedades, es portador de una gran carga de moralidad, pues no puede aspirarse a conseguir la igualdad, el equilibrio o la justicia si no se apela a los valores éticos ya consagrados a lo largo del pensamiento filosófico. Prácticamente me remito a reproducir en parte el planteamiento kantiano de que las reglas de la moral y del derecho son distintas en su composición, lo que no implica que el derecho sea, como se puede afirmar, la moral formalizada.

El derecho a la democracia no puede ser reducido a un solo campo, sobre todo de carácter político, pues no le bastaría ser participe en la toma de decisiones públicas si el ejercicio de sus actividades privadas no están permeadas de un dejo de libertad para pensar, expresarse, o conducir su voluntad con la de otras personas hacia situaciones incluso estrictamente íntimas. Desde luego que no faltará quien mencione que del respeto a la participación en la toma de decisiones políticas se derivan todas las demás.

Una persona que tiene garantizado el derecho a participar en la toma de las decisiones políticas que afectan o benefician a todos, es a la vez alguien que puede conjuntar la decisión de que existan condiciones de vida favorablemente a todos. El sujeto bajo estas condiciones, puede decirse que tiene garantizada la igualdad aunque sea solamente formal, pues este derecho se presenta únicamente en situación presente, debido a que esa garantía no establece que permanezca intacta en el futuro, pero su disfrute actual da mayores esperanzas para que en lo posterior siga prosperando. Puede afirmarse que nadie tiene garantizado eternamente el derecho a la democracia, pero su falta de garantía futura no es obstáculo a tratar de conseguirla cuanto antes y en el mayor de los grados posibles. Definitivamente es más factible conservarla cuando ya se tiene, que sin conseguirla. El derecho a la democracia es perfectible y además dialéctico, depende de las condiciones históricas de la época y del lugar y en esa evolución permanente mucho tiene que hacer la voluntad de todos y cada uno de los miembros de una sociedad.

El derecho de la democracia nos determina no las aspiraciones sino en concreto el resultado de la aplicación de la democracia, esto es, el conjunto de facultades producto de los regímenes políticos que han decidido someterse a la voluntad popular. Recordemos que no todos los gobiernos son producto de la voluntad de todos los que se someten a un determinado estilo de ejercicio del poder político. El derecho de la democracia es algo irreversible, nos reconoce aquel conjunto de prerrogativas reivindicadas y que no se posible renunciar a ellas. Entre otros encontramos el derecho a la educación, a la igualdad de género, a la libre manifestación de las ideas, el derecho al trabajo remunerado y dentro de esto al salario retributivo, al trabajo digno seguro e higiénico, al descanso; en materia de

seguridad social a gozar de los beneficios del retiro como la pensión o el acceso a las instituciones de salud pública.

Se podrá decir que estas prerrogativas obtenidas son parte del *corpus legislativo* llamado los derechos humanos o fundamentales, y eso es en gran medida cierto. Lo que sucede es que es necesario reconocer que los derechos humanos son a su vez producto de la democracia, con lo que bien podemos decir que son esos derechos de la democracia y que en las sociedades donde éstos no existan, no pueden llamarse democráticas.

No todas los países contemplan en su legislación todo aquello que podemos decir es resultado del ejercicio democrático. Debemos recordar que los derechos aludidos han sido resultado de presiones de los diversos sectores sociales. Los derechos de la democracia no fueron otorgados y menos reconocidos por los Estados en un decreto conjunto. Van surgiendo paulatinamente, lo que nos viene a confirmar el carácter evolutivo de la democracia. Algunos pueblos aún no alcanzan el grado más óptimo que puede existir de democracia, por su puesto ello tiene que ver con las condiciones de desarrollo de cada país. Es más o menor aceptado que el mayor grado de democracia existe en los países del llamado primer mundo. Las prerrogativas que en ellos gozan los ciudadanos van de la mano del nivel económico, esto es, de la capacidad pública para lograr el goce de esos derechos que mucho tienen que ver con la asistencia pecuniaria. Por todo ello, será muy difícil que en lo económico tengamos un parangón en todos los países del orbe, de la misma forma que puede esperarse un nivel distinto de democracia en las naciones. A lo sumo, en materia política podremos llegar a una situación de práctica en el que los ciudadanos tengan el derecho y el respeto de ese derecho en la toma de sus decisiones.

El Derecho democrático no es sino el conjunto de los dos anteriores. Es la característica que como calificación puede recibir un orden jurídico determinado. Primeramente, para que un sistema jurídico pueda ser concebido como tal, es necesario que reconozca contemplar en su contenido intrínseco si no es que extrínseco, que la democracia es un régimen de gobierno y un sistema de vida; es importante y necesario que exista en la mentalidad de quienes están sujetos a él. Por otra parte, el derecho que se diga democrático

debe contemplar como contenido necesario, gran parte de las reivindicaciones históricas que hoy se toman como democráticas, esto es, en gran medida los derechos fundamentales, tanto desde la óptica individual, tanto como en la colectiva.

Un régimen jurídico que no reconoce en su contenido material los derechos y deberes fundamentales, entre ellos el ideal de ser un régimen político de participación mayoritaria, no puede ser declarado democrático. La calidad de democrático de un determinado orden jurídico no es autodeclarativo, esto es, que sea establecido como un decreto por quienes gobiernan o controlan el gobierno. La calificación que de democrático se le puede hacer a un orden jurídico es, por una parte, de la comunidad internacional con base al consenso de sus propios ciudadanos. Pero principalmente, el calificativo de democrático lo establece el pueblo mismo sobre el cual se ejerce. Para ello, es menester atender a los procedimientos implícitos de aceptación social que en cada grupo humano existen y establecer aquellos que den mejores indicaciones del consenso. No se trata desde luego de procedimientos formales, sino de manifestaciones expresas o tácitas de quienes estarán sometidos al imperio de ese sistema jurídico.

El derecho democrático no puede ser considerado de otra manera sino de la aceptación mayoritaria. En el mismo sentido, el derecho antidemocrático es el que recibe el mayor grado de rechazo por la mayoría de quienes se han tenido que someter a él o se niegan a ser sometidos. El rechazo, nuevamente mayoritario determina la calificación contraria. Por su puesto que estamos afirmando que el derecho se somete a juicio popular de legitimidad de la misma forma que se somete a los gobernantes. El orden jurídico no necesariamente nace democrático como tampoco necesariamente nace antidemocrático. Puede un orden jurídico o parte de él tener el consenso o simpatía popular y perderla años después. En sentido inverso puede una determinada ley o parte de ella surgir sin una buena dosis de consenso y ganarla más tarde. Esto nos dice que las condiciones de una realidad social histórica van a determinar principalmente el grado de democracia del orden jurídico.

Adicionalmente a lo anterior, un orden jurídico puede ya tener desde su inicio una cierta parte -no segura- de democrática si para ello cuenta el país donde se erige con gobernantes

con un buen grado de aceptación y se utilizan los procedimientos legislativos para establecerlo. Sin embargo, el apego de la ley a los procedimientos formales es mucho menos indicativo del carácter democrático del orden jurídico. Principalmente es el contenido concreto aunado como ya decíamos a las condiciones de la realidad social concreta lo que determina el grado de legitimidad.

Para finalizar, diré que la democracia se determina recíprocamente con el orden jurídico en tanto que no podría existir una democracia política sin un orden jurídico de la misma calidad; por su parte el orden jurídico no podría alcanzar el calificativo de democrático si no existieren las instituciones políticas necesarias para que la sociedad así lo exprese. Se puede decir, coherente con lo anterior, que ningún régimen político existe aislado de los fundamentos jurídicos que lo sostienen, en el mismo sentido que no existe un orden jurídico sin instituciones políticas que lo respalden.

1.7.- Autonomía étnica y democracia.

Coherente con los postulados de la democracia como un derecho de aspiración, como un resultado y como un calificativo, conviene hacer un pequeño análisis de la autonomía de los pueblos aborígenes acorde a cada una de estas expresiones. El propósito es ver de qué manera podemos fundamentar la autonomía indígena con la democracia, pues como premisa inicial de este trabajo, se apuesta a creer que sin autonomía en los pueblos con identidad histórica no puede consolidarse la democracia y en todo caso, el grado que de ella se pueda practicar es ínfimo.

La autonomía étnica es una aspiración, es una meta de los pueblos para ejercer de manera particular el derecho de libre determinación. Es una forma de consolidar instituciones bajo la óptica de una democracia en pequeño. La vida política al interior de las comunidades bien puede ser un modelo democrático. La aspiración por tanto gira al rededor de un reconocimiento por órganos exteriores que ni siquiera representan auténticamente a los pueblos. Las comunidades pertenecientes a pueblos étnicos, son parte de un país y sin

embargo, generalmente éstos no son parte de los órganos de representación gubernamental. En tal sentido, la lucha por la autonomía es a la vez una lucha por la democratización de un país, pero es, ante todo, una forma de ver reconocida una democracia interior, es decir, una democracia en pequeño.

La democracia étnica es también un paradigma que puede analizarse separadamente, sin que deje de ser parte de un contexto más amplio. Distinguir un modelo de democracia en pequeño no equivale a formar islas sin posibilidad de relación. Se trata de entender que una práctica que se ha negado por los Estados puede ser una experiencia enriquecedora, pero sobre todo, que es una aspiración legítima; un derecho que es tan válido para un colectivo como para un individuo, pues querer vivir en una democracia no es algo trivial. También el reconocimiento de la autonomía de las etnias es una forma de democratizar un país, tanto como fijar instituciones que mantengan un mayor grado de democracia local. Cuando los pueblos indígenas pugnan por la democracia, no lo hacen solamente para cumplimentar una aspiración grupal, sino para saber que pueden contribuir a la consecución de una democracia más amplia, nacional y si se quiere mundial.

Si la autonomía –tal como la pretenden los pueblos– fuera reconocida constitucionalmente en los países de corte multiétnico, la aspiración se convierte por ende, en un derecho, es decir, en una garantía democrática. Sería, por tanto, un derecho de la democracia, pues en la medida que sea implantada, un país será, por su puesto, más democrático. Luego entonces, la autonomía pasará a ser como el derecho al trabajo, a la educación a la salud. Deja de ser una aspiración para ser una realidad, a la que, no obstante, no quiere decir que ya ha culminado, sino que pasa a ser un derecho en permanente revisión. Otros derechos sociales y económicos que son producto de la democratización de un país no dejan por ese hecho estar en permanente observación, de tal modo, que de necesitarse, esos derechos pueden ser ampliados y complementados. En ese mismo tenor se encontraría la autonomía indígena. Un derecho que se instaura de inicio, pero que como todos los demás, puede requerir a futuro modificaciones según las necesidades de los involucrados.

Respecto al derecho democrático, se ha dicho es un calificativo que se puede dar a un país por miembros de la comunidad internacional, pero sobre todo, es la calificación que da un pueblo sobre sus instituciones. Un derecho es tan democrático en la medida que es un orden jurídico que contempla todos los derechos producto de la democracia. Bien podemos decir que estos productos son los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Dentro de estos derechos, podemos colocar la autodeterminación de los pueblos y junto con ella la autonomía, como después se verá. Por tal razón, un país que ha reconocido la autonomía para sus pueblos indígenas, sobre todo si la población es cuantitativamente importante, entonces, es más factible su calificación como democrático. O lo que es lo mismo, su grado de democracia es mayor en combinación con otros factores que permiten hacer efectiva la toma de decisiones por todas las instituciones de un país. Desde luego que la existencia de la autonomía indígena no es el único elemento democratizador, pero sí un elemento importante y en muchas sociedades imprescindible. Nuevamente hay que tomar en cuenta que la autonomía étnica es símbolo de una microdemocracia que debe significar una constante lucha por mantener un espacio idóneo en algunos pueblos. Por otra parte, es una contribución a la macrodemocracia de un país. Que los pueblos puedan decidir armónicamente sus decisiones, produce un efecto de contagio para las instituciones generales del Estado. De cualquier manera, hace falta mucho más para la consecución de un grado alto de democracia general, pues además de la autonomía, se requiere que las instituciones de un país hagan lo propio para mantener firme la voluntad del pueblo y producir también, de una manera consciente, un efecto de inspiración para todas las instituciones locales que necesiten asumir decisiones consensuadas en base a reglas de participación mayoritaria.

En resumen, la autonomía de los pueblos es un factor muy importante para la democracia, tanto para su instauración como para su mantenimiento. Pero en la medida en que no se ha aún reconocido y que existen tantas resistencias como temores de secesión pueda haber entre los gobiernos centrales, entonces, la autonomía es una aspiración y un ideal. Cuando se consiga, será un derecho al que habría que cuidar y mantener con mucho cuidado, sobre todo si es resultado de un proceso social costoso. Se antoja importante pensar que una vez obtenido, vale la pena conservarlo y que puede dar buenos resultados, a la vez que

significarse como una excelente contribución al aumento del grado de democracia de un país.

Sabemos que es en el Estado-nación moderno en donde la democracia ha podido enraizarse debido a que ha sabido ofrecer un mayor ámbito de libertad a los individuos, especialmente cuando se presenta como un sistema capaz de impedir que se instauren estructuras sociales rígidas y con un grado de verticalidad que impide la participación de la mayoría. Mal que bien tratamos de perfeccionar los modelos democráticos actuales sin desechar lo obtenido a lo largo de los varios siglos en los Estados modernos. Sin embargo, dado que en la actualidad el problema étnico nos exige un trato distinto de la unidad nacional y de la conformación de los sistemas políticos y sociales, he creído adecuado abordar precisamente el problema del Estado-nación como un paradigma que impide, en su lógica liberal, la flexibilidad para instaurar un modelo plural que sea incluyente de la diversidad étnica. Para todo ello ha tenido mucho que ver el nacionalismo, como un sentimiento hegemónico y homogenizador formado en estos siglos. Pero será el propósito ver de qué forma puede transformarse un nuevo nacionalismo en un Estado plural, diverso y respetuoso de la diversidad étnica que la realidad se empeña en fortalecer. De esta forma, se pretende abordar el concepto de nación y las transformaciones que ha experimentado o que debe experimentar con el surgimiento de los movimientos nacionalistas, incluidos los movimientos étnicos que aspiran a ganar espacios de libertad y poder, especialmente cuando, para no separarse de los Estados al que están sujetos, representa una forma de incluirse adecuadamente en un nuevo paradigma de nación. La democracia en estos tiempos no puede ser vista sin una nueva concepción del Estado-nación y junto con ello de todas las partes que la integran.

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

CAPÍTULO SEGUNDO

LA NACIÓN: ¿HACIA UN NUEVO PARADIGMA?

Introducción.

2.1.- La Nación como fenómeno Jurídico-Sociológico.

2.2.- El Paradigma Estado-Nación.

2.3.- El Concepto de Nación en las Relaciones de Cambio Internacional.

2.4.- Las Crisis del Paradigma Estado-Nación.

2.5.- El Nacionalismo.

a)- El Nacionalismo antiguo

b)- El Nacionalismo moderno.

2.6.- El Nuevo Nacionalismo.

Introducción

De principio quisiera partir de la premisa de que el Estado no es lo mismo a la nación, pese a que la modernidad se ha empeñado en reducirlos a una misma cosa. Si en términos más que teóricos está bien definido uno y otro concepto, en la práctica ambos términos son tratados como semejantes, pero no sólo la práctica lingüística, sino la práctica política, pues con el pretexto de reivindicar los valores nacionales, ha sido más bien el Estado el que ha venido a determinar la relación de este binomio *Estado-Nación*. Si alguna comparación debiéramos hacer entre el Estado y la nación es que aquél se nos presenta como un fenómeno jurídico-político, en tanto que la nación es más bien un fenómeno jurídico-social.

La nación no puede menos que ser tratada como un fenómeno, pues en éste y junto con éste, acontecen muchas cuestiones sociales, culturales, económicas, etc. La nación es un cúmulo de hechos y actos que se suscitan históricamente; son situaciones que evolucionan a cada instante en su interior pero también con respecto a su exterior. **La nación desde el origen no tuvo un límite territorial, sino una frontera abstracta que se marcaba en el**

fin de una determinada área de influencia cultural. De la misma manera en que la cultura no puede ser determinada por una frontera física, la nación no lo estaba, sino hasta que se conjuntó con el Estado. Pese a eso, la nación, se recupera en su más elemental significado de origen y pretende en los inicios del nuevo siglo independizarse de su tutor político, el Estado. Con esto estoy incluyendo la idea de la nación, incluso el Estado, como factores culturales de una realidad –a veces social, a veces política- determinada según la época en la que se desenvuelva

Por Nación se pueden entender muchas cosas, pero puede ser un tanto consensuada su definición, de esta forma se puede decir que **la nación es un grupo de personas, grande o pequeño, que en un territorio, igualmente grande o pequeño, mantienen históricamente una homogeneidad en factores sociales tales como lo racial, lo religioso, lo lingüístico, y ciertas formas particulares de organización social, y que se determinan en con valores específicos que los distinguen de otros grupos humanos.** En esta composición, la nación no es necesariamente una comunidad geográficamente unificada, pero puede estar compuesta por un conjunto de comunidades que comparten estos elementos sociales. Alegando una dificultad para definir a la nación, Ernest Gellner nos plantea dos supuestos bajo los cuales podemos entender lo que la Nación es:

“1- Dos hombres son de la misma nación si y sólo si comparten la misma cultura, entendiéndolo por cultura un sistema de ideas y signos, de asociaciones y de pautas de conducta y comunicación.

2- Dos hombres son de la misma nación si y sólo si se reconocen como pertenecientes a la misma nación. En otras palabras, las naciones hacen al hombre; las naciones son los constructores de las convicciones, fidelidades y solidaridades de los hombres.”³⁴

Bajo esta perspectiva, podemos destacar que el factor cultural es determinante, como así se señalaba en nuestra definición, por esto, para entender este fenómeno que, en virtud de ser sumamente cultural, es inherente a ella una evolución un tanto natural, si así se quiere ver. Esto es, la nación como un movimiento dialéctico que es presa de la naturaleza dinámica,

³⁴ Gellner, Ernest. **Naciones y nacionalismo.** México, CONACULTA. Editorial Alianza, 1991. pp.20.

no así la nación misma, puesto que tanto la Nación como el Estado pueden ser, como lo asegura el mismo Gellner, contingencias, no necesidades universales.³⁵ Se trata pues de construcciones sociales y si se quiere decir humanas, es aceptable. Fue una ruta un tanto espontánea elegida – o mejor dicho seguida – por los hombres en determinado momento histórico ayudado por las condiciones materiales de su existencia. Lo único natural de todo esto es, pues, la evolución de la que ha sido presa desde su surgimiento en las sociedades antiguas.

El Estado por su parte es más bien una organización política que si bien es detentada por un conglomerado humano, el factor con el que más se identifica es su gobierno, la autoridad, que aunque es también un grupo de personas, su característica como tal no es una identidad específica, sino una serie de facultades que en el ámbito del orden jurídico ejercen sobre el grupo social. He de aclarar que en esta época ha dejado de ser sustentable la concepción de que el Estado es el conjunto de la población que en un territorio determinado, ejerce su influencia autodeterminativa, es decir, su soberanía, ejercitada en uno de sus elementos de existencia necesarios: el poder político o gobierno. En síntesis, una concepción del siglo XVI, al estilo Maquiavelo o Bodino, ha dejado de surtir efectos para determinarse esta entidad como específicamente el poder político ejercido por su gobierno, pues el concepto de Estado no es más la conjunción de varios elementos, sino el poder político centralizado que posee un gobierno frente a sus súbditos.

Al igual que la nación, el Estado no ha dejado de enfrentarse a la ley del devenir histórico, por lo que las organizaciones políticas de antaño no son iguales y tal vez ni siquiera semejantes a las de la actualidad. Este análisis requiere forzosamente tomar en cuenta los factores múltiples que contribuyen a la creación de una nación, pero no sólo eso, es necesario observar los factores que la deberían conformar, habida cuenta que en la historia existen gran cantidad de ejemplos que nos establecen una importante marginación de algunos elementos reales, principalmente de carácter social, en la integración de un Estado con toda la legitimidad que el siglo XXI requiere.

³⁵ *Idem*, p. 19.

2.1.-La nación como fenómeno sociológico.

Si el Estado se puede visualizar como un fenómeno jurídico político, la nación es más bien un fenómeno jurídico social, de hecho siempre lo ha sido. La Nación es entendida en primera instancia y asociada en su noción más elemental con el pueblo, es decir, con el conjunto de personas con una identidad propia que puede estar basada en el elemento territorial o en el simple factor demográfico. Además, si se quiere añadir, ese conglomerado humano está determinado por factores, esencialmente homogéneos, que van desde la lingüístico, lo étnico o racial, lo religioso u otras determinaciones culturales como la costumbre o los usos.

El fenómeno nación se produce en un proceso prolongado que adolece de múltiples fluctuaciones a lo largo de su formación. Suele experimentar fusiones y divisiones que van colocando los factores sociales en su lugar, además podemos admitir que como cualquier proceso es altamente dinámico y dialéctico, es decir, sus enfrentamientos constantes le producen reacomodos que lo llevan a situaciones álgidas o críticas pero no lo determinan de una vez para siempre, incluso es alcanzado por momentos de consolidación que motivan una duración superior a los periodos de tránsito y formación, sin embargo, esa consolidación no impide su mutación.

“Ya se ha observado que las naciones como tales no son fenómenos estables, sino que más bien se desplazan en la escena de la historia, desapareciendo unas mientras que otras hacen su aparición”³⁶ con ellas también se transforman las identidades con las cuales se producen nuevos fenómenos sociológicos que tienden a ser legitimados jurídicamente por el propio grupo como un afán de protección y sobrevivencia básica.

Las naciones cambian a lo largo de su historia, y junto con ello cambia cada uno de los factores sociales anteriormente mencionados, así como cambian los estilos lingüísticos,

³⁶ Akzin, Benjamín. **Estado y Nación**. Traductor Ernesto de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1968. pp.41.

religiosos, raciales y culturales. El enfrentamiento y la fusión con otros grupos humanos los transforma lenta y cotidianamente, por esta misma razón, el proceso de formación y de transformación se vuelve histórico y es reconocido en cada época en la que el proceso se encuentra. Y lo más importante de todo, hay momentos en que el proceso arroja factores ideológicos que motivan una conjunción de conciencias que dan rumbo a la consolidación o al cambio, por ello, la transformación de la nación es algo tan natural, como el nacer, el crecer y el perecer y el volver a resurgir; es un devenir permanente del que la historia de los pueblos ha sido fiel testigo. No obstante, válgase adelantar que la existencia de la nación no es natural, y me refiero a que no es un fenómeno necesario, sino por el contrario, es tan contingente como distinto pudo ser o ni siquiera existir.

La transformación permanente no impide la exigencia de la homogeneidad como una característica aparentemente imprescindible, la que es condición de la unidad del conglomerado demográfico que la conforma. Sin embargo, a lo largo del proceso de formación y consolidación, hay factores diversos que inducen a su vez un proceso incidental de diversificación, que acarrea la heterogeneidad gradual que a la postre puede ser el factor de división, con lo que una vez dividida una nación aparentemente homogénea, se propicia una tendencia fragmentaria de nuevos nacionalismos. Ni las circunscripciones territoriales, ni las razas humanas están configuradas sempiternamente, mientras que los idiomas que cada nación adopta como base de su comunicación también se transforma en dialectos según la cantidad de grupos humanos que se desafilian de un conjunto demográfico mayor.³⁷

A pesar de que hay permanentes intentos de equiparar el concepto de nación con el de Estado, es muy claro que sobresale en el segundo un sentido más bien político, enfocado al elemento del ejercicio del poder como su esencia; mientras que la nación, más que el carácter político destaca el elemento sociológico del cual es absolutamente imprescindible, especialmente a la hora de identificar a la población que la conforma.

³⁷ *Infra*, Capítulo IV p.169 y ss.

Hay Estados sin población y sin territorio, pero no hay naciones sin pueblo y sin territorio. El Vaticano y los Estados protectorados son muestras muy claras de que el factor demográfico no es lo más importante, sino si organización política gubernamental. Consecuentemente no acostumbramos a llamar naciones a estas agrupaciones cuyos ciudadanos más bien se identifican con el país que los protege, pero a pesar de todo, algunas excepciones confirman la regla, pues hay grupos humanos que, sin tener territorio, bien pueden identificarse como naciones, y ese es el caso de los judíos en algún momento de su historia antes de establecerse en el territorio palestino, como también algunas tribus nómadas que, a pesar de todo, sienten el concepto de territorio abierto y sin la permanencia de fronteras artificiales.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) son más bien una organización de Estados en la que las nacionalidades no están representadas; distinto resulta la organización concebida en América cuya denominación Organización de Estados Americanos (OEA), es más consecuente con la capacidad otorgada a los Estados centrales y no a tantas naciones étnicas de existencia inmemorial. Los Estados han tratado de representar jurídicamente a los pueblos, es decir, a todas esas naciones reducidas políticamente, sin embargo, frente a ciertas circunstancias de inconformidad se exhibe que la representación es a penas política y no siempre legítima.

Pero las naciones deben definirse por la determinación de su identidad demográfica independientemente del dominio territorial, el que no deja de ser muy importante. En la actualidad, Palestina, y en otras épocas los judíos, nos muestran cómo es posible concebir una nación aún cuando no le corresponde el dominio jurídico y político del territorio. Pero independientemente de que un conglomerado con identidad no tenga dominio pleno del territorio, sus miembros se sienten propietarios y absolutamente ligados a él. Tal vez, en cierta forma de consideración, podríamos calificar como de naciones en formación a aquellas que no dominan plenamente su territorio, si para ello consideramos que *“una nación sea aquella dueña de su territorio”*.³⁸ Por supuesto que esta concepción es reivindicativa de que una nación puede ser concebida no solamente porque sienta que le

pertenece un territorio, sino porque lo domina de hecho y de derecho. A pesar de que la formación del Estado Moderno -considerando éste como aquel que surge a partir del renacimiento- surge para unificar e igualar sus partes componentes, se gesta una subordinación de la nación a la nueva concepción de la agrupación civil y política de la cual es todavía hoy cautiva.

La nación es una construcción sociohistórica que se produce en función de la formación más o menos accidental de la identidad colectiva humana, a la vez es una forma de autodefensa, pero también es una forma de definición de cada sujeto y cada comunidad. Todos necesitamos de una identidad, esto es de una serie de rasgos que nos produzcan un cierto sentido de pertenencia a un grupo social, por lo que un sujeto sin grupo es como una nave al garete. De alguna forma me propugno por el establecimiento de una visión organicista en la cual el colectivo determina al sujeto y no a la inversa como así lo reconoce Gellner.³⁹ Sólo en la medida de que un colectivo es poseedor de una cultura más a menos dominante, es posible la gestación de una conciencia nacional y junto con ello de una nación. De alguna forma es también compatible la visión culturalista de la formación social y por ende de la nación.

Por ahora no pretendo retomar las relaciones sociales desiguales que en toda sociedad existen. Bajo este sentido acepto, en primera instancia, **que la nación, siendo un fenómeno sociológico, no es ajeno a las situaciones materiales que determinan la vida de sus componentes humanos**, sin embargo, creo que las desigualdades materiales que sufren los seres humanos son producto de la organización social y del tipo de gobierno (Estado) que eligen o el que se impone, y no tanto del concepto mismo de nación. Una nación es, independientemente de las pocas o muchas desigualdades sociales existentes en el conjunto de pequeñas, medianas y grandes sociedades que en ella se albergan. Ahora bien, independientemente de las contradicciones intrínsecas de las relaciones humanas, y más aún de que estemos o no de acuerdo en su forma, existen necesariamente

³⁸ Véase a Córdoba, Arnaldo. **Nación y Nacionalismo en México**. En Revista NEXOS No. 83 de 1984, México. *Las cursivas son mías.*

³⁹ Gellner, *Op. Cit.*

los factores sociales y culturales que determinan las identidades de los miembros de una nación, sean o no iguales en consideración social y jurídica. En las sociedades con formaciones basadas en el dominio de clases social los factores sociales no son exclusivos de alguna clase, por lo menos los que configuran la identidad nacional. Existen de hecho una serie de factores culturales que identifican las clases sociales entre sí pero no para fragmentar a la nación. Algunos autores mencionan la existencia de subculturas como aquellas identidades de grupos específicos que conviven en cada sociedad, lo que a nuestro parecer determinan la pluriculturalidad, más no la multinacionalidad. Sin embargo, en aquellos países en los que conviven grupos raciales bien diferenciados, aún cuando en lo general son tratados como culturas menores o minoritarias, éstas se pueden convertir en factores culturales con tal peso que puede surgir una conciencia nacional diversa y hasta una nación, independientemente de las vicisitudes que atraviesa en su proceso de formación independiente.

Una Nación no surge por decreto, de ello podemos estar absolutamente ciertos. Dada su existencia histórica y contingente, “el pueblo se va desarrollando en nación paulatinamente, y es artificial fijar fechas concretas al surgimiento o cristalización de una nación como hecho cristalizado. El paso de un pueblo a nación mediante la afirmación de su existencia política es un hecho que ha implicado un decantado de hechos a través, a veces, de varios siglos.”⁴⁰ En ocasiones un Estado puede surgir como un acto jurídico político. Dígase así: mientras que un Estado puede surgir mediante un acto formal y por decreto, la nación se sujeta a todo un proceso de formación en la que se van conjutando una suficiente cantidad de acuerdos y de desacuerdos hasta llegar la obtención paulatina de una identidad. Aunque de ninguna forma rechazo las teorías contractualistas, tampoco las reivindico absolutamente. **Más que un convenio, creo que la formación de una nación es un conjunto sucesivo de convenios suscitados históricamente en una misma sociedad;** es un paulatino proceso que se va presentando, generalmente, de forma muy prolongada, puesto que no son únicamente acuerdos consensuales, sino que son adaptaciones que van desde lo menos a lo más hasta que el origen de la diversidad es imperceptible o casi imperceptible, lo suficiente como para impedir la discordancia y la fragmentación. La

⁴⁰ Ferrando Badía, Juan. *Estudios de Ciencia Política*. Madrid, Tecnos, 1982. P.381-382.

formación, sociológicamente hablando, de una Nación es a través de la unificación y nunca de la fragmentación, unificación que dista mucho de ser homogeneización. Aun cuando un grupo social perteneciente a un país reconocido, pretende independizarse, es previo a que ha formado una identidad nacional infranqueable y que no puede ser fragmentada incluso por la coacción, por lo que en estos casos la nación ya existe y básicamente se lucha por la formación de un nuevo Estado. En este orden de ideas, cuando en un país existen diversas identidades y culturas, y cuando alguna de ellas (ejemplo los vascos en España, los Kurdos en medio oriente, chechenios en Rusia, etc.) comienza a luchar por su independencia, esa lucha ya no es social, es política y esto es indicativo de que la nación ya se formó, que alcanzó un determinado grado de madurez como para aspirar a la formación de un Estado propio como así se hizo en Croacia.

Los factores sociales pueden no llegar al grado de exigir independencia, lo que generalmente es debido a los acuerdos políticos en el país donde se conviven, por ejemplo los catalanes en España o las culturas indias (indigenas) en Canadá. A pesar de que pueden ser catalogadas como naciones por su identidad tan fuerte, su posición económica y política en todo el contexto del país es cómoda como para pretender escindirse. Por todo ello, no necesariamente tenemos que pensar en la Nación como un fenómeno políticamente independiente puesto que ese es otro asunto. Por el momento se trata de caracterizar a la Nación en la lógica de sus rasgos sociales, cuando son suficientes como para diferenciarlos de cualquier formación cultural cercana o lejana.

Una nación no tiene que ser el equivalente a un Estado aunque por inercia así lo percibimos. En forma muy frecuente, a lo largo y ancho del mundo, existen varias culturas y por ende, varias naciones que tienen pertenencia política a un Estado, y a la inversa también, una cultura puede estar escindida en uno o más Estados, por ejemplo los kechuas en los andes peruanos y bolivianos, o los kurdos en Turkía, Siria e Irak. Su identidad política puede estar determinada por la filiación a uno u otro país, pero mantienen una identidad propia que es, comúnmente, ajena al factor político al que se subordinan. Estas culturas poseen una identidad basada en una serie de factores lingüísticos, raciales,

religiosos, o de orden consuetudinario, que van más allá de la reglamentación positiva de un Estado, por lo que, en este sentido, esas culturas son, en el concepto primigenio, naciones, algo por cierto diferente al de *Estado-Nación* que veremos en seguida.

2.2. El Paradigma Estado-Nación

El renacimiento es todo un acontecimiento cultural, científico, filosófico, jurídico, económico, político y si se quiere más; es una transformación de la cosmovisión generalizada del mundo en esa época a la que la organización social no fue la excepción. Es un momento histórico en el que surge el llamado el binomio Estado-Nación como un intento de unificar las relaciones políticas por encima de todo, incluso en el de las relaciones sociales. Este fenómeno, al menos en Europa, ofrece una alternativa político-económica para hacer frente a la atomización de pequeños reinos y feudos que cotidianamente se enfrentan a las invasiones de otros reinos y feudos con ambiciones expansionistas. Puede decirse que es el intento de los reinos más fuertes de acuerparse militar y políticamente para hacer frente a necesidades comerciales propias de la época que ya no caben en el seno de los feudos. El surgimiento del Estado-Nación renacentista es una forma de consolidar las monarquías absolutistas y junto con ello, la nueva forma de organización del Estado Feudal en su fase superior y a la vez terminal. Como dijera Poulantzas: “Hay algo que se designa bajo el término de nación, es, decir, una unidad particular de reproducción del conjunto de las relaciones sociales, mucho antes del capitalismo. Su constitución coincide con el paso de las sociedades sin clases a las sociedades clasistas, en cuanto a que configura nuevas fronteras, nuevos lugares y temporalidades de reproducción social.”⁴¹

Podría decirse que la nación es una necesidad social y así lo argumentaría el sociólogo y el antropólogo, pues el crecimiento demográfico especialmente constatado en el crecimiento

⁴¹ Poulantzas, Nico. *Estado Poder y Socialismo*. México, Editorial Siglo XXI, 1986. P.109.

de los *burgos* (ciudades), necesitaba dar paso a nuevas formas de organización social que ya no correspondían del todo a la organización feudal campirana.

El economista argumentaría como al estilo de Poulantzas,⁴² que se trató de una necesidad económica debido a que la expansión de los mercados en una época en que se descubrían otras latitudes del mundo, brindaba la posibilidad de conocer mercancías de orígenes lejanos, lo cual se presentaba muy atractivo a los ojos de los europeos de aquellas épocas. Incluso, este argumento es lo que se manifiesta como base de un cambio modernista pues presenta, en todos los ámbitos de la vida y del pensamiento, una actitud de renovación.

El politólogo defendería su argumento y pretendería que la formación del *Estado Nación* es la necesidad de un cambio político de la época, que define de una vez por todas las autoridades supremas y soberanas que dirigen a las comunidades y poblaciones aisladas; es la unidad en la concepción de un orden jurídico y no una serie de costumbres también aisladas que impiden o complican, mejor dicho, las relaciones entre personas de diversos lugares.

Habrá quienes, independientemente de la formación y la importancia que le dé a cada uno de los factores, plantearía que la multicausalidad sería la mejor forma de comprender el fenómeno del surgimiento del Estado-Nación moderno que, aún cuando resulta relativamente sencillo diferenciarlo del Estado, se asocia obligatoriamente a él. Me parece que aunque el renacentismo trata de producir algo indisoluble, es posible, a pesar de ello, distinguir de los fenómenos que, aunque asociados, cada uno conserva algo de sí mismo.

⁴² "La unidad económica, elemento esencial de la nación moderna, se basaría esencialmente en la unificación del llamado mercado interior. La generalización de los intercambios mercantiles, el valor de cambio tal como se realiza en la circulación de la moneda, necesitan la abolición de las trabas internas, aduaneras y u otras, a la circulación de las mercancías y a la unidad monetaria. El mismo Estado trabaja por la constitución de la nación moderna en su dimensión económica, homogeneizando bajo la égida del capital mercantil el espacio de circulación de las mercancías y del capital, siendo esto lo esencial de su acción en el establecimiento de la unidad nacional. Por lo demás es en este mismo terreno en el que se buscan, de manera más sutil las relaciones entre la nación moderna y el Estado, así como las particularidades del Estado nacional. Se considera que la materialidad propia del Estado reside en el hecho de que constituye a los intercambistas de mercancías y a los poseedores del capital en individuos-sujetos políticos formalmente libres e iguales, y en que se representa-cristaliza la unidad de estos individuos. Se supone que la nación moderna depende en lo esencial, al menos en su dimensión económica, de una homogeneización del espacio en el que se mueven estos individuos competidores-intercambistas de mercancías, el pueblo-nación" *Idem*, p.112

Hay respetables opiniones que establecen que: “El concepto de Nación y el del Estado no se identifican: pueden existir Estados que comprenden varias naciones..., como una misma Nación puede estar dividida en varios Estados. Un Estado constituido por individuos que pertenecen a una misma Nación se llama Estado Nacional. ... La homogeneidad de la Nación se refleja en una potencialidad mayor del Estado; el Estado nacional posee mayor solidaridad y eficiencia y se caracteriza como una forma perfecta de Estado.”⁴³ Sin embargo, el decir que es una forma perfecta de determinar la homogeneidad entre el sujeto, su identidad y su representación política, es totalmente relativa toda vez que existen muy pocos estados unificados bajo este criterio. Me parece demasiado arriesgado hablar de formas perfectas, porque en lo particular creo que no existen. El estado puede ser conveniente e inconveniente, más no perfecto, pues si así fuese, la evolución de este fenómeno se estancaría. En todo caso, cuestionemos, ¿cuál es el momento perfecto que tiene *el Estado-Nación*? ¿Será acaso su inicio en el siglo XVI; será acaso el que alcanzó con la asunción del poder por parte de la burguesía en Francia de finales del XVIII; será acaso las del siglo XX con la llegada del *Wellfair State*, o los formados en el socialismo? Todo depende de las ideologías o de las inclinaciones de cada quién que se puede hablar de un mejor o peor tipo de Estado, por lo pronto, creo que ninguno de estos estadios sería conveniente, ni mucho menos perfecto habida cuenta que la tendencia homogeneizante es producto de una visión hegemónica, la cual ha producido explotación, cuando no genocidios de culturas enteras en aras de producir una aparente igualdad entre los sujetos que están subordinados jurídica y políticamente a un determinado orden.

El *Estado-Nación* tiene una gran tendencia a unificar, incluso, podría decirse a centralizar. Son compatibles con esta finalidad términos como el de universalización y homogeneización, aunque cualquiera que se emplee son todos válidos para cualquier formación sociopolítica a lo largo y ancho del mundo. Ese es el papel racionalizante que subyace como fundamento del paradigma, por ello, se crean conjuntamente una serie de aspectos que le son inherentes y que a la postre son defendidos y planteados como lo mejor

⁴³ Groppali, Alessandro. *Doctrina General del Estado*. México, Porrúa, 1944. p.154.

que pudo pasar en la historia de la humanidad. El racionalismo como argumento contundente de Europa, es decir, de los defensores de este binomio, pretende no dejar márgenes posibles a otras concepciones y realidades de otras civilizaciones, so pena de caer precisamente en la “irracionalidad”.

“El racionalismo creó la idea del ciudadanía, esto es, del individuo que reconoce el Estado como su ámbito legal. Creó la idea de un sistema de derecho uniforme en todo el país. Creó también la idea de la igualdad legal, según la cual todos los ciudadanos tienen la misma categoría ante el sistema de derecho. Creó la idea de que el Estado existe para servir a los ciudadanos. Creó la ideas de la lealtad a un grupo social más amplio que el clan o la casta.”⁴⁴ Este es justamente el postulado universalista, occidentalista y eurocéntrico que no deja pauta para mantener otras formas de organización políticas. Tanto así, que las exporta y las impone, al menos en las colonias, que prácticamente es en todo el mundo.

Si el racionalismo como soporte teórico del Estado moderno construye concepciones, en la realidad el Estado también construye e impone instituciones. Por ejemplo, “El Estado creó también lenguas comunes y sistemas de educación comunes, al mismo tiempo que impuso sistemas legales comunes en el marco de límites estatales claramente establecidos. Creó tarifas aduaneras estatales en sus fronteras, deudas estatales y bancos estatales que administraban los fondos del Estado. Y creó burocracias nacionales y ejércitos nacionales que socializaron sectores de población de diferentes regiones y clases sociales.”⁴⁵ En varias latitudes del planeta, el *Estado-Nación* creó explotación de unos grupos raciales sobre otros, sumisión, anexión y exterminio de otras identidades nacionales.

La historia del Estado nacional registra datos positivos y negativos. Son pros y contras dependiendo la cultura a la que nos refiramos y depende también el punto de vista del que se analice. Las civilizaciones, -porque también los son- no europeas tienen y han tenido una visión distinta del mundo, menos antropocéntrica y menos eurocéntrica; menos

⁴⁴ Navari, Cornelia. *Los orígenes del Estado Nación*. En: *El Estado Nación*. Leonard Tivey Coordinador. Barcelona, Ediciones Península, 1987. P.52

⁴⁵ *Idem*.

racionalista, lo que no quiere decir menos racional. En la medida en que todas esas sociedades, que fueron colonizadas y que por su independencia ya pueden emitir sus propios argumentos, es cuando el paradigma del *Estado-Nación* moderno se pone en crisis y se cuestiona como la mejor vía de la unificación política, social y económica. Están surgiendo nuevos paradigmas tan valiosos como los que en su momento nos presentó el renacimiento y posteriormente, con no menos brillantez, la ilustración y todas las demás corrientes teóricas y estilísticas político filosóficas que aparecieron en Europa a lo largo de casi cinco siglos. Así lo consigno, pues en el siglo veinte, a lo largo y ancho, fue cuando por diversas convulsiones étnicas en todo el mundo, logramos constatar que, en efecto, el paradigma moderno se tambalea. Y aunque aún no cae, es factible ver una transformación, tanto en el plano real, como en el conceptual. Será en lo posterior, nuestra tarea, de apostarle a una nueva visión de construir la unidad y la integridad política que, por lo dicho en el capítulo anterior, pretendemos sea, sino más democrática, si tan democrática como en su momento pretendió ser el *Estado-Nación*.

En la actualidad han cambiado muchas cosas que impulsan a pensar que es necesaria urgentemente la construcción de un nuevo paradigma. Frente a la apertura económica que impone el proceso de globalización, la soberanía tradicional se resquebraja y da pauta a nuevas prerrogativas de la organización internacional, por eso es factible ahora la intervención con pretextos humanitarios, justificados en algunos casos e injustificados en otros. Pero sobre todo, la globalización impone nuevas formas de relación política y económica entre países, como también emergen oposiciones en la relación social entre los diversos grupos que forman los mosaicos étnicos de las naciones. Quiérase o no, los acontecimientos étnicos que pueden ser, incluso, antítesis de la apertura económica, simbolizan hechos paradójicos que producen que el Estado-nación se diversifique, si es que quiere salvarse del naufragio. La integración de varios países con la cesión de cierta parte de la soberanía (verbigracia la Unión Europea), se apunta como el nuevo paradigma. Veremos si se consolida.

2.3.- El Concepto de Nación en las Relaciones de Cambio Internacional.

No tan equivocados están los marxistas cuando –como se señalaba con Poulantzas– manifestaban que el surgimiento del Estado nacional obedece a ciertas fases del desarrollo de las sociedades, especialmente de aquellas que no tenían clases a las que ya contemplan esta estratificación social.⁴⁶ Aunque no soy partidario de un ortodoxo determinismo económico, encontramos muchos de los argumentos del materialismo histórico que nos explican acertadamente la evolución social como fruto de las condiciones materiales de existencia que se conjugan permanentemente, sobre todo a partir de la transformación de las formaciones feudales a otras formaciones de corte más capitalista o liberal.⁴⁷

Es lógico concluir que en su momento, el Estado Nación surge en un momento de cambio de las relaciones sociales de producción auspiciadas en gran medida por el proceso mercantil allende los límites feudales. De la misma forma, es un tanto lógico concluir que frente al cambio de los métodos de producción artesanal por la producción en escala como se experimenta con la revolución industrial, las economías todavía medievales, semif feudales, dan paso a nuevas concepciones en las que la nobleza ya no es útil y el concepto de igualdad individual crece a favor de un ascenso de cualquier sujeto que estaba, en las caducas estructuras feudales, imposibilitado para hacerlo. El *Estado-Nación* se transforma, en muchos casos sin nobleza, y en otros, a pesar de subsistir, como un sector neutralizado y hasta sin importancia. En este sentido, en aquellos países que mantienen su realce como un símbolo de la unidad nacional –de actuación obligadamente imparcial-, se gesta una serie de instituciones que comparten el poder que represente ahora a todo el

⁴⁶ Como decía éste autor: “Hay <<algo>> que se designa bajo el término de nación, es decir, una unidad particular de reproducción del conjunto de las relaciones sociales, mucho antes del capitalismo. Su constitución coincide con el paso de las sociedades sin clases (de linajes) a las sociedades clasistas, en cuanto que configura nuevas fronteras, nuevos lugares y temporalidades de reproducción social.” Poulantzas, *Op. cit.* P.109.

⁴⁷ *Cfr.* Lenin, Vladimir. *El derecho de las naciones a la autodeterminación*. Moscú, Editorial Progreso, 1989. Pp.4 y ss. Al respecto también puede consultarse con sus diferencias a salvo con Lenin, el Capítulo segundo sobre el *Estado Nacional y el Proletariado* en Rosa Luxemburgo. *La Cuestión Nacional y la Autonomía*. México, Cuadernos Pasado y Presente No.81, Pp.62 y ss. Asimismo, puede también confrontarse a Bloom, Salomón F. *El mundo de las Naciones. El problema nacional en Marx*. Buenos aires, Siglo XXI, 1975.

pueblo. Es la época en el que la soberanía transita del monarca al pueblo y junto con ello, el tránsito hacia el llamado *Estado liberal*.

Así como en el renacimiento, el liberalismo clásico se auspicia en gran medida por el intercambio económico de mercancías, pero también por el intercambio de ideas entre pensadores de distintos países y de distintas instituciones de estudio, por lo que se facilitó la confrontación de ideas. Ese es el proceso de cambio internacional, es decir la libre fluctuación tanto de bienes materiales como de concepciones de ver el mundo. Un fenómeno que, de manera apartada supone una paulatina transformación de relaciones sociales y políticas.

Hay quienes plantean una clasificación de etapas que definen al Estado moderno como las que señala Cotarelo. Las cuatro fases de la evolución son: el *Estado absolutista*, el *Estado liberal*, el *estado democrático* (de bienestar) y el *Estado social y democrático de Derecho*.⁴⁸ Sin encasillarme con ésta o ninguna otra clasificación, de las que aceptamos la diversidad con que se argumenta el cambio, y creo también que en todas las clasificaciones y en particular la que se cita, es posible ver factores de cambio que son coincidentes. A pesar de que cada etapa es distinta, hay factores causales semejantes, entre los que se puede mencionar la intensificación modernizante, es decir, transformadora, de los métodos de producción industrial, así como la evolución de los métodos comerciales en escala nacional e internacional.

El Estado de bienestar, esto es, aquel en el que las instituciones públicas se ven obligadas a intervenir en las relaciones entre particulares para tratar de atenuar la lógica desigualdad que produjo el liberalismo salvaje, obedece a una internalización, o dicho de otra forma, a una estandarización de prestaciones sociales que exigían las organizaciones laborales que, entre ellas, hubo una constante comunicación aún cuando fueren movimientos sociales de diferentes países.⁴⁹ Todo ello se logró gracias al surgimiento de medios de comunicación

⁴⁸ Cotarelo, Ramón. *Teoría del Estado*. En: *Filosofía Política II. Teoría del Estado*. Madrid, Editorial Trotta, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1996. Pp15 yss.

⁴⁹ Véase a Luhmann, Niklas. *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Madrid, Editorial alianza Universidad, 1993. Este autor nos caracteriza al Estado de Bienestar "como un Estado que dota de extensas

de larga distancia y cada vez más rápidos, que fueron y son condiciones que modifican también lo que he llamado relaciones de cambio internacional.

Aunque el mundo experimenta una transformación, aún no total del estado intervencionista o *welfare state*, un Estado que se pretende más democrático, más dinámico, con más proyección internacional, y en apariencia más justo, ha dado pautas para hacer surgir las mayores desigualdades sociales que la historia de la humanidad haya registrado, y que ha convertido –sino en el principal– en uno de los principales temas de la humanidad.

Aún dentro de la etapa del llamado Estado de bienestar determinado por la bipolaridad de los, a su vez denominados, Estado liberal y Estado Socialista, enfrascados en una lucha ideológica sin precedentes, la pobreza no disminuyó, que era, en teoría, las finalidades de ambos sistemas económicos sociales. Ahora, en lo que puede llamarse el nuevo estado o la aldea global,⁵⁰ las condiciones de internacionalización de los procesos productivos y las relaciones financieras electrónicas, esto es, la llamada globalización, no ha combatido la pobreza, sino que la ha aumentado, lo cual, casi desde su origen –si es que es reciente– ha sido impugnado en todo el planeta por diversos grupos no gubernamentales –ejemplo el movimiento internacional “*globalifóbico*”, es decir, miembros de la cada vez más activa y consciente sociedad civil, y frente a condiciones unipolares de la política y la economía, no

prestaciones sociales a determinadas capas de la población, y que a estos efectos ha de hacer frente a nuestros nuevos costes a un ritmo cada vez más elevado.” P.47

Otra definición que me parece importante para entender el Estado de Bienestar es aquella de Ramesh Mishra, que lo señala como el “Estado liberal que asume la responsabilidad del *bien estar* de sus ciudadanos mediante toda una serie de intervenciones en la economía de mercado, p.ej. políticas de pleno empleo y servicios de bienestar social. Este término se refiere tanto a la idea de responsabilidad estatal con respecto al bienestar, como a las instituciones y políticas a través de las cuales se lleva a la práctica.” Mish, Ramezh. **El Estado de Bienestar en Crisis**. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992. P.12

Puede también consultarse a Harris, David. **La Justificación del Estado de Bienestar**. Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1990;

Ashford, Douglas. **La aparición de los Estados de Bienestar**. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1989.

⁵⁰ “Si el mercado es bueno y eficaz, tanto más lo será cuando más amplio sea y más diversidad exista entre los que concurren a él. En lo económico, el mundo debe ser una aldea global. El intento por convertir en un gran mercado la economía mundial constituye un atributo esencial, y al mismo tiempo un objetivo coherentemente irremediable, de la doctrina neoliberal.”

Montes, Pedro. **El Desorden Neoliberal**. Madrid, Ediciones Trotta, 1996. P.91.

se ven condiciones claras como para ver cristalizadas las finalidades que se suponen son del Estado y de la Nación, a saber, el bienestar de la población que la conforman.

Lo anterior obliga ser más puntual. Sírvase hasta aquí justificar el primero de los argumentos bajo el cual, se establecía que en todas las etapas en que el llamado Estado moderno se haya revestido, han influido notablemente condiciones económicas que se determinan a su vez por situaciones de cambio cada vez más internacionalizantes, sin embargo, esas relaciones suelen ser benéficas para unos y desventajosas para otros. Principalmente para los países del llamado primer mundo, se han registrado los dividendos más positivos que respecto a los del llamado segundo y tercer mundo. En tratándose de la cuestión económica, las relaciones de libre cambio son, a contrario *sensu* de la teoría jurídica, relaciones desiguales. Si la teoría jurídica requiere voluntad de las partes y voluntad libre de ellas para realizar un transacción, en los hechos, quienes poseen los medios económicos imponen condiciones que los más débiles tienden a aceptar. Es así como la debilidad económica se inmiscuye como un factor de desequilibrio que las más de las veces somete a los caprichos y a las necesidades de los fuertes.

Es indudable oponerse a la desigualdad de las relaciones de cambio entre las personas, como imposible oponerse a caracterizar las relaciones de libre cambio entre los Estados, así que, cuando parte de la población o la mayoría de un pueblo ha adquirido la conciencia de la desigualdad real, que se superpone a la igualdad formal, entonces se revela y presiona para que los acuerdos diplomáticos o de alta jerarquía gubernamental dejen de llevarse a cabo. En otras, sin poder impedir los acuerdos económicos, se gestan severas manifestaciones e inconformidades, aunque en muchas ocasiones sólo hay resignación, pero en muchas otras, las oposiciones y desobediencias de la sociedad civil⁵¹ rinden sus frutos al evitar la libre fluidez de las relaciones de cambio, o bien, incluso, sirviendo de medida punitiva a sus propios gobiernos que deben a cambio de ello sufrir descabros políticos.

⁵¹ Al respecto consúltese a Singer, Peter. **Democracia y desobediencia**. Barcelona, Editorial Ariel, No. 38, 1985. 163pp.

Las relaciones de cambio internacional no son simplemente situaciones de beneficio para un país de cuyas poblaciones ni siquiera gocen. Existen muchas formas de desenvolver tales relaciones, por ejemplo, la inversión de capitales por agentes económicos de unos países en otros. Inversiones que tienen por lo menos dos objetivos: por un lado, la explotación de recursos naturales que no se tienen en los países de origen del capital, o que no se quieren explotar por principios legales y ecológicos más rígidos; segundo, porque la explotación de mano de obra presenta grandes beneficios rentísticos, aún mejores que los de sus propios países.

Ahora bien, la explotación de la riqueza natural y humana en los países, por lo común más pobres, hace transitar condiciones de vida y no sólo capitales. Esto es, que a través del pago de tributos y de mejores inversiones, los agentes económicos en sus países de origen (países de primer mundo) contribuyen a que las condiciones de vida de los ciudadanos de estos países sea más elevada que en los subdesarrollados. Los mejores servicios públicos, y sociales, así como mejores medios materiales y más cómodos, son parte de un proceso de transferencia de la riqueza, añadido todo esto con la abundante importación de bienes acabados de los países pobres de lo que han creado los desarrollados. En conclusión, el bienestar de los países más desarrollados está subsidiado por los países pobres, los menos desarrollados.

Es normal el argumento de que los países subdesarrollados están así por causas endógenas. Este argumento es falso, como es aquel que establece que los países desarrollados lo están por las mismas causas. La dependencia de unos países sobre otros y por ende de unas naciones sobre otras obedece más a factores exógenos.⁵²

Pero el sentido de que las relaciones de cambio internacional modifican los esquemas del ya clásico *Estado-Nación*, aparecen a razón de que las minorías y en no pocas ocasiones las mayorías de un pueblo se sienten, con toda justificación afectadas, y comienzan a gestar movimientos de emancipación para conformar, o nuevos gobiernos o, inclusive, nuevos Estados, aprovechando condiciones de identidad específicos que generalmente no están

⁵² Véase a Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*. México, Siglo XXI, 1982.

representadas en los gobiernos dominantes. Igual situación ocurre en los países desarrollados, toda vez que el principal beneficio no es extendido en toda la población igualitariamente. La distribución de la riqueza en cada Estado es un asunto insultantemente desigual, por lo que la visión clasista, acompañada de un condimento de identidad cultural son detonantes propicios para que los nacionalismos se despierten, y junto con ello se gesten la transformación de los Estados nacionales.

Uno de los elementos más importantes en la discusión de la metamorfosis del paradigma Estado-nación es la transformación de la soberanía. Sin meterme por el momento a la explicación de este concepto, se puede señalar brevemente que también ha sido víctima de los procesos de cambio internacional. Los factores económicos, especialmente los de carácter internacional han modificado la esencia de este principio y hoy puede incluso significar una mercancía, o por lo menos un bien que tiene precio. Si al comienzo la soberanía perteneció a los monarcas y posteriormente al pueblo, la característica básica de la impenetrabilidad por agentes externos se ha diluido para ser afectada a cambio de negociaciones comerciales.

Si al inicio soberanía se parecía más a la autarquía, esto es, a la provisión de los elementos de existencia por sí mismos, ha dado su paso hacia situaciones más bien políticas en incluso más de carácter militar o de autodefensa. El carácter económico no es ya más parte de la soberanía, incluso se le añade como complemento de su denominación el de política, de este modo, soberanía política no impide la penetración de agentes económicos, siempre y cuando no intervengan en asuntos políticos especialmente acotados.

Pero aún más, la soberanía ha transitado, aunque no en todo el mundo, a significados cada vez más laxos. Los nuevos procesos de integración económica -piénsese en los nuevos mercados internacionales- y hasta política -como es el caso de la integración europea- han replanteado el concepto clásico de soberanía. Así mismo, al interior de los Estados, los nacionalismos se han vuelto a convulsionar para cerrarse y dar pauta a nuevos ideales

emancipatorios -como en la ExYugoeslavia- cuya resultado es la modificación de los mapas geográficos.

Aunque la desintegración nacional interna de los países es un fenómeno previo por mucho a la integración económica, la verdad es que en Europa, más que en ningún otro lugar, el proceso de creación de la supranacionalidad ha significado un mayor impulso a la reivindicación de nuevos nacionalismos en contra de lo establecido desde el surgimiento del Estado moderno. Para señalar algunos casos, nunca un mapa ha cambiado tanto en tan poco tiempo, así lo señala la desintegración de la Unión Soviética, la división de Checoslovaquia, la ExYugoeslavia, la reunificación de Alemania, y algunos movimientos nacionalistas que aún están en marcha como la independización del País Vasco, Cataluña en España, la región del Kosovo y Chechenia en el caso de Rusia, además de la independización de Irlanda. En Asia el caso de Timor Oriental y el intento que, es de suponerse volverá, de Taiwán en china y Quebec en Canadá, entre muchos otros.⁵³

En América Latina, los movimientos indígenas han cuestionado severamente el paradigma *Estado-Nación*, aunque no ha llegado a los límites de producir una secesión de los territorios definidos, aquí la lucha ha sido más por la integración. De ello nos ocuparemos en el siguiente punto.

Se puede, en consecuencia agregar que el paradigma está en crisis porque era su destino; además sería imposible atentar contra las leyes de la dialéctica, pues, por más que ha durado y que en ciertos lugares deba durar, este paradigma no será el mismo. Crisis o actualización es lo que discutiremos a continuación.

2.4.- Las Crisis del Paradigma Estado-Nación.

⁵³ Véase a Beaucage, Pierre. **Autodeterminación ¿para quién? La encrucijada quebequense.** En: *Estado nacional, autodeterminación y autonomías.* México, UAM-Iztapalapa, *Revista Alteridades*, año 7, número 14, 1997.

Se ha venido comentando que han habido transformaciones en el paradigma que son productos de situaciones críticas en su momento. El *Estado liberal* se determinó por una crisis del *Estado Absolutista* que fue a su vez una significación de una pérdida del poder efectivo de la clase noble. En su momento también el *Estado liberal* produjo una crisis que dio paso, previo a la permisión de diversos hechos, al *Estado social*. Esos hechos previos transcurrieron a lo largo de casi un siglo cuando se toleraron los sindicatos y agrupaciones obreras, la inclusión tímida de seguros de invalidez y retiro, así como otras formas de asistencia social, hasta la formación contundente de sistemas de seguridad social como un intento de salvar al liberalismo. También encontró su punto de crisis el *Estado de bienestar* con la carga enorme que adoptaron los aparatos gubernamentales, que lo único que produjo fue una deuda pública de afectación general, que no tenía otro destino sino el ser pagada con contribuciones.

Por otro lado, es posible encontrar que la formación del *Estado Socialista* también fue en su momento parte de una crisis a la que el *Estado liberal* había llegado. Nace como una alternativa en busca de condiciones sociales más justas e igualitarias, empero en los países en que se introdujo, generó, en efecto, condiciones de mayor satisfacción de necesidades básicas, sólo que restringió casi al máximo las libertades políticas, que son, en el Estado moderno, también parte de las necesidades básicas del hombre en cuanto sujeto ciudadano. Si bien, tal vez no formen parte de las mínimas condiciones de existencia materiales, los derechos políticos dentro de las cuales consideramos todas las libertades posibles, son elementos de una vida cualitativamente más digna y democrática. Si en algún modo existió en la antigüedad —como se ha consignado en el capítulo anterior— con muchas mayores razones existen y deben existir hoy de una manera incuestionable.

Pues bien, sea transformación o crisis del paradigma *Estado-Nación* de eso hay que ocuparse. En principio, si sostenemos que todas las instituciones sociales y políticas cambian como una necesidad de adaptación de la sociedad, simplemente se ha de decir que el paradigma viene evolucionando. Tal vez para prueba de ello, se deba decir que su existencia y, sobre todo, la lucha que algunos países efectúan por determinarse como tal son

elementos como para argumentar que, aunque cambien de manera concreta los países, el paradigma es vigente. La soberanía, la organización, las fronteras, la población, la unidad, la hegemonía política, la homogeneidad demográfica y el poder político (autocrático o democrático), son todos ellos elementos que pretenderían tener la misma actualidad casi desde que se inicia. Aún así, aunque el paradigma *Estado-Nación* hace válidos los mismos elementos para cualquier país en concreto, es normal que cada uno contemple aspectos, básicamente culturales que le dé un toque de originalidad o particularidad. En este sentido, se podría decir que aunque son todos distintos, son a su vez todos semejantes. Con esta variable, sería obvio suponer que todos los Estados nacionales actuales, y los futuros que se creen, aspirarán a encontrar formas de organización y estructuración parecidas.

Ahora, el argumento a favor de la crisis del paradigma contempla posiciones diferentes, pero a la vez utiliza –aunque de otra forma– los argumentos anteriores como para determinar la crisis. Antes de descifrarlos, se ha de decir que una crisis es aquello que “revela, de repente, la presencia, la fuerza y la forma de aquello que, en tiempos normales o en situaciones normales, permanece invisible. Estas concepciones destacan particularmente el carácter revelador cuando consideran el desorden, el antagonismo, el conflicto, o sea, la <<contradicción>>, no como accidentes aberrantes en la vida social o individual, sino como trazos inherentes a esas realidades.”⁵⁴ Aunque se pueda y se suela hacer o distinguir niveles en las crisis, lo que resulta que algo está menos o más crítico, al menos en las cuestiones sociales, es la permanencia de una severa contradicción que tiende a la transformación, es decir, a una reconfiguración total –o casi total– de aquello que no va bien o que va tremendamente mal.

Pues bien, sostengo que el paradigma *Estado-Nación* está en crisis pues ha agotado las razones de sus elementos, o por lo menos, de algunos de ellos, pero suficientes como para pensar en un replanteamiento de su existencia que, independientemente de la nomenclatura, sea en esencia un fenómeno diferente, más social que político, en donde se sobreponga el poder social por encima del poder político, y en donde se sobrenote con mayor fuerza la necesidad social por encima de la necesidad política.

⁵⁴ Morin, Edgar. *Sociología*. Traducción Jaime Tortella. Madrid, Editorial Tecnos, 1995. p159.

Está en crisis, pues el paradigma del que nos ocupamos ha basado su existencia en elementos virtuales como la homogeneidad y la unidad de su población, pero hay otros elementos que no mencionamos y que son esenciales en la consideración crítica del fenómeno, por ejemplo, la fuerza, el control, la coacción y la represión, aunados a la hegemonía, y que son hoy todos ellos blancos de severas críticas que impiden un sano desarrollo social y político de las comunidades humanas. La convicción no es un elemento del clásico paradigma, por lo que ese elemento se desprende más de un sentimiento nacionalista que tampoco es muy común en los actuales Estados. La sociedad o parte de ella, aglutinada en sectores importantes, muchos de ellos con identidades culturales específicas, se replantean la forma de organización y los supuestos de la llamada unidad –impuesta generalmente como camisa de fuerza- nacional.

Sin duda alguna, las hegemonías estatales se están diversificando por lo que hora deben admitirse composiciones políticas, ejecutivas y parlamentarias más plurales que abarquen de una mejor forma los sentimientos sociales. Y precisamente, se ha de analizar más adelante cuál es la importancia de los sentimientos y las identidades y cómo estos están contribuyendo a la transformación, que no a la simple reforma del Estado.

En resumidas cuentas, la transformación del paradigma no es fruto de una evolución natural del orden social y político, es producto de una severa crisis de sus elementos tradicionales. Muchos ejemplos de actitudes independentistas en el mundo actual y en el pretérito, nos señalan claramente que hay un “cierre de filas” en las identidades culturales. En América, por ejemplo, existe un resurgir trascendental de las culturas indígenas y nos revela que en esta parte del mundo, el paradigma *Estado-Nación* se impuso y no se concertó, es decir, la teoría francesa del Contrato Social no fue practicada precisamente. Hoy, puede decirse, se efectuó una cierta imposición –si no es que imposición absoluta- en las colonias para la organización política, económica, social y cultural como lo reclamaba occidente.

Pero el problema ya no es justamente el si fue o no impuesta, sino el cómo actualmente debe aplicarse. Fuese sencillo mencionar que las tendencias integracionistas sobre las

culturas indígenas son el intento de acomodarse políticamente de la mejor manera en las estructuras del Estado. En ese sentido no habría impugnación al *Estado-Nación*. Sin embargo, aún cuando los movimientos indígenas nacionales y el movimiento indígena continental luchan por una mayor pertenencia a sus Estados, hoy más que nunca existe el planteamiento de la refundación de las naciones. En América Latina, por lo menos, el resurgimiento indígena está subordinando, como siempre debió ser, el fenómeno del Estado al de Nación, no obstante, no es suficiente consignarlo así. Hay una seria pretensión, y más que eso, una firme convicción de modificar el sentido de nación política para configurarla como una nación más social, lo que quiere decir, que es el establecimiento de una nación plural o dicho en otros términos una nación multicultural y junto con ello un *Estado multinacional*⁵⁵ y *multiétnico*. Los símbolos de ese estado plural serán, en lugar de un centralismo del poder político, una distribución un tanto cuanto más equitativa y mejor equilibrada del poder político que se verá obligada a compartir, a través de las autonomías con poderes locales.

De repente pudiere decirse que todos los *Estados-Nación* han sido plurales y multiculturales, pero no es así. La tolerancia hacia las expresiones culturales no son necesariamente derechos reconocidos. Una cosa son las prácticas toleradas y otra, los derechos reconocidos, y más aún derechos respetados. De esta forma, creo que es más acertado plantearse la diferencia del clásico Estado moderno del pretendido *Estado multicultural*. La multiculturalidad debe ser un elemento esencial del Estado y no una prebenda política dada a cuenta gotas para tranquilizar afanes separatistas. Como hemos dicho anteriormente, en un *Estado Multinacional* no deberán darse hegemonías, por lo menos tan burdas como hasta ahora, sino poderes compartidos, más diversificados y menos centralizados.

⁵⁵ 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 o la cesión de la comunidad de una potencia imperial a otra, o el caso en que el suelo patrio es invadido por gentes dispuestas a colonizar dicha comunidad. No obstante, la formación de un Estado multinacional también puede darse voluntariamente, como sucede cuando culturas diferentes convienen en formar una federación para su beneficio mutuo." Kymlika, Will. **Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías**. Traducción de Carmen Castells, Barcelona, Buenos Aires, México. Editorial Paidós, 1996. P.26.

En América Latina, no se vislumbra, por lo menos pronto, una actitud secesionista, sino un objetivo verdaderamente integrador, que no integracionista, pues en este último hay una significación anexionista. Veamos la diferencia. La integración reconoce un conjunto de partes autónomas y diferentes, pero a la vez iguales. La integración es un verdadero convenio de fundación, o si se quiere de refundación, mientras que la anexión, lo que realmente ha sido, es una imposición, a veces coactiva o a veces pacífica, pero una imposición, que no pide permiso ni consentimiento. En este sentido, se diferencia lo que Jáuregui Bereciartu distingue como comunidades de cultura y comunidades de consentimiento.⁵⁶ Esta situación no es exclusiva de Latino América, sino que ocurre con demasiadas semejanzas en todo el planeta.

Bien, pues por una parte la recomposición de los Estados multinacionales, más las cantidad de independizaciones que se han presentado a lo largo y ancho del mundo, más las integraciones supranacionales, son todos elementos que modifican la esencia del paradigma Estado-Nación. “La actualidad y la generalidad del proceso es incontestable y la mejor prueba de ello la encontramos en su efecto sobre las vigentes naciones estructuradas en estados nacionales, que están sufriendo una profunda crisis de identidad provocada fundamentalmente por la acción de este despertar, con la ayuda nada despreciable, todo hay que decirlo, del proceso de integración supranacional inevitable a pesar de la ceguera de los estamentos oficiales.”⁵⁷ Por lo tanto, los Estados nacionales están haciendo agua, tanto por lo exterior, tanto por lo interior. Todo ello viene a reforzar el argumento anteriormente dicho, de que la cuestión nacional cambia, no solamente por factores endógenos, sino por los exógenos.

No hay razón para establecer los argumentos a cerca de que el multinacionalismo es una vuelta al pasado. No existe conservadurismo cuando los indígenas plantean reivindicaciones propias, independientemente de que en muchos casos su forma de vida y

⁵⁶ Jáuregui Bereciartu, Gurutz. **Contra el Estado Nación**. Madrid, Siglo XXI, 1986. Pp.180 y ss.

⁵⁷ *Idem*, p.163.

de organización sea tradicional por estar basadas en lazos familiares al estilo tribus o clanes, y su objetivo sea rescatarlas o preservarlas. Esta actitud contiene un amplio sentido de cambio frente a las relaciones Estado-sociedad y frente a un marco de dominación étnicamente centralizada. Si a algo están opuestas las reivindicaciones étnicas es al orden social impuesto por el Estado nacional. En tanto que el paradigma había avanzado en quitar de por medio las relaciones comunidad-poder para establecerlas como sociedad-poder, parecería que es un retroceso histórico. Pero el hecho de reivindicar la comunidad como algo básico, esencial y sostenible, no es más que ubicar en su lugar las cosas al anteponer los intereses en su orden histórico, primero la comunidad, después la sociedad y después la Nación. No se trata de plantear una atomización de nacionalismos y por ende de identidades; no se trata tampoco de establecer que para cada etnia deba haber una nación y por ende un Estado. Se trata de que el Estado tampoco subordine las identidades culturales diversas a otras que lo integran; se trata de que los grupos hegemónicos convivan sin *superiorismos* con las minorías étnicas. No toda etnia debe ser una nación, como tampoco hay que apostar a que las naciones sean monoétnicas. Por lo tanto, ni toda etnia debe ser un Estado, pero tampoco los Estados deben ser, necesariamente un conjunto estratificado de etnias. Puede serlo y no hay razón para oponerse a ello, de lo que se trata es cambiar las formas de su estructuración. Simplemente es necesario refundarse y dicho de otra manera, es necesario rescindir el supuesto contrato social que formó el Estado Nacional y, en los países que se requiere –que sin duda alguna serán la mayoría- y volver a generar otro convenio, más amplio, con mayor sentido de la participación y con condiciones más igualitarias entre las partes que lo integren. Es formar junto con un contrato una alianza de bienestar y respeto recíproco entre quienes concurren a la formación o recomposición de una nueva estructura política y social, pues “el contrato, cuando nos interesa, se mantiene por la fuerza externa, por la coacción, mientras que la alianza se mantiene por un sentido internalizado, personalmente asumido de identidad, lealtad, obligación, reciprocidad.”⁵⁸

⁵⁸ Cortina, Adela. **Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión.** Madrid, Editorial Trotta, 2001. P.20. Señala además, que: “Quién firma un contrato se desliga de él en cuanto deja de interesarle y es posible hacerlo, cosa que suele ocurrir justamente en los tiempos difíciles; mientras que quien reconoce al otro como parte suya y es consciente de estar unido a él por una alianza, no rompe el vínculo en los tiempos difíciles, sino que es justamente en esos tiempos cuando lo defiende con mayor ímpetu.” P.20

Por todo ello, el clásico *Estado-Nación*, que se encuentra en estado crítico, debe dar paso a un nuevo paradigma del futuro, esto es un Estado en el que ninguna identidad -que por cierto todas serían válidas y valiosas- pueda ser desdeñada e ignorada, independientemente de la cantidad de sujetos que la integren. La cuantificación, en ese sentido, simplemente no tiene valor.

2.5.- El Nacionalismo.

El concepto de nacionalismo es, como el de Estado y nación, muy controvertido. Es tan subjetivo el sentimiento que lo incuba, como subjetivas son las versiones teóricas que la explican, lo mismo que los elementos que, en un momento dado, la integran. Por tal razón, nos encontramos frente a un tema por demás complejo, lo mismo en la teoría que en la praxis, por lo tanto, es muy difícil su explicación y cualquier intento por definir de manera simple, resultaría, no solamente infructuoso, sino además engañoso.

Primeramente hemos de decir que el nacionalismo no es del todo un sentimiento que profesan los miembros de una nación. Lo es por una parte, pero no lo es por muchas otras. Dado que no hay un sólo modelo de nación –eso ha quedado ya claro- no puede haber tampoco un solo sentimiento de nacionalismo. El sentimiento nacionalista es ambivalente, esto es, se motiva por muchas causas y puede manifestarse a favor de una o varias causas, esto es, un individuo puede ser nacionalista en varios sentidos a la vez, por una parte puede ser, por ejemplo, Mixe (indígena del sur de México) y lo defendería en muchas circunstancias, por otra parte puede ser Oaxaqueño que también lo defendería orgullosamente, por último, es mexicano y de eso también siente gusto. Esto mismo es lo que siente el quechua por su comunidad, primeramente, por su etnia, por su entidad afederada y por su país. Es, incluso, un sentimiento de pertenencia más allá de las tres escalas que es variable según la formación social a la que se pertenezca, verbigracia el clan o la tribu, incluso la estirpe, como así sucede en algunas agrupaciones africanas. Ninguno de esos nacionalismos puede, racionalmente ser reducido a un solo nacionalismo, el mexicano o el peruano, respectivamente. Jurídicamente no es obligatorio ser nacionalista y

no lo es, puesto que esta motivación es más bien interna no regulada por la jurisdicción legal, sino por el orden normativo moral. Al interior de un grupo que se supone se ejerce una identidad cerrada, el factor moral tiene mucha más fuerza a la hora de defender los símbolos de una identidad. Lo que puede ser jurídicamente válido, es no estar contra ciertos valores nacionales cuya acción causen ofensa a colectividades mayores, por ello, la unificación a ultranza de las identidades en nacionalismos homogéneos para grupos heterogéneos es tan ofensiva como la actitud incrédula y rebelde de unos cuantos.

De esta forma me he acercado a la primera característica de lo que es o puede ser, entre otras cosas, el nacionalismo. Primeramente un sentido de pertenencia que lleva a la formación paulatina de lo que se llama la identidad nacional. Resulta así que las personas no tienen un solo sentido de pertenencia, incluso, pueden no tener una, sola identidad. ¿Porqué entonces reducir las a una sola, porqué el nacionalismo y con ello la nacionalidad se debe reducir a la identificación con el Estado, incluso más que con la Nación? Este es un cuestionamiento, creo generalizado, a la hora de reflexionar sobre el tema. El reduccionismo al que es constantemente sometido, se nos presenta como un resquicio medieval contra el cual luchó el pensamiento moderno para derribar prejuicios localistas una vez constituido el *Estado-Nación*. Y precisamente el localismo es el argumento en contra del cual la supuesta unidad nacionalista lucha para impedir su diversificación. Por ello, suponemos importante definir la diferencia entre el nacionalismo moderno y el actual.

2.5.1- El Nacionalismo antiguo.

La formación de las naciones y de los nacionalismos no es un asunto reciente, tampoco lo es desde que surge el *Estado-Nación*. Es mucho más antiguo, tanto como para reconocer que es la historia del nacionalismo es la historia misma de la sociedad humana. Desde las primeras agrupaciones nace un sentido de pertenencia, pues es a la vez una cuestión de identidad. La pertenencia no tiene que ver con el asentamiento de las sociedades, esto es, el cambio de las formas de vida nómadas a las establecidas. Puede admitirse, como lo señala el materialismo histórico, que el Estado –que no existió siempre– surge paralelo a esta

cuestión, empero el sentido de pertenencia, creemos, es previo a la formación del Estado. Con esto, sostenemos una afirmación: la nación antecede al Estado y por ende al nacionalismo local, si así se le quiere llamar.

En el mundo antiguo, en aquél en el que ya existen las sociedades organizadas, esto es, una autoridad bien establecida, ya se puede notar cierto tipo de nacionalismos, y no precisamente locales, aunque se destacan con mayor fervor los sentimientos hacia la tribu, el clan o la *gens*. Debe suponerse que se han superado los antagonismos tribales y son catalizados por una formación mayor. Aunque si es importante mencionar que la lucha entre tribus comprueba los nacionalismos y hasta los chovinismos desde épocas remotas, muy incipientes, así, pero exacerbados al fin.

Las primeras formas de unificación, y hasta se podría decir de globalización al estilo contemporáneo, fueron las grandes civilizaciones, las que de ninguna manera se opusieron a los gobiernos locales y a las identidades ya constituidas, sino que sencillamente, con la dominación de más pueblos, abrieron la perspectiva de nuevas costumbres, nuevas formas de organización y sobre todo, nuevas formas culturales, sin excluir lenguajes y religiones. Las civilizaciones antiguas no impusieron del todo sus culturas, las impusieron en aquello que no había arraigo. Incluso, aprovecharon muchas de las expresiones culturales de los conquistados. Las grandes civilizaciones tuvieron con mucho mayor énfasis un control político, militar y fiscal. La religión y la cultura no eran factores determinantes en los imperios antiguos. La civilización griega y la romana, jamás intentaron borrar los aspectos culturales más relevantes de sus conquistados, más bien los aprovecharon. Las artes y las ciencias, así como las formas de producción y de organización, casi quedaban intactas.

En la época de los Estados antiguos, el nacionalismo se expresó más vinculado al grupo social y a su vez a la autoridad constituida en ese grupo social. Los imperios no imponen un sentimiento nacionalista, por ejemplo, los jonios o los macedonios siguen siendo tales independientemente de que se encuentre sujetos a la dominación griega. Por su parte, los corintios fueron tales aunque sus pueblos hubieren estado dominados por Roma. En los antiguos imperios no hay unidad nacional, por lo que es normal y hasta obligatorio decir de

donde son. En Atenas, Aristóteles, por ejemplo, era macedonio, de Estagira, y sin embargo, a pesar de vivir y ser respetado en Atenas, se le reconocía como un extranjero y por ende, de nacionalidad distinta.

Durante la edad media, el nacionalismo fue muy difuso, de hecho no hay suficientes datos como para sostener el sentido de pertenencia a un grupo racial en las organizaciones feudales. Esto es válido para Europa central, pues en otras latitudes del mismo continente, sí existen organizaciones tribales que mantienen su sentido de pertenencia.

La falta de identidad social y con mayor razón política, hacen transcurrir una buena parte de la historia en las que se desarticulan las identidades colectivas, y solamente quedan los arraigos personales o familiares relativos sobre los espacios rurales que se trabajan a razón de instituciones enfiteúticas.⁵⁹ ¿Cómo ser o tener sentido de pertenencia a un lugar en el que es dueño una familia noble? Es importante establecer que los nacionalismos como sentidos de pertenencia e identidad no es solamente con respecto a personas, sino con respecto a territorios. El territorio es fundamental para el surgimiento de un nacionalismo, por lo que ha sido difícil pensar en una sociedad, fuera de los modos de producción primitivos, que no basen su identidad en estos dos factores. En la actualidad, aún los palestinos, que son un pueblo sin territorio, luchan por él.

El crecimiento de los burgos en el medioevo, desarraigó del campo a muchas personas y, junto con los corporativismos se comenzó a producir la pertenencia a los espacios urbanizados que cambia la identidad. No es un nacionalismo en sentido estricto, pero es una base que después contribuirá a su surgimiento.

⁵⁹ La enfiteusis es una institución perteneciente al género de los derechos reales. Se puede definir como la "Enajenación del dominio útil de alguna posesión, mediante un canon anual que se paga al enajenante, quien conserva el dominio directo." **Gran Diccionario Jurídico de los Grandes Juristas.** Javier Canales Mendez, (Recopilador). México, Editores Libros Técnicos. P. 542. Esta figura fue la que determinó las relaciones jurídicas de propiedad durante la época feudal principalmente. En México no existe esta figura pero es muy semejante a la del usufructo. En síntesis, esta figura está hecha para que el dueño de la tierra ceda la posesión y que otra persona o familia explote la tierra pero a cambio de un pago, lo que determina un control del nudo propietario. Bajo esta figura, el trabajador jamás tendría la propiedad de su medio de producción: la tierra.

2.5.2. El Nacionalismo moderno.

El *sentimiento nacionalista* propiamente dicho, surge con cierta fuerza y peculiaridad a partir del Estado moderno.⁶⁰ Respetando las clasificaciones en relación a su surgimiento, en el que para unos es el siglo XVI y para otros la Revolución francesa (Siglo XVIII), he de aclarar que para mí, el fenómeno del Estado-Nación tiene su origen en el XVI, aunque se vino gestando desde uno o dos siglos antes. No se creó por decreto, sino que fue una formación que alcanzó su grado determinante conjuntamente con el renacimiento, como hemos ya consignado.

Ahora bien, el *nacionalismo moderno* no surge en esa misma época sino que tarda en aparecer y suponemos que éste sí se acompaña con los hechos de la revolución liberal francesa, que, aunque es el evento determinante, es obvio que se produjo paulatinamente con anticipación.

Pero hemos de decir que el nacionalismo moderno, es muy relativo y su relatividad radica en la etapa de su surgimiento que fue en distinto momento en todas las regiones del planeta además de que en ninguna fase alcanzó estándares, es decir, características iguales. El nacionalismo francés ha sido siempre distinto al inglés, pues mientras que Francia es el prototipo de unidad en Europa, Inglaterra se ha debatido siempre en sus diferencias entre galeses, irlandeses, escoceses e ingleses. Que decir de España y de Italia, de Alemania y demás países que no tienen más rasgo común con otros países que el término de nación. En los países o regiones colonizadas, el nacionalismo, habida cuenta de la diferencia de castas, no tuvo un nacionalismo sino hasta después de su independencia. Antes, existe una identidad racial, incluso más que cultural, como lo fue en América.

Una de las características que dificulta la formación y consolidación de los nacionalismos a lo largo de la historia humana, pero especialmente del siglo XVI a la fecha, es la constante ambición expansionista de los Estados. Si bien se ha ya explicado las características del

⁶⁰ Cfr. De Blas Guerrero, Andrés. *Nacionalismo e Ideologías Políticas Contemporáneas*. Madrid, Espasa-Calpe, 1984.

expansionismo antiguo, en el moderno, con la colonización, la diferencia es que se han intentado borrar las culturas y el respeto de las lenguas, las religiones y las organizaciones sociales ha sido ínfimo. El poder central suele establecerse en todos los territorios en donde no solamente se impone el mismo estilo de poder político (ejecutivo, parlamentario y jurisdiccional), sino que se imponen instituciones jurídicas, morales, lingüísticas y religiosas. Es muy poco el nivel de respeto a una cultura conquistada durante estos últimos cinco siglos. Sin embargo, otra característica que nos parece más bien contradictoria del Estado moderno, es que mientras impone todas sus instituciones, mantiene una diferenciación desigual entre la población que pertenece a la parte hegemónica y la población de los territorios anexados. Por una parte sobrepone la pertenencia hacia una sociedad más generalizada e impide la identidad étnica, y por la otra, mantiene una diferenciación con grupos no siempre minoritarios sino incluso mayoritarios, pero que los considera inferiores por muchas circunstancias, lo cual refrenda el carácter expansionista de grupos hegemónicos, que en algunos países son mayoría y en otros, minoría.

El nacionalismo es también una creencia que se vuelve un tanto religiosa. Al respecto citemos los fundamentalismos basados en cuestiones culturales, ya no tanto raciales. La creencia en los supuestos orígenes es básica, lo que produce una exacerbación, en este último siglo, tal vez más virulenta que en cualquier otra época histórica. ¿Nos dice algo el judaísmo y el islamismo? ¿No son acaso dos posiciones fundamentalistas que podría ser una de sus características esenciales la intención de eliminar la posición contraria?

Desde luego que los *chovinismos*, como así suele llamarse al nacionalismo exacerbado, son cuestiones relativas y esto, como suelo exponer en casi todo, me parece que es una cuestión de niveles y la cuestión no es si existe o no. **Al igual que la democracia, el nacionalismo no es un fenómeno existente por naturaleza, sino gradual.** Se puede ser menos o más nacionalista, esto es, más o menos cerrado, puesto que algunos nacionalismos son así, precisamente el caso del fundamentalismo que comentaba. Sin citar las diferentes formas de nacionalismo, simplemente diré que algunos son incluyentes y más sensatos que otros. Así mismo, independientemente de la sensatez, hay sentimientos más fuertes que otros, por

eso sostenemos que es gradual, tanto en cada país, como en cada grupo que lo conforman, tanto como en cada individuo.

Los relativismos bajo los cuales se manifiesta esta creencia se fortifican en el argumento de que se han formado diferenciadamente en tiempo y en espacio, ¿hasta qué punto puede encontrarse la característica común de todos los nacionalismos? Recordemos que Gellner sostiene enfáticamente que “las civilizaciones agrarias no engendran nacionalismo; son sociedades industriales las que le engendran.”⁶¹ Lo anterior adquiere sentido si reconocemos que no todas las sociedades se industrializaron al mismo tiempo, como también es un hecho que aún industrializadas, las sociedades no contemplan un mismo grado de nacionalismo. Como he dicho con antelación, no todos los nacionalismos son iguales ni se manifiestan de la misma manera. Acaso pueden establecerse coincidencias de su ejercicio y de su finalidad.

De cualquier manera, tanto las naciones, los Estados y las formas de gobierno, los nacionalismos “son de hecho invenciones artificiales –a menudo, incluso, invenciones deliberadas destinadas a servir a algún propósito político-.”⁶² Por ello, las naciones son imaginadas hasta el punto en el que las condiciones materiales pueden dejar que la voluntad humana las configure. En muchos casos, toman un rumbo involuntario o por lo menos, de una forma que va más allá del control de los propios grupos sociales. Esto no es una característica propia del nacionalismo moderno, sino que vale para todos los nacionalismos surgidos en la historia, simplemente porque es signo distintivo de la humanidad. Los grupos sociales, a veces con control de su voluntad, a veces no tanto, configuran los estilos de sus propias creencias y sentimientos que se proyectan políticamente a futuro, entre sí y para con los demás grupos humanos.

⁶¹ Gellner, Ernest. **Cultura, Identidad y Política**. Cambridge, Editorial Gedisa, 1987, Traducción de Alberto L. Bixio. P29.

⁶² Miller, David. **Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural**. Traducción de Ángel Rivero, Barcelona, Editorial Paidós, 1997. p.154

2.6.- El Nuevo Nacionalismo.

La diferenciación de trato y de consideración frente a la diversidad demográfica en un *Estado-Nación*, ha servido de factor unificante para los nuevos nacionalismos. Los fundamentalismos excluyentes en los parámetros de un mismo espacio fronterizo, ha producido nuevas formas de creencias y pertenencias que se invocan como justificantes aunados a rasgos históricos que propician separaciones o independizaciones, o modificación de los estatutos que rigen las regiones incorporadas a determinadas estructuras políticas. En ese marco, los Estados nacionales dejan de tener cohesionadamente los rasgos que se suponen, toda identidad nacional debe poseer.

Al decir de Miller, son cinco los elementos que debe contemplar una identidad nacional: 1- creencia compartida y compromiso mutuo, 2- que se extienda en la historia, es decir, continuidad, 3- que sean identidades activas y no simplemente recuerdos del pasado simplemente míticas, esto es, que sean actuales y vigentes, 4- ligada a un espacio geográfico determinado, y 5- culturalmente distinta a otras comunidades, pero con cultura común entre sus miembros.⁶³ Nos parece que estos elementos son base para la creación de nuevos Estados-Nacionales, pero serán también una nueva base de otro paradigma más incluyente y plural.

Simplemente no se trata de sobre poner los mismos elementos del nacionalismo clásico a los nuevos nacionalismos. Es normal que una comunidad determinada alegue los anteriores elementos como medio de justificar la independencia de sus culturas de forma política. Excepto en el proceso de independización de algunas colonias americanas, prácticamente todos los movimientos de separación alegan rasgos históricos diversos a aquellos grupos de los que se separan. Básicamente Estados Unidos y Canadá han sido países que se independizaron sin alegar el factor histórico, pues no lo tenían, a diferencia de otros países de Latinoamérica que aprovecharon el origen de naciones precoloniales para su separación. Pero el caso es que prácticamente la gran mayoría de comunidades que se pretenden separar

⁶³ *Idem*, pp. 38 y ss.

y por ende, formar nuevos Estados, se justifican –casi todos con suficiente razón- en situaciones de una pertenencia histórica anterior a la formación del Estado al que ahora se encuentran o se encontraban antes de la secesión. Pero en realidad las características del nuevo nacionalismo que se invoca puede ser, no la tendencia hacia la separación, sino hacia una mayor integración o con una integración distinta. Desde luego quedan a salvo de esto posición regiones como Québec, País Vasco, Chechenia, entre otros.

Uno de los rasgos que más contribuyen a la formación de nuevos nacionalismos, que pueden no ser tan nuevos pero que estaban quietos y que ahora se manifiestan, son las condiciones de desigualdad que prevalecen en los actuales Estados nacionales. Tal vez se deba decir que, en lugar de nuevos nacionalismos, lo que existen son nuevas formas de manifestarlos.

Lo típico ha sido la desintegración, como se explicaba, pero ahora, es la verdadera integración, suponiendo que se admita una integración, incluso que sea, como se ha dicho: anexión. El sentido de una verdadera integración se justifica en el lema de la no exclusión y en el trato igualitario. Es muy posible en ciertos casos, que el principio de una unidad política haya sido convenido y no impuesto, sin embargo, con el paso del tiempo se planteen más separaciones por la concurrencia de proyectos distintos, por ejemplo en la actual República Checa y la de Eslovaquia. Posteriormente, los nacionalismos que estaban apagados, se pueden encender para plantear la separación, con el alegato contrario, no en la desigualdad de trato, sino la diferencia de proyectos que dejan de ser comunes.

Si nos amparamos a la tesis del Contrato Social de los franceses, las sociedades, y junto con ello las naciones y los Estados, surgen por un acuerdo de voluntades que si no mal sabemos, no pueden ser para siempre, por aquello del cambio de proyectos y de fines de quienes los sustentan. Tal vez, como decía Renan,⁶⁴ autor por demás citado, que las naciones eran plebiscitos cotidianos, por lo menos frecuentes, que tienden a convalidar la unidad, pues su formación no implica su existencia para siempre. Por lo tanto, no pueden

⁶⁴ Cfr. Renán, Ernesto. *¿Qué es una nación?* Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1957.

ser convenios eternos impedidos rescindirse o modificarse por todas o por alguna de las partes que se suponen son tomadas como iguales. Pero, ¿acaso son –han sido- realmente iguales todas las partes? Si así fuese no habría tratos diferenciados. No obstante, todas las partes componentes de un Estado nacional no han sido convocadas y esto pone de manifiesto un problema de validez del pacto social, pues si no mal recuerdo, en la teoría jurídica, la desigualdad de voluntades debe impedir la formulación de un convenio.⁶⁵ Si se hace, puede invocarse una toma de ventaja sobre las necesidades del más débil y puede surgir la causa de invalidación del acuerdo.

El Contrato social supone, como cualquier contrato, la igualdad de las partes contratantes, no puede ser de otra manera. Por ende, si en el transcurso de la existencia de un Estado surgen las diferencias, entonces, la parte marginada puede invocar, o el trato igual o la rescisión.⁶⁶ Si una parte del Estado se separa, estamos en la segunda causa; si una parte firmante cree no ser tratada con igualdad, bien puede reclamar este trato invocando las condiciones del propio contrato. Comparativamente, si las partes de un Estado nacional no fueron todas convocadas a la formulación de ese convenio, bien puede optar por dos vías: o separarse en alusión a que no es parte formal del convenio, o a incluirse para dar sentido formal a la integración de facto. Esto último es optar por una verdadera integración.

Se supone de antemano que todas las opciones son válidas, tanto para quienes sienten que han sido incluidos en la formación del contrato social inicial, tanto de los excluidos de él. La separación bajo los auspicios de un derecho a la autodeterminación, son lo suficientemente fuertes como para imponer la anexión forzosa y lo peor aún, coactiva. Todos los seres humanos, y por lo tanto las colectividades a las que pertenecen, sobre todo acotadas en unidad cultural, tienen el incuestionable derecho de autodeterminarse, por ende,

⁶⁵ “La voluntad es soberana para conducir a la celebración del contrato y para determinar sus efectos, es decir, las obligaciones que crea así como sus modalidades. Dicho en otra forma, no podrá haber contrato sin voluntad, el contrato realiza un equilibrio que es lo que han querido que sean los contratantes y, en principio, nada puede atentar contra él” Larroumet, Christian. **Teoría General del Contrato**. Vol.I, Santa Fe de Bogotá, Editorial Temis, 1993.

⁶⁶ “La soberanía de la voluntad significa en primer lugar, que nunca hay obligación de contratar, esto es, que sólo hay un contrato cuando las partes lo han querido. Este es el principio de la libertad contractual. Se puede concluir un contrato, y también se puede rechazar su celebración; esta es la expresión más abrupta y más simple de la autonomía de la voluntad.” *Idem*, p.86.

la separación depende del propio grupo, mientras que la integración, esa sí, depende de todas las partes componentes de una nación.

En los actuales Estados nacionales de amplia diversidad cultural, como casi todos son, pueden reconocer formalmente la diferencia, y cuando ello sucede, añadiendo la igualdad de trato que no basta con que sea formal sino factual, estamos frente a un *Estado-Nación plural* o bien, un *Estado Multinacional*. Hasta ahora lo hemos mencionado aunque no lo suficiente.

El nuevo nacionalismo al que me refiero no se determina por una simple cuestión cronológica, pues en todo caso se tendría que admitir que todo sentimiento nacionalista es hoy un nuevo nacionalismo. Hago indicación al nacionalismo que surge en los Estados multinacionales en proceso de formación, es decir, ese que sabe y reconoce existen diversas minorías étnicas en los límites de sus territorios, que por distintos sucesos históricos están integradas o anexadas a su estructura política. Por ello, reconoce y acepta esa diversidad cultural propia de cada grupo étnico, pero que además de lo anterior, la conserva, la difunde y la promueve. Este neo nacionalismo es capaz de otorgar libertad (autonomía) a los grupos étnicos con origen histórico incluso anterior a la formación del Estado, para la administración de su territorio; a su vez reconoce sus pueblos y comunidades como sujetos de acción y gestión pública; reivindica sus formas de organización social y reconoce sus sistemas consuetudinarios adaptados al marco general de la estructura jurídica. Y para los espacios políticos, concede aquellos propios a cada etnia en las instituciones ejecutivas y parlamentarias de representación auténtica en base a su porcentaje demográfico.

Frente a todo esto tenemos un sentido de pertenencia a todo ese Estado respetuoso de la diversidad, equilibrado y por lo tanto igual a pesar de las distinciones. Ese sentido de pertenencia es a la vez plural y posterior, pero superior, a la identidad de cada cultura; que sabe concertar y no imponer políticas; que otorga plena capacidad de administrar los programas a cada grupo étnico con sustentación de autonomía, y que además produce una desconcentración de competencias en todos los ámbitos, pero que, sobre todo, a pesar de un

gobierno común a todas las partes integrantes, evita ser centralista del ejercicio del poder político, pues ese poder no se basa en una clase o élite monocultural, sino de una composición social amplia y auténtica.

Como se puede suponer, ese Estado, aún no existe y está por venir, lo que lo que tal vez pueda extinguir el nacionalismo o esté en proceso de formación. Resultado de esta probabilidad, nos surge un cuestionamiento casi natural: ¿Cuándo surgirá ese nuevo Estado Multinacional y plural? Debemos creer en la racionalidad humana y esperar que sea muy pronto, no con revueltas y convulsiones sociales, sino en un marco de paz y respeto.

Otro cuestionamiento que surge de este deseo humanista es el referente a si el nacionalismo en proceso conducirá al Estado multinacional o el Estado en su nueva conformación producirá el nacionalismo. En lo particular creo que lo primero hace posible lo segundo, aunque la formación por decreto de un Estado de semejante característica contribuiría a acelerar la dilución de resistencias de ciertas capas sociales al nuevo pluralismo.⁶⁷ Sin embargo, en general, puesto que los nacionalismos existen es por lo que surgen nuevos Estados y no a la inversa. Pero en el caso del Estado-nación moderno, sí fue posible ver que el nacionalismo hegemónico fue producto de ese paradigma.

Debido a la resistencia de los sectores políticos y sociales más hegemónicos del Estado-nación, la tendencia no es crear desde arriba los nuevos sentimientos nacionales con tendencia pluralista de aceptación, sino que la condición parece ser que la sociedad o parte importante de ella, en la medida que reivindica la diversidad factual de su formación, lucha por la adopción de nuevas estructuras políticas.

Me parece importante advertir que el nuevo nacionalismo, perfilado hacia el pluralismo como aceptación y tolerancia de la diversidad étnica y cultural, es un proceso que como

⁶⁷ Por pluralismo hay que entender aquella forma de pensamiento para la que “es posible que los miembros de una comunidad o de una cultura interpreten a los de otra diferente y lleguen a acuerdos con ellos sobre cuestiones de interés común; y que a lo mejor para todas las culturas es la interacción fructífera, a condición de que ninguna se arrogue la supremacía en el campo del conocimiento ni en el de la moral.” Olivé, León. *Multiculturalismo y Pluralismo*. México, Biblioteca Iberoamericana de Ensayo, Editorial Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras. 1998. P.125.

todos los fenómenos sociales, tienen períodos largos de maduración. Es, por tal causa, muy difícil saber que etapa de maduración tiene ese sentimiento en cada país, incluso en cada región o en cada pueblo, lo cierto es que cada uno es diferente, es decir, cada pueblo, cada comunidad, cada étnica y cada nación, fecunda estos sentimientos en grados distintos, que combinados con la fuerza ideológica del nacionalismo recalcitrante y reaccionario, hace que las formaciones estatales se mantengan o se transformen con desigual simetría. No sería, incluso, raro ver Estados en los que el nacionalismo clásico, apenas experimente su etapa primaria, por lo que el pluralismo en un lugar semejante estaría aún muy lejos. No obstante, esto no es un obstáculo, pues así como los procesos de modernización, los colonialismos, los movimientos de independencia y cualquier fenómeno de transformación social, económica y política, no suelen ser simultáneos, tampoco hay una indicante absoluta para que el pluralismo no pueda florecer. Los fenómenos ocurren en distintos momentos porque la combinación de los factores que producen el estallido del cambio no es uniforme en todos los casos y a pesar de la diferencia cronológica con la que se suscitan, hay simetrías producto de las influencias ideológicas, lo que hace predisponer tarde o temprano esos cambios serán reales y con cierto arraigo determinante gestarán el nuevo paradigma del Estado multinacional, multicultural y plural.

El concepto de nación y lo que contiene es, por supuesto, bastante amplio y abarca un sin número de comunidades y pequeños pueblos que contienen una vida propia, que puede ser absolutamente diferenciada del contexto nacional. Hablar de Estado-nación no incluye toda la diversidad cultural que forman, desde hace mucho el mosaico étnico de la realidad. La nación es un concepto centralista que convoca permanentemente a la unidad y por lo tanto nos impide ver, generalmente, las diversidades de que está factualmente formado. Es por ello que considero necesario abordar la dimensión de *comunidad, pueblo y etnia* que son, o por lo menos, deben ser, una parte básica de una nación y un estado plural.

A continuación propongo abordar el problema de la comunidad en diversas dimensiones, especialmente cuando de este concepto se deriva en gran medida el concepto de etnia. Desde luego, debe resultar una discusión toral el hecho de que la cuestión étnica se asocia a la cuestión racial, sin embargo, será considerado este último concepto como algo superado.

La raza es una construcción social y ha dejado de ser fundamentalmente una consideración biológica, por lo que, ante la importancia cultural, se impone hablar de etnias y ya no de razas. Quedará claro, al menos es mi propósito, que en la medida que se priorice el concepto de etnia sobre la raza, predominará la subsistencia de la diversidad cultural, en lugar de solamente primar la subsistencia de la diversidad biológica. En concreto, creo que la preservación de la cultura incluye la protección de cualquier diversidad biológica, por muy relativa que pueda ser.

CAPÍTULO TERCERO

ETNIA, COMUNIDAD Y PUEBLO

Introducción

- 3.1.- La Nación como *Pueblo* en las Relaciones Internacionales.
- 3.2.- Origen, evolución y sentido actual del concepto *Comunidad*.
- 3.3.- El Concepto de *comunidad* en el sentido de lo nacional.
- 3.4.- El Concepto de *etnia* y el problema de lo racial.
- 3.5.- Las *etnias* y el problema del Estado-Nación.
- 3.6.- Diferencias entre el concepto de *etnia* y *pueblo*.

Introducción

Habría que reflexionar en torno a si una nación es para sí misma una unidad política o es una unidad que le establece a todos los demás pueblos que en ella existe tal unidad. Tal vez, como el concepto del pueblo, este no nace con un fin interno sino con un fin que se proyecta hacia el exterior, y que tiene que ver con el reconocimiento, y con la imposición de un deber de abstención. Pero hay que recordar que la nación moderna es básicamente un conjunto de pueblos y que el ideal de la unidad homogénea es un sofisma que alimenta un espíritu nacionalista un tanto imaginario, virtual y por ende un tanto susceptible de ver contradicha la unidad desde lo interior.

No son pocos los ejemplos que se pudieren citar respecto de las naciones que en la realidad son plurales, con independencia de que en sus constituciones no se haga mención de ello. Es por eso que el gran entredicho que las nacionalidades internas ponen a las naciones, en su intento, si no por separarse, sí al menos por la obtención de un reconocimiento con más protagonismo, menos marginación y mayor cuota de poder.

Los nacionalismos y los intentos de hacerse patente como colectividad distinta es, en los Estados nación, una actividad que surge con la identidad colectiva, en la base de cada

comunidad que se desenvuelve con factores culturales diversos a los de otras nacionalidades que comparten o deberían –al menos en teoría- compartir el poder político.

Considero necesario abordar el concepto de comunidad y el significado tan ambivalente que le comporta, y que va desde una pequeña sociedad étnica hasta una gran nación precisamente. Además, dadas las presiones internas y, de alguna forma externas que experimentan los Estados nacionales, el elemento étnico es el que presiona, como se decía, por dentro y por fuera a buscar, a que los pueblos se liberen, o cuando menos a que se les considere bajo otros criterios más acorde a su identidad.

El problema de la definición de la raza y la etnia surge aquí a flote, pues mientras los instrumentos internacionales protectores de derechos fundamentales de las personas y de los pueblos, hablan de la no discriminación racial, observamos que en las relaciones internas en el Estado-nación la marginación está basada principalmente en la discriminación cultural étnica. Las étnias serán abordadas como un elemento del concepto pueblo, aún cuando debe quedar claro que ambos conceptos son diferentes pero que están relacionadas a la hora de su definición.

3.1- La Nación como pueblo en las Relaciones Internacionales.

Precisamente en donde más relevancia adquiere la acotación del carácter de pueblo es en el ámbito internacional. Con esta aseveración de ninguna manera estoy estableciendo la falta de importancia de este concepto en el contexto nacional o regional, sino el que es en los instrumentos internacionales multilateralmente pactado, donde mayor referencia se ha tomado para determinar el significado de este término tan importante.

El concepto de pueblo tiene importancia primeramente para los extraños más que para los propios. Quiero decir que un pueblo se define, primigeniamente no para sí mismos, sino para los demás, para los diferentes, los extraños o extranjeros. Un grupo determinado no tendría la necesidad de definirse como pueblo en determinadas características, sino tiene

frente a sí a otro grupo de agentes sociales de quienes tuviese una necesidad de reconocimiento. Más aún, el pueblo se define con una identidad específica para demarcar los límites de los demás pueblos o agentes demográficos que pudieren tener un interés con ellos. El planteamiento, pues, es el de establecer que la definición de un pueblo y sus límites o sus fronteras, obedece originalmente a una cuestión de autoprotección y sobrevivencia.

Los límites de un pueblo no lo son para los propios sino para las personas ajenas. *¡Hasta aquí debes llegar!*, no es sino la afirmación de un límite impuesto para los de afuera. El respeto de los límites no es una cuestión facultativa, es obligatoria e imperativa para el otro, para el extraño. Esta es la esencia del derecho de propiedad; funciona tanto para lo individual como para lo colectivo, para lo singular, tanto como para el usufructo común. La propiedad es una facultad jurídica, es cierto, pero una facultad que se forma en la necesidad, no precisamente de uso, sino de imposición hacia los demás; es el derecho de propiedad un derecho real, que es aquello que impide a los demás interponerse en mis facultades de uso, goce y disposición. Lo colectivo no es distinto en este sentido. Un pueblo resulta de la declaración de un derecho real, generalmente sobre el territorio, pero también sobre otros factores que exigen respeto, como son la lengua, la religión o la idiosincrasia. El pueblo, es decir, el conjunto de personas que se sienten pertenecientes a esa identidad específica, determina sobre los demás una obligación real, esto es, un impedimento de oponerse a la expresión, al uso y al disfrute de los bienes que domina. Debido a esto, para que la obligación de los demás, de los extraños, sea una obligación formal, es necesario el reconocimiento jurídico de una comunidad demográfica, jurídica y política más grande y esta es la fórmula bajo la cual se han formado los pueblos. La unión de los pueblos también está sujeta a esta dinámica de autoconservación. La expresión pueblo tal vez no tuviera la trascendencia que ha tenido históricamente de no ser que, sobre las cuestiones territoriales, principalmente, se contrastan intereses de lo más fundado, pero también de lo más absurdo. Bajo esta tesitura, siendo el derecho de propiedad una invención social, el concepto pueblo que la complementa también lo es. Antes de las identidades particulares, muy al estilo Kantiano, es necesario reconocer que existe una comunidad humana mayor, la humanidad, que tal vez sea la única comunidad natural no

inventada por el hombre y la *racionalidad*. El pueblo, en cualquiera de sus significados, es simplemente una fragmentación de esa gran comunidad natural; adecuada en unos casos, inadecuada en otros, pero es una fragmentación y hasta una negación del más amplio sentido de lo humano.

Aquí inician todos los problemas entre las diversas identidades, pues en el inicio de la historia humana, los grupos nómadas, a quienes difícilmente se les hubiese podido llamar pueblos, demarcarían un límite a falta de identidad y a falta de interés en un espacio específico. Los intereses sobre un determinado espacio se reducían a intervalos de tiempo en los que les era necesario permanecer para recolectar ciertos frutos, por lo que una vez que se agotaban, podían seguir sus itinerarios en busca del sustento básico.

No fue sino hasta el sedentarismo, es decir establecimiento en lugares fijos cuando el interés sobre los espacios territoriales se produjo, al menos de una manera definida. Ello no impidió que otros grupos no tuviesen necesidad e intención de ocupar el mismo territorio, pero eso fue lo que llevó a fijar una serie de características para los miembros del grupo que produjeron a su vez lo que podemos llamar identidad. De aquí viene la fijación del fenómeno pueblo, que pretende decir a los demás grupos que hay un límite en el uso del espacio y, por su puesto, de los bienes adheridos.

Sin embargo, la dialéctica histórica nos va a mostrar que en el seno de los diversos grupos surgen intereses contrapuestos que inclinan a separarlos aún con las mismas identidades, o al menos parecidas, lo que viene a trastocar un orden social aparentemente pacífico, entonces se producen enfrentamientos por los mismos espacios, incluso en personas de diversas agrupaciones humanas que reclaman, desde épocas muy tempranas, derechos primigenios sobre las tierras de otras comunidades.

Adicionalmente a ello se suman intereses expansionistas de los grupos humanos para abarcar mayores recursos que garanticen en mayor proporción los sustentos de sus miembros. Este es, en síntesis, el devenir contradictorio de la perspectiva humana en la formación de los pueblos. Si pueblo es una construcción artificial, no por ello habría que

estar en contra de su existencia, más debido a que la ambición humana es demasiado grande, el sentido de preservación será apenas un blando muro de contención que trate de frenar los intereses conquistadores de otros pueblos más fuertes. **La preservación se convierte en una necesidad que de ninguna manera significa una garantía de no invasión, pero es la inclinación que todos los pueblos tienen para definirse como tales.**

Pero pocas cosas son más controvertidas que la definición, al menos la acotación del concepto pueblo. Definitivamente hay que empezar por reconocer, que nos encontramos frente a un término multívoco, por lo que es imposible pensar uniconceptualmente. En torno a este término habrá diversas formas de imaginarlo y de vivirlo experimentalmente a lo largo y ancho del planeta, pero aún así, en la misma perspectiva, hay fuertes enfrentamientos teóricos para situar, no lo que es, sino lo que pueda ser.

Se puede reconocer respecto del término pueblo, aquello que los etnólogos y los politólogos han caracterizado como sus significados: pueblo puede ser el conjunto demográfico de una nación, en tanto sea ésta pensada como un país; puede ser el conjunto de personas que conforman una localidad, de la misma forma que puede enfocarse al aspecto aldeano. El concepto pueblo será tan multívoco en cada país tanto como niveles de reconocimiento legal se tenga. Por ejemplo, en los estados federales y confederados, el pueblo es el conjunto total de partes políticas integrantes del pacto político, lo que produce un Estado internacionalmente reconocido. Tienen un segundo nivel como entidades locales pero que abarcan también a conjuntos menores, llámese cantones, municipios o provincias. En este orden de jerarquía, existirán otras agrupaciones humanas a ellas pertenecientes pero de un origen distinto aunque integradas políticamente y a las que solamente nos referimos como poblados. Por último, podemos encontrar pequeñas comunidades con formaciones sociales tribales o aldeanas que, aún pertenecientes a una organización mayor, mantienen su propia identidad. La organización política de cada país asume composiciones muy diversas pero contiene de parecido en todos los casos, la estamentación, esto es, la jerarquización de una comunidad jurídica sobre otra. En esta quedan insertas todas las acepciones sobre el término pueblo. Pueblo puede ser desde la aldea perteneciente a otro colectivo mayor, hasta cada uno de los estratos geográfico políticos que pueden llegar al de Estado Nación.

Con ello estamos listos para decir que un pueblo es una identidad demográfica y cultural específica independientemente de su amplitud geográfica o de número de personas. **Pueblo es el acuerdo común y cotidiano que reconocen las personas a él adheridos; es un fenómeno nutrido por la experiencia colectiva de quienes lo componen, pero sobre todo, una firme voluntad de ser sujetos diferenciados de otros grupos aunque sean vecinos cercanos.** Esta definición representa un punto de vista realista y concreto, pues el carácter de pueblo se define más formalmente, no en el reconocimiento de los demás grupos, sino el de la legislación. La norma siempre es la piedra de toque de la formalidad, por ello, desde un punto de vista meramente formal, que no quiere decir que es el único y válido punto de perspectiva, un pueblo será aquel que reconozca la legislación.

No obstante, pese a que no existe necesaria controversia en la identificación de los grupos humanos a quienes se les amerite llamar pueblos, este concepto especialmente determinado de manera positiva y más aún positivamente, tiene dos ámbitos de reconocimiento: el primero en el ámbito nacional, el cual puede incluir a tantos grupos internos como sean capaces de manifestarse. El segundo aspecto es en el ámbito internacional. En este ámbito se es más categórico y el reconocimiento depende de un concepto que ha venido siendo hegemónico, el de pueblo como una nación, esto es, como un gran conglomerado demográfico independientemente de la variedad cultural que lo envuelva. Para las doctrinas internacionales, principalmente *Pueblo* es la nación, aquella que concurre a la inicial formación de una sociedad internacional de naciones o la que, en un proceso ya integrado, es por ésta reconocida. Está estipulado que puede haber un reconocimiento extraoficial de pueblo de algún grupo humano, pero la plena capacidad jurídica es, en las relaciones internacionales, perteneciente a una nación en tanto sea ésta una unidad política y jurídica. No ha importado, pues, para la organización mundial, los fenómenos factuales para determinar el reconocimiento de pueblo a alguien, más bien los nuevos reconocimientos dependen de un conjunto de intereses para un país o bloques de países. De esta forma nos cuestionamos con cierto sentido crítico el porqué Chechenia no es reconocida internacionalmente por los demás países como una nueva nación, o el país

Vasco o Irlanda, mientras que con asombrosa rapidez fueron reconocidas Croacia y Bosnia Herzegovina.

Ya hemos afirmado con anterioridad que la Organización de las Naciones Unidas, que se ha significado como el organismo ante el cual se reconocen los pueblos independientes, es la instancia a partir de la cual existe una fehaciente separación de su anterior incorporación política, que está formada más que por naciones en el sentido estricto, por Estados, en este caso, conforme a lo tratado en el capítulo anterior, por Estados nacionales. Por ello, cualquier otro significado de pueblo tiene menos relevancia. Esa es la idea que se proyecta en la Carta de las Naciones Unidas cuando en su artículo tercero establece que:

“Son Miembros originarios de las Naciones Unidas los Estados que habiendo participado en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Organización Internacional celebrada en San Francisco, o que habiendo firmado previamente la Declaración de las Naciones Unidas de 1 de enero de 1942, suscriban esta Carta y la ratifiquen de conformidad con el Artículo 110.”⁶⁸

Es deducible entender que el término Estado y Nación es el mismo para este organismo. De igual forma el término pueblo se confunde con los anteriores, pues en el primer artículo de la citada carta, se menciona en su punto dos el principio de libre determinación de los pueblos, el cual se refiere básicamente al concepto de naciones que se menciona en el mismo punto. De la misma manera se aborda, en la citada carta de la ONU, el artículo 55, en el que se establecen principios para crear condiciones de estabilidad y bienestar para todas las naciones, basadas precisamente en el principio de libre determinación de los pueblos.

Una pequeña posibilidad de interpretar que el término pueblo tiene en las Naciones Unidas un significado distinto a Estados o Naciones, tal es el que se deduce de los capítulos XI y XII, que se refieren a la administración de Territorios no Autónomos y administración de Territorios Fideicomitidos, respectivamente.

⁶⁸ Consúltese Szekely, Alberto. **Instrumentos fundamentales de derecho internacional público**. Tomo I, México, UNAM, 1981.

En el primero de los casos, se habla de Territorios no Autónomos refiriéndose a

“pueblos no hayan alcanzado todavía la plenitud del gobierno propio”
(art. 73. Carta de las Naciones Unidas.);⁶⁹

en tanto que lo respectivo a la administración fiduciaria, se refiera a territorios con categorías especiales como son: los territorios bajo mandato de otros Estados; territorios de Estados enemigos que, después de la segunda guerra mundial les fueren segregados; y, territorios colocados voluntariamente por ese régimen por los Estados que son responsables de su administración.

En el caso de los territorios no autónomos, está claro que la ONU evita a lo máximo mencionar el término pueblos para evitar confusiones, en cambio se refiere a los habitantes de los territorios. Apenas tímidamente menciona en el artículo 73 inciso b de la citada Carta que los Estados que administran territorios no autónomos se obligan “a desarrollar el gobierno propio, a tener debidamente en cuenta las aspiraciones políticas de **los pueblos**, y a ayudarlos en el desenvolvimiento progresivo de sus libres instituciones políticas, de acuerdo con las circunstancias especiales de cada territorio, de **sus pueblos** y de sus distintos grados de adelanto”.

Queda de manifiesto que a la ONU no le queda otra opción que admitir que los habitantes de los territorios no autónomos son pueblos o están formados por distintos pueblos, pero no en el sentido que le otorga a los Estados miembros. Que debe haber una obligación para procurar su desarrollo, y en última instancia estimular su independencia no es una garantía de que tengan que conseguirla.

Por todo esto, está claro que en las relaciones internacionales, el concepto de pueblo no es unívoco sino ambivalente, pero está principalmente enfocado al término más estricto equiparable al de Nación o Estado, y que por su puesto absorbe y subordina irremediamente a cualquier concepto menor de una formación con su respectiva identidad, al menos con capacidades para ser miembros de ella. Pues si bien, hay un

reconocimiento, apenas tibio de la existencia de pueblos menores a los reconocidos en su primer capítulo, éstos quedan subordinados plenamente a la unidad nacional. En este mismo sentido se pronuncia la **Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales**, emitido por la Asamblea General de la ONU, según la cual:

“Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación; en virtud de este derecho, determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.”

Según este instrumento puede derivarse la existencia de un doble concepto de pueblo en las Naciones Unidas, pero que el superior, por así decirlo, es el que se refiere a Nación y no a comunidades menores. Así entendido, la misma declaración realiza una advertencia para evitar que se utilice el punto dos como un derecho de cualquier tipo de congregación humana a la independencia, prueba de lo anterior es el punto seis al enfatizar que:

“Todo intento encaminado a quebrantar total o parcialmente la unidad nacional y la integridad territorial de un país es incompatible con los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas.”

Esto establece definitivamente que el concepto pueblo será preferentemente el de una Nación, es decir, el del sujeto político que está acreditado ante el organismo internacional como un Estado-nación con plena capacidad jurídica de participación y decisión

Lo anterior ¿es bueno o malo para los grupos sociales que aspiran a formar una nación propia? Contundentemente lo segundo, pues el organismo internacional más amplio, el alma aglutinadora de todas las aspiraciones pacíficas del planeta contempla una actitud cerrada en referencia al reconocimiento de otras formaciones políticas que no sean parte de ella con plena independencia y capacidad jurídica reconocida. No existen procedimientos en el organismo interestatal que mencionen un proceso de reconocimiento de un pueblo en proceso de separación hacia un estadio de nación.

⁶⁹ *Idem*, p. 46-47

Hasta aquí he querido centrar el carácter de pueblo, pues aunque me mantengo en su naturaleza múltiple de su significado, y no con tantas ambigüedades políticas como lo mantiene la Carta de las Naciones Unidas, el concepto resulta ser mucho más cultural que político, incluso que jurídico. País, Nación, Estado o sociedad, entidad, comarca, provincia, municipio, condado, cantón, comunidad, aldea o tribu, son varios de los aspectos que su significado puede revestir. Que cada uno de los significados mencionados es válido e importante, por lo cual toda comunidad humana es merecedora de su utilización. A penas se pueda establecer una identidad comunitaria más o menos fuerte, entonces, una agrupación humana ha conseguido merecer el reconocimiento de una categoría de pueblo, sin embargo, esto no es tan sencillo. La identidad es un fenómeno social y cultural que se entreteje paulatinamente con estrechos lazos de convivencia. “La identidad de un pueblo no es algo dado, sino la imagen que un pueblo se forma de sí mismo. Ésta cambia y se transforma según las circunstancias históricas.”⁷⁰ Además, para que la identidad sea posible, es, generalmente necesario estar aglutinados en base a un factor territorial con todos sus elementos naturales y artificiales, sean o no propios. El grado de desarrollo de una comunidad humana no tiene que ver en el estatus de pueblo, en cambio, para efectos de ser reconocido políticamente, es importante, más no necesaria, la organización política interna que les permita contar con una estructura suficiente para mantener un orden más o menos armónico de convivencia y homogeneidad. Debe quedar claro que la identidad no es propia del territorio sino de las personas, sólo que siendo un pueblo un conjunto demográfico más o menos identificado por el espacio físico, nos referimos especialmente a este tipo de pueblos y no a todas las identidades sociales existentes (verbigracia obreros, profesionistas, deportistas, afines políticos liberales o de izquierda, grupos feministas, etc.).

Es momento de explicitar que frente al concepto de pueblo, creo adecuado dividirlo dos categorías. El pueblo de hecho y el pueblo de derecho. De antemano digo que todo pueblo debe ser considerado de derecho, sólo que la realidad política y jurídica nos indica que legalmente no toda agrupación humana es merecedora de esta categoría, y menos aún de la de Estado.

⁷⁰ Villoro, Luis. **Estado plural y pluralidad de culturas**. México, Editorial Paidós-UNAM, Facultad de

Por principio de cuentas, un pueblo de hecho es aquel que se forma de una manera espontánea con la agregación de un grupo de personas con un interés, más o menos definido, pero con un fin semejante. Puede ser la preservación en los términos más sencillos o puede ser un interés muy cultivado, por ejemplo, el de convertirse tarde o temprano en un Estado. Sus miembros pueden ser de una misma raza o poseer rasgos lo más disímolos posibles. La homogeneidad no es una característica necesaria en la formación de un pueblo. La homogeneidad es una fabricación paulatina, pues es la síntesis de la heterogeneidad, es decir, de la conjunción de lo diverso y múltiple. Además, en términos, más o menos generales, salvo contadas excepciones, un pueblo se aglutina en torno a un territorio, sea o no propio. Los gitanos y los Kikapúes – algunos grupos Kurdos, hasta hace poco- no son pueblos a los que se les defina en términos territoriales, pero en la mayoría de los casos, el territorio es un factor insoslayable de los pueblos. De esta forma, aun territorio puede estar ya políticamente reconocido por algún otro pueblo con mayores dimensiones demográficas o políticas o simplemente militares, y a pesar de tolerar el establecimiento, se reconoce como parte de una corporación mayor. Ese es un pueblo de hecho, en cambio, el pueblo de derecho, es el que después de mucho tiempo de existir *de facto* o incluso legalmente por otra estructura estatal, la nación o Estado, que se alza como la corporación mayor, se digna por diferentes motivos a reconocerlo como un pueblo bajo las características casi siempre delimitadas en la Constitución del Estado. Ese pueblo ya existe legalmente, aún subordinado por las estructuras políticas. Si ese pueblo mantiene su identidad y hay poca dispersión en ella, muchos años después es posible su independencia, por lo tanto, debemos considerar que el pueblo existe desde su formación factual y que la falta de reconocimiento no es un criterio para no considerarlo como tal, sólo que su legalización es importante como posibilidad de una relación presupuestal financiera y de otros órdenes con el poder público central.

El estado de legalidad de un pueblo genera mayores posibilidades asistenciales y de cooperación, incluso, de orden internacional, aún en la etapa de independencia, debido a ello, el criterio de homogeneización o cohesión social y cultural es un sello, no

imprescindible, pero sí muy importante de los pueblos, tanto de los pequeños como de los grandes. **El reconocimiento jurídico de pueblo es, nos guste o no, base fundamental para que una agrupación humana se desarrolle, tanto con recursos ajenos, pero sobre todo con los propios.** El reconocimiento jurídico de pueblos, aún con todos sus matices, otorga un mínimo de elementos en propiedad común para sus miembros.

Pese a que la homogeneización ha sido el ideal de todos los Estados y todas las naciones, es en la comunidad humana pequeña, en donde con mejor nitidez se observa esta conjunción paritaria de los elementos idiosincrásicos. Básicamente los grandes pueblos son heterogéneos, pues la dialéctica de la identidad de las comunidades es incompatible con las grandes aglomeraciones. Cuando un pueblo ha crecido lo suficiente como para determinar intereses controvertidos entre dos o más partes de sus miembros, es cuando surge la tendencia a la formación de nuevos grupos y nuevas identidades que a la postre se manifestarán por un reconocimiento específico. Puedo por ello afirmar que **la intención permanente de unificar, como una actitud homogeneizante de los Estados-Naciones son contrarias al devenir histórico de la formación cultural de los pueblos. Me parece que el devenir de las naciones es la permanente fragmentación en la medida en que cambian las identidades.** ¿Habrán ya comprendido esto los Estados hegemónicos y las clases políticas que lo defienden? Es indudable que la mejor vía, que no la única, para reconocer la constante mutación de los pueblos como una tendencia natural a crecer y fragmentarse, pero sobre todo reconocerse en algún momento de su evolución como un sujeto colectivo capaz de autodeterminarse, es la vía internacional. Esto no es privativo de que en un Estado nacional particularmente priven más los razonamientos pacíficos con suficiente tolerancia para aceptar la separación de algunos de sus componentes, pero es realmente difícil y tanto por el presente como por el pasado, cuesta trabajo ubicar algún ejemplo histórico que nos represente esta situación. En mayor o menor medida, los movimientos por la independencia de los pueblos ha sido traumática, y lo es actualmente, por lo mismo, y para desgracia de la humanidad, el futuro no es muy promisorio para la liberación de los pueblos. La centralización es una tendencia contraria que está más arraigada en la cultura global de lo que podemos suponer, de hecho, como ha quedado

también consignado en el capítulo anterior, el Estado es un fenómeno centralista, altamente centralista y por ello contrario al crecimiento espontáneo de los pueblos y comunidades pequeñas. Pero hay una fuerte tendencia de reivindicar identidades más estrechas motivadas por un devenir poco comprendido que es la antítesis de las grandes naciones. Mientras tanto, la evolución de los pueblos se mantiene y las aspiraciones de lograr un reconocimiento diferente al que hoy se tienen, es una realidad.

3.2.- Origen, evolución y sentido actual del concepto “Comunidad”.

El concepto comunidad es pariente próximo del de pueblo, a tal grado, que uno y otro pueden ser sinónimos. Un pueblo, grande o pequeño es una comunidad. La comunidad tiene sus grados de amplitud, y en este sentido, un pueblo es una comunidad según el tamaño del pueblo, de esta forma una nación es una comunidad grande, si a ella es aplicable el término pueblo.

La comunidad es una forma genérica de referirse a una agrupación humana por muy primaria que sea; la comunidad es el origen de los pueblos y de la sociedad. En todo caso hay que remontarse a la prehistoria para encontrar esa génesis, sólo que el origen del término comunidad no únicamente se asocia a su referente histórico, sino a su etimología y de allí al estilo con el que se relacionaban sus miembros. La comunidad, además de ser una agrupación humana puesta para lograr objetivos semejantes (decimos comunes) de preservación, presupone un cierto grado de igualdad e identidad. Hay un fin común del cual surge la concepción de lo comunitario, pues la comunidad es el sentido de lo común, de lo parecido, de lo idéntico, lo igual, lo semejante; querer un mismo fin, practicarlo y efectuarlo son los valores del grupo que se efectúan con cooperación e interacción.⁷¹

La evolución de las agrupaciones humanas nos enseña que fue primeramente el referente sanguíneo lo que forma las comunidades y ha sido el fin que se ha trazado en torno a la

⁷¹ Cfr. Zeppelius, Reinbold. **Teoría General del Estado**. Traducción de Héctor Fix Fierro. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

preservación de los lazos familiares más que a la preservación de la vida y ha sido ese el modo en que se ha pasado de la etapa nómada al modo sedentario. Aunque la formación de las identidades es un fenómeno de todas las formas de comunidad, aún las más primitivas, la identidad es algo que evoluciona junto con la organización social de cada comunidad, por eso, la identidad, siendo una sola, se puede fragmentar en distintos factores que la componen, toda vez que una identidad social y cultural se determina por cuantos factores está compuesta. Cuando los factores socioculturales se amplían demasiado, hay una tendencia a la fragmentación. Esto es correspondiente al crecimiento de una comunidad y mientras más grande una, mayor son los factores que forman su identidad social, pero también más frágil es. Esta fragilidad se proyecta a su propio interior para la formación de nuevos grupos que posteriormente tenderán hacia la separación.

Es necesario responder al cuestionamiento de si es no natural la identidad. La respuesta para mí es que no, pues **la identidad es la suma de todos los factores socioculturales de un pueblo y producidos por sus miembros en conjunto.** Son un artifice de la comunidad, aunque en ellos existan factores físicos naturales, de tal manera que un individuo puede tener más de una identidad, de hecho, puede ser un sujeto con identidad ciudadana respecto de una localidad, pero también respecto de su país; puede tener una identidad, además de las anteriores, de su pertenencia a un grupo específico. “Por lo tanto, el concepto de identidad sugiere un conjunto de representaciones que cada sujeto tiene de sí mismo, las que a su vez, se sustentan en representaciones del otro u otra. La identidad permite a los individuos reconocerse como iguales o semejantes, también como diferentes, teniendo como base el intercambio entre los grupos inmediatos y entre la sociedad toda. Las características sociales, corporales y subjetivas que la conforman, otorgan valor a los individuos.”(Sic)⁷² La identidad es un aprovechamiento de los factores materiales existentes que se usan como medios o fines específicos, en tal sentido, si el Estado y la Nación son construcciones artificiales, lo es también la identidad. Digamos que es natural –o mejor dicho normal- que se formen identidades en los grupos humanos, pero no

⁷² Isolde Reuque Paillalef. **La identidad es un asunto de afirmación de uno mismo.** En: Alta, V. et al. (Compiladores). *Pueblos Indígenas y el Estado en América Latina.* Quito, Ecuador, Editorial Abya-Yala, 1998. P.22.

significa que ésta sea natural. Pero unas identidades sí tienen una formación más espontánea que otras, por ejemplo, la identidad étnica es más cercana a lo natural pues el individuo, dentro de una colectividad de esta índole casi no se percibe individualmente. Las pequeñas comunidades tienden a reproducir relaciones más personales con los individuos, lo que produce una identidad aparentemente más natural apegada a un valor supremo que es la fraternidad.⁷³ Pero unas identidades sí tienen una formación más espontánea que otras. Por ejemplo, la identidad étnica es más cercana a lo natural pues el individuo, dentro de una colectividad de esta índole casi no se percibe individualmente. Las pequeñas comunidades tienden a reproducir relaciones más personales con los individuos, lo que produce una identidad aparentemente más natural. Muy diferente resulta en las grandes ciudades y en el sentido general de una nación, en las que la identidad no es significado de un necesario sentido de pertenencia. Se es parte de una ciudad y se adquiere la identidad ciudadana por una forma de control estatal, y estas identidades son más bien de carácter documental e instrumental. La diferencia con una identidad como pertenencia a un pequeño grupo es el reconocimiento tanto del sujeto mismo como de la comunidad, caso contrario de la identidad ciudadana según la cual la expedición de un documento acreditativo es un acto administrativo más que un hecho social. La identidad a grupos urbanos, como pueden ser los obreros, los gays o grupos culturales específicos, tienden a desarrollar sentidos de pertenencia más parecidos a los de las comunidades pequeñas; su base es el reconocimiento de los miembros de la comunidad, lo que convierte la identidad en una cuestión social y no en un mero acto burocrático, además hay que recordar el carácter plurivalente de la identidad.⁷⁴ Una misma persona, al igual que un grupo, puede ser parte de varias identidades, así el individuo, al menos tiene una identidad familiar, étnica y nacional; la comunidad étnica, contempla voluntaria o impositivamente una identidad a un conjunto superior, mientras que la nacionalidad es una identidad que la mayoría posee, lo que no deja de diferenciar entre una identidad y otra. Puede decirse que la nacionalidad es una pertenencia más política, en tanto que el resto de las identidades grupales o individuales son un tanto más sociales y si se quiere más psicológicas. Se

⁷³ Villoro, Luis. **El poder y el valor. Fundamentos de una ética política.** México, Fondo de Cultura Económica- El colegio Nacional, 2001. P.363 y ss.

⁷⁴ Hobsbawm, Eric J. **Identidad.** En: Silveira Gorski, Héctor. *Identidades comunitarias y democracia.* Madrid, Editorial Trotta, 2000. Pp. 47 y ss.

pueden destacar por ser más voluntarias y en el caso de la identidad étnica con un sentido de mayor solidaridad frente a la necesidad cultural de sobrevivencia.

De esta forma es factible responder en congruencia que si la comunidad no es natural tampoco lo es la identidad que ésta genera, en todo caso, lo que resulta natural es la tendencia a la formación de comunidades, desde luego, no con una determinada característica. El atributo de naturalidad de una comunidad es pues su tendencia a la agregación humana, que es una tendencia instintiva, como natural es que se formen comunidades. De esta manera, señalemos dos formas de naturaleza en torno a la comunidad: por una parte, la tendencia natural de la agregación y por ende, de la formación de las comunidades, por otra parte, la consideración de comunidad natural por cuanto relación directa tenga con los factores fisiológicos que no han sido demasiado transformados por el hombre. La consideración de una comunidad como menos o más natural la tomaremos de su relación menos o más estrecha con los factores naturales.

La sociedad también es, bajo este orden de ideas, una tendencia natural, pese a que existen sociedades completamente artificiales. Se puede decir que las sociedades menos naturales son las grandes comunidades, los pueblos muy plurales que han logrado un grado de desarrollo tecnológico que cada vez es menor la relación entre el sujeto individual y colectivo con la naturaleza. Las sociedades modernas sólo se determinan por la tendencia natural humana a crecer y a fraccionarse, en tanto sea un movimiento dialéctico natural.

Es difícil encontrar una sociedad natural, lo que es más, puede admitirse que el concepto moderno de sociedad y la sociedad moderna como objeto del concepto, son completamente artificiales. Queda muy poco de natural, pues generalmente por sociedad entendemos el conjunto amplio, es decir, no a la comunidad local o pequeña, sino al conjunto de ellas, esto es, una comarca, entidad, nación o Estado.⁷⁵

Cuando pensamos en una sociedad indígena, es por sus caracteres especiales, no porque el concepto de sociedad tenga que ver con lo específicamente indígena. Existen muchos

⁷⁵ Recasens Siches, Luis. *Sociología*. México, Editorial Porrúa, 1968. Pp.479. y ss.

grupos a los que, dentro de un concepto general de sociedad puede aplicarse un concepto particular de sociedad, por ejemplo, una sociedad gremial, o de personas con determinadas aficiones o características personales. Sin embargo, son en el contexto general de sociedad grupos minoritarios que no son representativos aisladamente de la sociedad en general. De esta manera, las etnias en un país, sólo tienen cabida conceptualmente como parte de un complejo social más amplio y a menudo tratado como superior, empero, es muy oportuno recordar que existen pequeñas comunidades que pueden ser tratadas específicamente como sociedades en sí mismas, pues su cultura da para ello y no para ser un simple anexo de una sociedad mayor.

En esta lógica, sociedad es también un concepto multívoco como el de pueblo y comunidad, y por ello, no es posible dejar de lado sociedades pequeñas, aunque en apariencia la sociedad pequeña necesite menos tiempo para analizarla que una sociedad grande. Me parece que hay una tendencia a tratar a las sociedades étnicas como un objeto de comparación más que un objeto propio en sí misma. En la medida en que observamos apenas una sociedad poco estructurada, simplemente una comunidad, es entonces nuestra inversión de tiempo en el análisis. Es como una tendencia estructuralista, tener que sondear, sociológicamente a las grandes sociedades, como si solamente éstas ofrecieran una gran veta de análisis. Subordinamos las pequeñas sociedades a las estructuras grandes porque el vínculo es la que nos otorga material de trabajo, lo que quiere decir que las sociedades étnicas son solamente vistas como comunidades y no como sociedades en el *lato sensu* del término.

Esto es un error, pues en muchos sentidos nos hemos negado a percibir a los pueblos étnicos como sociedades completas y suficientes, con una estructura social propia; una estructura diferente, pero estructura al fin, que es necesario su análisis como cualquier otra sociedad con independencia de su grado de desarrollo. Ver los pueblos indígenas como sólo comunidades es reducir la importancia que estos grupos humanos tienen como productores de conductas colectivas e individuales; es reducir la importancia de la producción cultural y lingüística; es reducir la importancia de la diversidad; es negar la

importancia del ser humano diferente. De esta manera, cuando tenemos muy arraigada esta tendencia, ¿cómo somos capaces de reconocerles derechos específicos, posibilidades de una vida autónoma y autodeterminables como sociedades propias y suficientes?

El sentido actual de la comunidad está completamente subordinado al de sociedad. A pesar de ello, hablamos de comunidad internacional a la agrupación asociativa de muchas sociedades nacionales que poco tienen de común. Para ser una comunidad es necesario tener un fin común, luego entonces, cómo llamar indiscriminadamente comunidad a aquello en lo que no todos los miembros componentes aspiran a un mismo fin pero que no gozan del bienestar común. Cuando los fines arrojan resultados diferenciados, resultados desiguales, la idea de lo común queda desvanecida. En cuanto a comunidad nacional se refiere, en el mismo sentido, si los grupos que la conforman no gozan materialmente de los beneficios que se suponen son de toda la comunidad, luego entonces, no hay una verdadera comunidad. Me parece inadmisibles la existencia de una comunidad desigual, pero es admisible el concepto de comunidad diversa, distinta. La diversidad no es lo mismo que la desigualdad, especialmente en las comunidades grandes, como puede ser la nación o la comunidad regional internacional, sólo amerita el uso de este vocablo, sí y sólo sí hay beneficios recíprocos pero además equitativos. Por ejemplo, una formación regional económica, de las llamadas globales como son Asia, Europa o América Central, no pueden ser llamadas comunidades si el conjunto de sus miembros no obtienen material y tangiblemente beneficios recíprocos. Si la integración beneficia más a unos que a otros como en los hechos se da, luego entonces, la integración es cualquier cosa menos una comunidad.

Comunidad en su etimología nos debe indicar el plano de la igualdad de sus miembros, puesto que la comunidad es una derivación de lo común, que es lo igual para todos, lo compartido. Si en una sociedad no se comparte igualitariamente cada uno de los recursos materiales que estén a su alcance, no puede ser esto una comunidad. En parte por ello el concepto de comunidad se utiliza para pequeños grupos con relaciones más paritarias entre sus miembros. Me parece más coherente afirmar que una comunidad es tal, sólo cuando existe una relación más o menos armónica entre sus miembros humanos componentes, en

el que se observe el mismo grado de desarrollo para todos. La sociedad puede ser, como siempre ha sido, simplemente una agrupación humana independientemente del grado de desigualdad y del grado de armonía que exista entre sus diversos sectores componentes.

Hay diversas formas de caracterizar a la comunidad, por ejemplo, Parsons establecía que:

“La comunidad se define en parte por su localización física, pero sobre todo por la vinculación estrecha y solidaria de los miembros y grupos sociales que la integran. La amplitud social de la comunidad suele ser relativamente pequeña, con imprecisa división del trabajo social y escasa diferenciación de papeles sociales; las relaciones sociales suelen ser personales, inclusivas y duraderas. La sociedad, en cambio, se caracteriza por una amplitud local y grupal, por una neta división del trabajo social y por unas relaciones impersonales, formalizadas y, por lo general, transitorias, siendo instrumentalizadas en orden a la consecución de intereses comunes.”⁷⁶

Lo anterior es simplemente reconocer que mientras en una comunidad sus miembros son entre sí más o menos conocidos y que la solidaridad que priva en ellos nos lleva a determinar una mayor equidad entre sí, en la sociedad, reconocemos una relación entre ajenos, miembros de un mismo grupo pero ajenos entre sí, y agregaría, con un carácter marcadamente más individualista. De ser así, como decía con anterioridad, en una sociedad difícilmente podremos utilizar el concepto comunidad.

Ferdinand Tönnies, quien es referente de muchos sociólogos contemporáneos, establece otra forma de diferenciar comunidad y sociedad. La primera se caracteriza porque su formación no ha sido por una reflexión de sus miembros, esto es, por decisiones deliberadas. Las personas que lo componen pertenecen a ella en circunstancias no voluntarias, en todo caso, el sentido de pertenencia y la voluntad de mantenerse en ellas es posterior, además, las voluntades humanas se toman en una perfecta unidad con el que parte el supuesto de la teoría de la comunidad.⁷⁷

⁷⁶ Parsons, Talcot. **Sistema Social y formaciones sociales**. En: *La sociología. Textos Fundamentales*. Sánchez de Horcajo, J.J. y Octavio Uña. Madrid, Ediciones Libertarias/Prodhufi, 1996. p.145.

⁷⁷ Tönnies, Ferdinand. **Comunidad y asociación**. Traducción de José Fco. Ivars y Salvador Giner. Barcelona, Editorial Península, 1979. Pp33 y ss.

La sociedad, en cambio, está determinada por una acción volitiva, es decir, una construcción libre de cada uno de sus miembros, previo un proceso deliberativo y reflexivo. Es así mismo una construcción artificial tendente a cohesionar, aún sin lograrlo. Puede decirse que, "en la comunidad permanecen unidos a pesar de todos los factores que tienden a separarlos, mientras que en la asociación permanecen esencialmente separados a pesar de todos los factores tendentes a su unificación"⁷⁸

Lo importante de esta diferenciación radica no en cual es mejor o peor, sino en la validez de cada una. Sabemos que hay comunidades pequeñas en casi todos los países, del mismo modo que sabemos que hay una marcada tendencia a una integración colonizante. En ese proceso de "integración" se gestan una serie de arbitrariedades sobre los sujetos más débiles en el proceso mismo de integración. Y cuando me refiero a ello lo hago entrecomilladamente debido a que la integración resulta más bien un proceso de anexión.

En principio la integración es la conjunción de todos los factores dispersos y diferenciados; formar un todo o un conjunto, unificarse. Cuando esto se aplica a objetos y animales, queda claro que se puede prescindir de la voluntad de lo integrado, no así en la integración de grupos humanos. De siempre ha existido la tendencia a la formación de grandes países, ya sea por federaciones, ligas, reinos o imperios. El sentido de la llamada integración y la forma en la que ésta se hace establece si es o no una integración. Si en las comunidades humanas la integración se hace a partir de un convenio social, es válida la expresión, pero si se impone en contra de la voluntad, ya sea por imposición violenta, ya sea por aprovechamiento del atraso cultural de alguna comunidad humana, entonces existe, una anexión.

Normalmente se utiliza anexión para definir las conjunciones territoriales, en tanto que la ampliación política de territorio, incluido el factor demográfico, se llama integración. En general la formación de los Estados nacionales, de los Estados en general, sean o no

⁷⁸ *Idem*, p.67.

nacionales, han partido de una imposición por vía de la coacción moral y física sobre las personas. En estos procesos, y conforme a la diferenciación que hacíamos entre comunidad y sociedad, la sociedad se apropia de las comunidades aledañas, lo que quiere decir que las anexa.

Suponiendo que existe una verdadera integración, ello querría decir que los factores culturales, el conocimiento científico, tecnológico y hasta filosófico, se adecuarían de una parte y otra que conforman la integración. La moral, los usos, la costumbre de todas las partes integradas pasarían a ser adecuadas en un proceso complejo para formar una nueva cultura asociada, esto es, pensada a partir de lo planeado, sin embargo, en la medida en que no sucede así, una cultura se impone sobre la otra, una percepción de mundo se determina sobre las cosmovisiones de las culturas más débiles y más pequeñas, lo que hace más bien una subordinación de las culturas superiores sobre las inferiores. Y no me refiero a que existe superioridad e inferioridad de cualidad, sino que esta superioridad es con base en el sujeto que impone, que tiene la fuerza. La superioridad, pues, es a menudo militar y no cultural en sí misma. Acaso las pequeñas comunidades anexadas culturalmente tienen posibilidad de resistir usos y convencionalismos propios que no contradicen ni ofenden la moral de la sociedad anexionista. Por ello mismo se permiten, pues que cualquier forma de expresión cultural contraria a la moral de la sociedad superior se corte de raíz. Además, es relativo el respeto de las expresiones culturales de las comunidades anexadas, pues en el plano estructural del nuevo sistema en el que conviven, permea una fuerte inercia que obliga a trasmutar los valores culturales, incluso la cohesión social con todos sus componentes.

Cuando esta transmutación cultural se impone sobre las culturas étnicas minoritarias, se produce el llamado etnocidio, que es la extinción, planeada o no planeada, consciente o inconsciente, de una sociedad para desaparecer los rasgos culturales de otras. La alteridad inaceptable, para utilizar el término de Villoro, es una forma de eliminar al otro.⁷⁹ La

⁷⁹ Villoro, *Op. cit.*

asimilación y el integrismo son etnocidas, son formas de imposición cultural en la que la minoría no tiene cabida.

En la antigüedad sucedía lo contrario. Grecia en su momento, y Roma en el propio, demostraron que se podía construir un imperio sin borrar las expresiones culturales de los vencidos, aún más, la cultura del vencido era aprovechada por el vencedor para crecer y desarrollarse.

A partir del Renacimiento ocurre todo lo contrario. La colonización de las tierras descubiertas, América, Asia y África, se sitúan sobre un plano de extinción de las culturas descubiertas. Nada más falso que encuentro entre mundos diversos. La colonización es un proceso violento para intentar desaparecer culturas, o al menos someterlas completamente. Es la colonización de pueblos una violencia de máximo grado, de hecho más violenta que la expansión político militar de la antigüedad. Hoy el colonialismo se arroga pretextos de progreso y la cultura colonialista se justifica en la lógica de realizar un beneficio a las culturas que percibe atrasadas. Con base en ello, cientos y miles de comunidades quedan subordinadas y condenadas a desaparecer como pueblos auténticos. La verdad es que, en tratándose de cultura, no existen mejores ni peores culturas; no existen culturas más ni menos avanzadas, simplemente diversas. La tónica del progreso y del desarrollo lo impone una visión cultural occidentalista que se ostenta como universal y que redundo además en un etnocentrismo que produce lo mejor, lo bueno y lo viable para todos, a partir de su propia visión particular.⁸⁰ Pero pocas cosas tan equívocas de ello. Cada cultura tiene su valor por cuanto se ha proyectado en el tiempo. Toda cultura que pretenda un bienestar de quienes forman parte de ella es una cultura de progreso. Únicamente puede decirse que las culturas que tienden a destruir la esencia de lo humano son precisamente anticulturas.

⁸⁰ “La opción universalista puede encarnar diversas figuras. Merece estar en primer lugar el etnocentrismo, porque es la más común de ellas. En la acepción que aquí se da al vocablo, el etnocentrismo consiste en el hecho de elevar, indebidamente, a la categoría de universales los valores de la sociedad a la que yo pertenezco. El etnocentrismo es, por así decirlo, la caricatura del natural universalista. Éste, cuando aspira a lo universal, parte de algo particular, que de inmediato se esfuerza por generalizar, y ese algo particular tiene que serle necesariamente familiar, es decir, en la práctica, debe hallarse en su cultural. Lo único que lo diferencia del etnocentrismo es... es que éste atiende a la ley del menor esfuerzo y procede de manera no crítica: cree que sus valores son los valores y esto le basta; jamás trata realmente, de mostrarlo.”
Tzvetan, Todorov. **Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana.** Traducción de Martí Mur. Mexico, Siglo XXI, 1991. P. 21

Es necesario desterrar la idea de que la comunidad es cualitativamente inferior al de sociedad y que pueblo es inferior a Estado y a Nación. Es necesario desafanarse del criterio monista para calificar al concepto de cultural. La cultura es algo concreto, pero también es algo abstracto; es algo acotado y entendible, pero también es algo ambiguo y confuso; la cultura es todo, pero también es lo particular; la cultura no es algo puro y aislado fuera de toda influencia exterior. Todo lo contrario, la cultura es algo en constante movimiento y mutación, no hay culturas originales, pero si culturas originarias. No existe una cultura que sea igual, expresada con las mismas formas que en la antigüedad, ni siquiera de hace un siglo. Las culturas se hacen, se van formando y se perfilan históricamente, recuperan el pasado pero no se quedan en el pasado. Las culturas, todas, son presentes y cada comunidad, por pequeña que sea, puede proyectar una cultura propia, aunque también hay quienes se han quedado sin cultura. Tienen una cultura impuesta, en ese sentido dejan de ser originales. Una cultura es original si conserva en su actualidad rasgos de una historia propia, esto es, una identidad que las hace singulares. La identidad es la conciencia de ser de sí mismas, y si esa conciencia se pierde, no deja de haber cultura, pero será una cultura no original. Por ello, si en la actualidad, a pesar del colonialismo, a pesar de las políticas integristas, hay rasgos propios en las comunidades, es necesario y urgente respetarlas. Este respeto no es solamente de omisión sino de acción.

En muchos casos pueblos y comunidades reclaman acciones y políticas que les permitan entrar en un proceso franco de desarrollo. Consideremos que la colonización y la sujeción cultural no se ha dado en un marco de omisiones, sino de acciones, por lo tanto, es legítimo reclamar acciones para lograr un adecuado respeto. La invasión, la imposición de la religión, de la organización social y política diferente, la labor lingüística, el protectorado, la integración o asimilación, todas han sido acciones que han puesto la marca del subdesarrollo para las etnias minoritarias dentro de Estados coloniales, por ello, justo resulta que con acciones se les ayude a preservarse y a proyectarse, sólo que esas acciones deberán partir de un reconocimiento como entidades autónomas.

Occidente ha hecho una contribución enorme a la cultura universal de progreso de la Humanidad. Esta es la proyección de los Derechos Humanos. Con base en ellos mismos, es como se fundamentan los derechos culturales. Occidente no puede ser ya más colonialista ni integrista, de la manera en que no debe serlo ninguna otra cultura, la oriental, por ejemplo. Si muchos esfuerzos se han hecho por lograr que se reconozca un mínimo de valores que tengan un significado universal, independientemente del lugar y la cultura en que se viva, un esfuerzo adicional debe existir porque las culturas, las menores y las mayores, sean respetadas y promovidas.

De la misma forma en que el individuo es importante para el Estado —de hecho, es su antítesis— también debe ser importante la comunidad. El individuo no puede ser el pretexto para impedir que existan las identidades colectivas, de la misma forma en que la comunidad no puede ser tampoco el pretexto para no respetar la identidad del individuo. El organicismo extremo es tan nefasto como el individualismo a ultranza. Nuestro planeta requiere de un equilibrio entre el sujeto colectivo y el sujeto individual y prueba de ello es que ni el liberalismo, ni las teorías socialistas han logrado el desarrollo de ambos. No se trata de no negarlos, sino de permitir dejarlos ser. Por lo menos jurídicamente se ha logrado elevar a una cuestión dogmática los derechos de los individuos como ciudadanos, queda pendiente que las pequeñas comunidades tengan también una serie de derechos rígidos que sean base fundamental para la fundación y refundación de los Estados nacionales. En la medida en que las comunidades, no sean reducidas a la categoría de poblados y se les respete como auténticos pueblos con cultura, habrá un respeto de ese mínimo de valores universales. Solamente en la medida en que las comunidades pequeñas y diversas sean reconocidas y respetadas, será posible hablar de una verdadera comunidad mayor, y así hasta llegar a la comunidad o aldea global de la que hoy se habla. La comunidad internacional será tal sólo si cada comunidad en lo pequeño logra ser reivindicada. Tal vez debido a que por el momento las comunidades pequeñas, sobre todo las comunidades de pueblos étnicamente minoritarios no son reconocidas, la integración global no ha tenido un buen prestigio, porque la globalización no es una integración equilibrada del todo, es una ficción, es un pretexto para desintegrar y un pretexto para anexar, en síntesis, un proceso de negación y etnocidio.

3.3.- El Concepto de *comunidad* en el sentido de <<lo nacional>>.

La nación es una comunidad, pero, ¿qué tipo de comunidad? No se trata de establecer un sentido simple de congregación, más bien proponer que una comunidad no es únicamente la agrupación de un conjunto de personas, sino que es necesaria una identidad entre ellas. Por ende, una nación es una verdadera comunidad si y sólo si reconoce cada una de sus partes como iguales, iguales en consideración, pero distintos en su forma de ser. Lo igual no es ni debe ser lo exacto, lo parecido, lo semejante en sus rasgos físicos, ni siquiera en sus rasgos internos. Lo igual es aquello que permite expresarse y ser en circunstancias más o menos semejantes. Un sujeto no puede ser considerado igual si no goza de las mismas condiciones materiales que otro, puesto que gozar de condiciones materiales es muy complicado, la igualdad no puede situarse solamente en cuestiones materiales. La igualdad debe entonces enfocarse a las consideraciones, esto es, a la forma en que uno percibe al otro, pues aún en condiciones materiales iguales o semejantes, existirá desigualdad de no haber trato semejante para todos también en lo jurídico.

Cada comunidad humana se desarrolla de manera diferente. Culturalmente son diferentes, ya no digamos racialmente, luego, ¿cómo se puede ser igual frente a estas diferencias? Pero la verdadera igualdad no radica solamente en la materialidad, sino en la actitud que hacia los demás podemos proyectar. Salvaguardar las diferencias, la diversidad entre individuos y entre colectividades es una forma de igualdad y la verdadera igualdad es la de trato, de hecho, la justicia se funda en la igualdad de trato hacia los demás. Recordemos que justo es aquello que trata igual a los iguales y para ello es necesario que igualemos. La igualdad será entonces la consideración, el trato, la percepción y el respeto que tengamos de cada uno. El uno no sólo será el individuo, sino cada una de las comunidades, de las pequeñas y de las grandes, porque si esto existe en un país, entonces podrá pensarse que hay una nación. Pero no será cualquier nación, no aquella clásica producto de renacimiento, aquella nación en crisis, aquella tendente a homogeneizar y junto con ello a destruir lo diverso, sin una nación plural, una nación diversa, multicultural, que acepta su

realidad en virtud de que las naciones actuales son prácticamente multiculturales.⁸¹ Homogeneizar no es unir, por lo contrario, es desunir, es imponer, en suma, es negar.

Reconocer y respetar lo diverso sí puede significar unir, pues cada uno que es distinto puede expresarse libremente en sus términos. Cada individualidad puede saberse en el mismo estatus del otro. La diferenciación no es un acto discriminatorio si esa diferenciación no se hace a partir de un trato desigual, por lo que en este caso, diferenciar es distinguir, como se puede distinguir entre los géneros. El hombre es igual a la mujer, no en su naturaleza, no en sus identidades psicológicas o fisiológicas, pero sí en la consideración como personas, con la misma dignidad y la misma integridad física, moral, psicológica, social y jurídica. En el caso de lo racial, de lo étnico, es aplicable el mismo principio que la igualdad entre géneros. Se es diferente por naturaleza, se es distinto social y culturalmente, pero se es igual como persona, como ser pensante, como sujeto de aspiraciones personales, colectivas, sean económicas, sociales o políticas, igualmente se debe ser igual frente a la normatividad, pero más importante que eso, se debe ser igual en actitudes.

La desigualdad no es siempre una cuestión legal, pues prácticamente todas las legislaciones establecen hoy la igualdad entre los hombres, o mejor dicho entre las personas, luego entonces, ¿en qué plano radica la desigualdad? Por seguro en la actitud de unos sobre otros, esto es en las diferencias sociales y culturales. Las personas muchas veces no se sienten iguales, es más, no desean ser iguales. Unos quieren ser superiores a otros, y no precisamente en capacidades personales, sino en características sociales. Allí es donde se gesta la discriminación. No es la ley necesariamente la que discrimina, pero cuando la ley no rige las intenciones ni los pensamientos, el orden jurídico está impedido para imponer un sentimiento de aceptación hacia los diferentes. Hasta allí no llega el derecho. ¿Cómo es posible plantear una norma jurídica que diga que los miembros de una sociedad están obligados a aceptar, tolerar, incluso querer y por ende, convivir con personas de otras razas? Si acaso, se puede plantear que nadie puede afectar los derechos de otros por

⁸¹ Kimlicka, *Op. Cit.*

motivos de rechazo, así, la norma cumple la función de obligar a que los sentimientos de discriminación no se externen, pero quedan internos, es más, puede ser una facultad íntima y personal el que un ser humano no querer a otro.

Derribar estos obstáculos, que son los que producen la aversión, muchas veces en el límite de lo legal, no es una cuestión solamente jurídica. Debido a ello es necesaria una serie de medidas educativas y culturales que poco a poco derriben la barrera del rechazo y la marginación. Sin embargo, el orden jurídico sí puede ayudar a lograr que este sentimiento se reduzca en la medida en que acepte con mayor naturalidad las formas de organización de los pueblos étnicos, por ejemplo, el respeto de una determinada forma de organización social y su conservación por los interesados, puesta positivamente en el orden jurídico, producirá, no por decreto, pero con el tiempo, que todos los demás miembros de la sociedad acepten tales instituciones. Que un pueblo sea por derecho autónomo puede contribuir a disminuir el grado de rechazo, por muy moral que este sea, de otra forma, la negación de los Estados nacionales en impedir que las minorías étnicas se autodeterminen es una forma de decirles a los miembros de la sociedad que la población étnica es incompetente e incapaz de dirigirse por sí misma, que no es digna de recibir un trato igualitario. Es la negativa del un reconocimiento como pueblos libres, la responsabilidad del Estado y de la sociedad. Jugar con el argumento del atraso cultural y por ende del paternalismo es una forma muy velada de discriminar y fomentar la discriminación.

El problema de la discriminación no es, entonces, solamente un problema de la percepción de individuos, sino de culturas. La discriminación en el contexto nacional no es únicamente el que sujetos individuales sean vistos con desagrado por su vestimenta o su apariencia física, incluso por su idioma o sus usos alimenticios, incluso también la segregación es contra las colectividades, contra los pueblos y contra las culturas. Eso es aún peor, pues el Estado, que se supone racional, representado por personas con preparación, representantes a su vez de todo el pueblo, no son capaces de percibir precisamente la racionalidad que existe en el reconocimiento de las comunidades étnicas como sujetos no únicamente de hecho, sino de derecho.

Es necesario recordar para ello que los pueblos no son pueblos históricos cuya existencia geográfica tiene un tiempo determinado y considerable, sino pueblos con historia –es decir, con una serie de vivencias y hechos que los unifica a lo largo del tiempo-, y que gran parte de ellos es anterior al establecimiento del Estado nacional. En este sentido es posible conjugar que los pueblos indígenas de América y el mundo son pueblos originarios y aún originales. Si el reconocimiento de derechos políticos y sociales se determinara por el principio de que “quien es primero en tiempo es primero en derecho”, las etnias estarían favorecidas. ¿Qué puede reclamar un pueblo y una comunidad? Es un planteamiento que es necesario abordar, pues no se trata de ver qué le doy, de qué estoy dispuesto a dar, sino de lo que históricamente les corresponde. Los pueblos étnicos y junto con ellos, cada una de sus pequeñas comunidades componentes, reclaman, en ocasiones silenciosamente, derechos, derechos a ser, derechos de poder, derechos de hacer, ser auténticos y hacer de su autenticidad un criterio jurídicamente válido. Se trata, en todo caso, de un proceso que desea revalorar la identidad.

La causa de muchos territorios fragmentados, de muchas naciones descompuestas está en la resistencia de reconocer lo diverso. Cuando alguien reclama tener una identidad propia, pero que a la vez no le es permitido manifestarse como es, genera una renuencia contra quienes se lo impiden, por tal razón, los pueblos que desarrollan un sentido nacionalista propio, distinto al de los demás componentes de una nación, se protegen en el argumento de querer ser. En muchos casos la intención de reconocerlos elimina los deseos de una separación y en otros se puede llegar a ofrecer autonomía y ciertas canonjías políticas, pero ya ni éstas son satisfactorias para quienes desean ser diferentes y además independientes.

La nación plural o multicultural (multiétnica) es una propuesta de unidad, pero debe quedar claro que es una propuesta, no un remedio. En aquellos pueblos que pretenden la separación, la composición multicultural no es ya tampoco una panacea. Ésta puede ser solución para aquellas naciones que se integran por un conjunto de pueblos y comunidades que aún no exigen la separación, pero que ya son conscientes de su diversidad, y aún cuando no lo sean puede llegarse, tarde o temprano a ese estadio cultural. Por ello, la refundación de un Estado sobre la diversidad es urgente en muchas partes del planeta.

Muchas comunidades se sienten segregadas políticamente porque son parte territorial de un complejo superior pero marginadas del contexto político y hasta económico. Bajo este contexto, mi planteamiento es que una comunidad es real cuando existe una identidad y parte sustancial de esa identidad radica en la igualdad de consideración que existe entre sus miembros, de esta forma, una nación basada en la desigualdad no es una comunidad auténtica. Lo puede ser en proyecto pero no en concreto.

En la medida en que en un país exista diversidad étnica y por ende cultural, incluso, que pueda existir diversidad cultural aunque no étnica, será necesario un reconocimiento amplio y plural de todas las identidades. Comunidades habrá siempre, pequeñas o grandes que necesitan una incorporación a algo orgánico. Las diversas identidades culturales, especialmente las pertenecientes a comunidades étnicas están reclamando un reconocimiento real y la posibilidad de participar en la refundación de una nación plural, así, el multiculturalismo se convierte en una bandera universal que no es localista, todo lo contrario, es expansionista pero no homogeneizante. Es menester tomar en cuenta que en muchos países el deseo de ser reconocido está fundado en la verdadera integración y por consecuencia en la unidad dado que el reconocimiento otorga libertad de identidad y autonomía en muchos terrenos. El otorgamiento de esta libertad tiene dos rutas: una de ellas es mantenerse como parte de un todo orgánico y multicultural, la otra, es crecer y progresar hasta alcanzar una probable independencia. En cualquiera de las dos rutas de este reconocimiento, está la base de un respeto por la diversidad, un humanismo certero, de otro modo, mantenerse como en la actualidad, la falta del reconocimiento de la diversidad tiene una sola ruta: tarde o temprano, la secesión. En el primero de los casos, la separación puede ser racional y pacífica, en la segunda, es, como casi siempre ha sido, violenta y desgarradora. Aun hay margen de voluntad para decidir.

3.4.- El Concepto de *etnia* y el problema de <<lo racial>>.

Existen, como he dicho, diversas identidades en las agrupaciones nacionales. Incluso, en pequeños pueblos o comunidades, a menudo llamadas poblados, es factible reconocer

diversas identidades. Por tanto, es sencillo suponer que la cuestión de la identidad cultural es más bien motivo de interés de las disciplinas sociales, con mucho sentido de lo político, pues las identidades generalmente tienen una proyección política –lo que no indica que allí se ubique su origen-, ya sea para obtener su reconocimiento a través de presiones de ese tipo, ya sea para situarse con cierta independencia en un nuevo contexto que modifica estructuras especialmente políticas, pero no por ese motivo la identidad es un asunto exclusivamente político. Para ser más puntual, es una cuestión social con proyección política. Lo que puede quedar más claro es que la identidad es una característica grupal y la cualidad del grupo que la posee puede tener rasgos específicos pero no necesariamente raciales. Admitamos que también existen identidades más amplias, por ejemplo, la identidad europea, o latinoamericana, sólo que se presentan como formas muy difusas. Las identidades más fuertes, las más cohesionadas, son las identidades locales, precisamente, las de pequeñas comunidades.

Es importante aclarar que en la cuestión nacional, habiendo diversas identidades culturales, son por demás palpables las diversidades raciales. Una nación no es, hablando en la modernidad, un pueblo de características raciales comunes, todo lo contrario. La lógica de la formación nacional se realizó sobre una heterogeneidad racial impresionante, y de hecho se sigue haciendo, por lo que puede decirse que la busca aunque no la logre. Ciertamente que el Estado moderno aboga por la homogeneidad con sendos procesos de asimilación racial, aunque no la ha consolidado, esto es, que a pesar de realizar políticas genocidas y etnocidas, las etnias han logrado sobrevivir a estos procesos.⁸² Se ha pensado entonces en establecer una convivencia entre distintos grupos raciales a través de la aceptación de la heterogeneidad, pero esto no ha sido así, dado que el hecho que muchos Estados tengan que convivir en un marco de heterogeneidad racial no equivale a aceptarla. Puede reconocerse pero no quererse, debido a esto, es lógico observar que en los Estados se ha hecho tradición que unos grupos étnicos gobiernen y se impongan sobre otros, conservándose así una desigualdad racial.

⁸² *Cfr.* Ordoñez Cifuentes José Emilio Rolando. **La cuestión étnico nacional y derechos Humanos: el etnocidio.** México, Cuadernos Constitucionales México-Centroamérica, UNAM-Corte de Constitucionalidad de Guatemala-Procurador de Derechos Humanos de Guatemala, 1966.

Esta es la dominación entre etnias que conviven políticamente pero nada más. Las diferentes razas se mantienen cada una con pocos intentos de mestizaje a pesar de las políticas de *Melting Pot*⁸³ que han fracasado como forma de conducir la igualdad étnica entre razas, o lo que es lo mismo, es una simple farsa o demagogia discursiva de la política racista para mantener la hegemonía. Para algunos el mestizaje es dominación, pero también para otros mantener la diferencia racial es una forma de sometimiento, pues en lo político poco se comparte el poder. El problema no es necesariamente si prevalece o no el mestizaje, sino que todos los grupos étnica o racialmente de un Estado tengan igualdad de consideración política y social, esto es, que no existan superioridades.

Una etnia, no es necesariamente una raza, aunque esta afirmación incluye que una etnia puede ser una raza específica. Existen diversas etnias que pueden aglutinarse en una raza, de la misma forma en que personas de razas distintas pueden conformar una etnia. ¿En que se basa la distinción?

Antropólogos, etnólogos y sociólogos marcan particularmente dos tipos de vertientes diferenciales: la fisiológica y la cultural. La primera de ellas es la que primero surgió y por su puesto primero se agotó. Hoy prácticamente es nula la existencia de apologistas que establecen distinciones biológicas en la cuestión racial como el fundamento de la distinción. Lo anterior dicho no equivale a aceptar que aquellos, a los que se puede denominar como la corriente cultural, más contemporánea, haya borrado definitivamente cualquier rasgo biológico para diferenciar el asunto de las razas.

Las nuevas versiones apuntan a dividir en otra ruta la cuestión racial, a saber, la de la desigualdad social, esto es, que hablar de diferencias raciales en un mundo tan divergente como el de hoy, es equivalente a diferenciar las clases sociales y por consiguiente la estratificación social. En ésta última puede ubicarse al materialismo histórico y a sus

⁸³ Véase la definición que proporciona Anthony Giddens en: *Sociología*. Versión española de Teresa Alberó y otros. Madrid, Editorial Alianza, 1995. En esta obra se señala en glosario, que "*Melting Pot*. Idea de que las diferencias étnicas pueden combinarse para crear nuevos modelos de comportamiento inspirados en diversas fuentes culturales."p797

seguidores, según los cuales la estratificación social proviene de un proceso de división de clases sociales. “Una sociedad jerárquica tenía que justificarse a sí misma. Las más de las veces, el dominio de un grupo de familias respecto de las demás racionalizó en función de la noción de <<raza>>. El concepto de <<nosotros>> y de los <<otros>>, vinculado a reglas acerca de las personas con las que era propio unirse en matrimonio, surgió donde pueblos de idioma y hábitos diferentes entraron en contacto. Cada uno de ellos pudo experimentar un sentimiento de superioridad respecto del otro. Luego la superioridad se volvió asimétrica.”⁸⁴ En este sentido, una vez legitimada la diferencia social, la división de clases y por ende, la división del trabajo pudo desarrollarse ampliamente.

No pocas opiniones aparecen a cerca de la diferenciación cultural como estratificación social, y de allí la proyección de la diferencia social, por ejemplo, Reissman señala que hay quienes considerarían que en todas las sociedades humanas operan sendas formas de desigualdad social. Sin embargo, “las diferencias biológicas, redes o supuestos, pueden ser utilizados como base de la estratificación social, pero lo biológico no constituye en sí una diferencia social”.⁸⁵ Se trata de establecer lo que no debe ser, es decir, que frente a las ya anacrónicas teorías de la superioridad de las razas, ya no pueden usarse como diferencias que den fundamento a la superioridad biológica, por el contrario, los hombres todos tienen las mismas capacidades, por lo que la diferencia de color de piel o de estatura, no puede ser más hoy una consideración de la desigualdad, aunque haya venido siendo así, sino en lo teórico, sí en lo social y en lo político.

Sorokin por su parte nos manifiesta *que* “los rasgos que una población determinada juzga raciales, es decir, quien pertenece a esta raza y cual raza es <<superior>> o <<inferior>>, son actitudes que se hayan condicionadas siempre por las nociones socioculturales de ese

⁸⁴ Robinson, Joan. **Libertad y necesidad. Introducción al estudio de la sociedad.** 3ra.ed. México, Siglo XXI, 1973. P.57.

⁸⁵ Reissman, Leonard. **Estratificación social.** En: “*Sociología*”. Coordinador Neil J. Smelser. Madrid, Fundación FOESSA, 1970. p.271

pueblo”.⁸⁶ En este sentido cabe diluir más la viabilidad de la diferenciación biológica, pues el sentido se manifiesta como abiertamente sociocultural, lo que no equivale aceptar que en efecto haya culturas superiores a otras y que la distinción deba ser en este sentido.

La diferenciación racial ha perdido vigencia, aún la de carácter biológico, y sobre todo la cultural, pues se le ha atribuido la legitimación de las políticas colonialistas. En la época de la colonización de tierras de América, Asia y África, sirve como una forma de legitimar precisamente las acciones coloniales. Rocher señala que “el colonizador se forja un sistema de justificaciones que, a efectos prácticos, cabe considerar como la ideología colonizadora. Nos referimos al conjunto de las racionalizaciones por las que el colonizador explica su posición en el país colonizado, su status de superioridad y su conducta para con los indígenas.” Así mismo, “esta ideología descansa, en buena medida, sobre la fe de la superioridad hereditaria de la raza blanca. Cabe encontrar en ella, por ejemplo, los estereotipos y prejuicios siguientes: los pueblos de color carecen de las cualidades intelectuales y morales necesarias para equipararse y explotar los recursos de sus respectivos países; no saben gobernarse sin incurrir, o bien en la anarquía, o bien en el despotismo; la colonización ha mejorado considerablemente las condiciones de vida de los indígenas, les ha civilizado, les ha facilitado o aportado diversos servicios sociales, en una institución, hecho que confiere a la empresa colonial un carácter humanitario, a saber, el de una <<misión civilizadora>>...”⁸⁷ Sencillamente, a la diferenciación basada en criterios de superioridad e inferioridad, se le denomina racismo, esto es, desprecio por las personas que poseen ciertos rasgos físicos o culturales; y precisamente ese es ahora el criterio que las Naciones Unidas han difundido a través de la **Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales**, según la cual “la teoría que invoque superioridad o inferioridad intrínseca de grupos raciales o étnicos... carece de fundamento científico”, además de no poder ser

⁸⁶ Sorokin, Pitrim. **Sociedad, Cultura y Personalidad**. Traducción de Anibal del Campo. Madrid, Ed. Aguilar, 1960. p.227.

⁸⁷ Rocher, Guy. **Introducción a la sociología general**. Barcelona, Editorial Herder, 1979. p.607

propuesta como fundamento de derechos de dominación entre unos grupos raciales y otros.⁸⁸

Lo peor de todo es que hasta años muy recientes es cuando se reconoce abiertamente, por lo menos a través del discurso, que la diferencia biológica sólo determina una diferencia fisiológica que no indica ningún grado de desigualdad. Incluso, bajo esta perspectiva la diferenciación racial va perdiendo razón de ser. Hablar de racismo y ser señalado como racista ha cambiado el discurso social y político, aunque todavía hay actitudes de rechazo, es decir, de desprecio por las diferencias, tanto fisiológicas como culturales, prueba de ello es el surgimiento de grupos que en los países del primer mundo recobran actitudes xenofóbicas, principalmente contra los migrantes, lo que determina un sesgo del desprecio un tanto más hacia lo cultural que hacia lo biológico. Debido a que las leyes no permiten un racismo político tan abierto, las actitudes de intolerancia y repulsión se explican, como diría Duverger, “por factores sociales y psicológicos”.⁸⁹

En la medida en que la cuestión de las razas se desvía al concepto etnias o grupos étnicos, la diferencia se va perfilando como más cultural. Aunque de origen no existen significados semánticos distintos, la etnia y la raza les llega una diferenciación, a la primera más de carácter cultural, mientras que a la segunda más biológica, aún así, hay sujetos de una misma etnia que poseen rasgos biológicamente distintos, lo cual quiere decir que la pertenencia a una etnia no es por parecidos fisiológicos. “En la gran mayoría de las etnias el caso más frecuente es un polimorfismo general, es decir, la yuxtaposición, dentro de la misma población, de tipos variados pertenecientes a la misma gran familia de razas.”⁹⁰ Bajo este supuesto, resulta ya demasiado complicado hacer una distinción tajante entre una raza y una etnia, pues una y otra pueden contemplar similares rasgos constitutivos. En la actualidad viene imperando más el término etnia, dejando atrás, con mucho menos uso el de

⁸⁸ Véase Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales. Aprobada y proclamada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la ciencia y la cultura (UNESCO), reunida en París en su vigésima reunión, el 27 de noviembre de 1978. Especialmente el artículo segundo.

⁸⁹ Véase a Duverger, op cit, p.191

⁹⁰ Bretón, Roland J.L. **Las etnias**. Barcelona, Oikos-tau ediciones, 1983. P.25

raza. Pese a ello, hay elementos que pueden ser útiles para la ubicación, especialmente de un grupo étnico, y a partir de allí su valoración y reivindicación. Bretón señala diez características que constituyen una etnia. Estas son: *lengua, raza, demografía, territorio, economía, clases, cultura, red urbana, metrópoli e instituciones políticas*.⁹¹ Esto no implica que una etnia debe poseerlas todas, pero sí al menos varias de ellas. Asimismo, hay soportes para creer que la lengua es uno de los elementos más significativos de una etnia, aunque no exclusivo, se trata de un elemento que se puede denominar objetivo, en tanto que existe otro elemento subjetivo o psicológico que es la identidad hacia un determinado grupo, lo cual, hace que un etnia se defina por sus afinidades y sentido de pertenencia entre sus miembros.⁹²

La época de los derechos humanos ha establecido una serie de mecanismos para combatir el racismo, tal vez en base a ello hay un disfraz de las actitudes de desprecio racial por actitudes de no aceptación de la diferencia social. Esta diferencia social no está en la base de una desigualdad entre los que tienen mucho y los que poco tienen, sino en la diferencia cultural. Estas actitudes van, desde el rechazo por distintas formas de culturas opuestas, hasta de afinidades sociales e ideológicas dentro del mismo contexto nacional.

Hoy existe mayor posibilidad de manifestación, pero no quiere decir que la manifestación, siendo culturalmente distinta sea tolerada. En ocasiones lo es, pero no es aceptada. Si bien no se dan los supuestos de una represión contra lo distinto, si se gestan actitudes particulares de rechazo, puesto que lo étnico se emparenta, pues, con lo racial, aunque ya no sobre los fundamentos de rechazo por lo negro, lo amarillo, lo cobrizo u otras formas de diferencia biológica, sino sobre lo que representa una supuesta desestabilización de la unidad política, o de aquello que signifique bruscamente un cambio en los valores convencionales de la sociedad. Hoy no es tan importante que sujetos con otros colores de piel gobiernen o ingresen a la cúpula política mientras este ingreso sea en los términos de lo que ha venido marcando la hegemonía de una raza, esto es, a través de los estilos impuestos

⁹¹ *Idem*, p.20

⁹² Cfr. Obieta Chalbaud, José A. de. **El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos**. Madrid, Editorial Tecnos, 1989. Pp.35 y ss.

por quienes han gobernado la mayor parte del tiempo. Ello equivale a preservar los valores convencionales de la sociedad a la que celosamente se apegan los grupos étnicos hegemónicos, pero esta no es la única forma del racismo actual.

En los países con alta diferenciación étnica en la que se incluyen formas de organización social distinta procedentes de épocas coloniales, las actitudes racistas se trasladan al plano de evitar que cada cultura se autodetermine y recobre, no sólo el derecho de preservar y expandir su cultura, sino el de recobrar el control de sus territorios, lo que significa un atentado al centralismo estatal y por ende a la hegemonía étnica. Los patrones paternalistas se siguen manteniendo en pie bajo argumentos no fundados humanamente, pero sí en el pretexto del atraso cultural, lo cual lleva al problema de considerar si entre las diferencias culturales puede haber atraso o simplemente diferencias.

Recordemos que la idea del progreso fue impuesta por occidente, de esa misma manera, la idea del atraso es otra invención occidental. Lo atrasado es lo que no está acorde con la época, por consiguiente, las culturas que se han modernizado menos, son las atrasadas, lo que equivale a decir, las incorrectas. Simplemente supongamos un relativismo o un escepticismo al respecto, y digamos que la cultura es, independientemente si está atrasada o va acorde al progreso. Pero de algo tenemos que estar ciertos: el supuesto atraso no debe ser un pretexto legítimo para impedir el desarrollo de una cultura, en todo caso menor. Quede pues establecido que frente al problema étnico existe un fuerte racismo, muchas veces interno, que se debate entre las propias culturas de una misma nación; asimismo, quede claro que las etnias no existen por una afinidad fisiológica, ni siquiera histórica, pero sí por las afinidades culturales, especialmente las de carácter lingüístico. Que las actitudes de evitar la preservación auténtica o por lo menos propia de ciertos grupos étnicos equivalen a un racismo bajo los que aún los programas contra la discriminación no son todavía fuertes.

3.5.- Las etnias y el problema del *Estado-Nación*.

La reivindicación del derecho de las etnias no es un retroceso, tómesese esto como planteamiento. . Este argumento, puede ser propositivo si se toma de buena fe, pero puede resultar absolutamente nefasto si se toma como un atentado contra la unificación de varias naciones, por ejemplo Europa.

Retomando el argumento de Ortega y Gasset: el Estado nacional es una invención de Europa,⁹³ por tal motivo, la idea de reivindicar las nacionalidades, como un fraccionamiento de lo ya existente, no es sino atentar contra la unidad europea. Aun así, para Ortega subsistiría la pluralidad, esto es, el derecho de cada pueblo de mantener su lengua, su religión, sus costumbres más arraigadas. La lógica de unificar varias naciones es una cuestión proyectiva, por ello, está en contra de valorar los nacionalismos a partir de argumentos retrospectivos, esto es, que la historia no puede ser lo que dé el derecho de forjarse como una nación independiente, sino el de proyecto futuros. Y eso no impide que diversas nacionalidades, o como también se puede decir, diversas identidades étnicas devengan en nuevos Estados o resurjan en a los ya pertenecidos con cierta autodeterminación. De lo que se trata es de unir en lugar de fragmentar.

Gran parte del problema es mantener hegemonías sin que los distintos pueblos que conforman una nación sean tomados en cuenta para ello. La exclusión de un pueblo no radica en no ser parte de la nación, sino de no ser enterados ni consultados para tales efectos. La marginación es la peor exclusión que existe contra las etnias por parte del Estado-nación, de otra forma, si a un pueblo no se le toma en cuenta para futuras integraciones, pero se mantiene una cuota de independencia del pueblo con respecto a la nueva integración, luego entonces, cada pueblo tiene el derecho de solicitar o no ser parte de una nueva integración político y económica. No es lo mismo ser parte de una nueva unidad cuando se ha pedido opinión, que ser anexado por voluntad ajena sin consentimiento.

⁹³ Véase Ortega y Gasset, José. **La Rebelión de las masas**. Edición de Thomas Mermall. Madrid, Clásicos Costalia, 1998. En particular la Segunda parte: *¿Quién manda en el mundo?*.p. 231 y ss.

Como se ha esbozado anteriormente, el verdadero problema de muchos pueblos étnicos en el mundo que no gozan de autonomía real, no es si son o no integrados o anexados, sino la marginación de que han sido objetos en la construcción de un pacto nacional para una supuesta integración.

La autonomía tan exigida por los pueblos indígenas y por etnias aun sin catalogarse indígenas, se apega a este último criterio, el de ser parte de un Estado- nación como sujeto activo con voluntad propia. Si para lograr la autonomía de las etnias es necesario trastocar la concepción tradicional del Estado como entidad nacional, bienvenida esa transformación. Ya se puede considerar el Estado como multinacional, en el respectivo caso que lo amerite.

La proyección de muchas etnias es el de integrarse verdaderamente y abandonar el estado de anexión del que han sido objetos. Y en un futuro ulterior, ello puede ser un instrumento de independencia y separación, es cierto, pero, ¿que acaso no es un derecho asociarse como también es un derecho el disociarse? La cuestión es que sin autonomía y sin derecho de libre determinación plenamente reconocidos, las etnias no pueden aspirar ni a una ni otra cosa, ni son asociados ni se pueden disociar.

Hoy, el movimiento indígena de Latinoamérica, está luchando arduamente por una integración entre sujetos iguales. Por ahora no existe el planteamiento de la separación ni la formación de nuevos Estados, pero estar contra esto es acelerar los sentimientos de separación. Tarde o temprano, lo decimos sin que sea un pronóstico exacto, van a ocurrir fragmentaciones a los Estados actuales, lo hemos dicho, los mapas no son definitivos. Ni la vida del hombre que es tan natural puede ser sempiterna, menos lo creado por el hombre, lo artificial. Pues por si no ha quedado suficientemente claro, tanto la nación como el Estado, y la fusión de ambos, es en gran medida artificial y su futuro no es infinito.

Las etnias tienen una pretensión de rescatar formas un tanto más naturales o si se quiere, espontáneas de agruparse y organizarse. A pesar del esfuerzo en ese tenor, pareciera que los Estados están en contra de esa espontaneidad y la negativa de la autonomía bien parece un obstáculo. Estas nuevas formas quieren experimentar primeramente la convivencia

pacífica con el resto de pueblos del Estado. Se le apuesta a la convivencia pero no a la sumisión y por ende a la humillación. La reivindicación del sujeto colectivo, en tanto pueblo étnico es a la vez una reivindicación de los más elementales valores individuales. La autonomía étnica implica en el fondo el fortalecimiento del paradigma que esté en crisis, esto es, que en realidad pretende darle un nuevo vigor y un nuevo empuje, lo que significa darle una nueva vida y un nuevo futuro.

La crisis del Estado-nación, tal como lo hemos consignado, es una pérdida del rumbo. En realidad se trata de la pérdida de un futuro ulterior. Quien puede sacar de la crisis al Estado-nación no es la hegemonía en cada uno de ellos, no es la fuerza coactiva, no es la obstinación a ser siempre iguales. **La crisis tiene una solución en la democratización del poder, en la descentralización de competencias, en la redistribución de la riqueza, en la voluntad de la transformación igualitaria. En suma, en la dialéctica de cambio.**

Pocas veces nos hemos cuestionado hacia dónde debe o puede cambiar el Estado. Hablamos de la crisis del paradigma, hablamos de la forma en que puede éste salir de ella, pero difícilmente aceptamos que el devenir histórico es inexorable que está produciendo paulatinamente cambios, esos cambios son ahora previsibles en la refundación de los contratos sociales.

En realidad hay pocas vías para salir de la crisis, si es que ya la aceptamos. No aceptarla es, o estar ciego o haber perdido la razón, pues hay que observar que el Estado no puede ser el mismo de hace quinientos años, no puede ser el mismo de hace doscientos, ni siquiera de hace un siglo. Las clases políticas hegemónicas están pecando de ceguera, en el mejor de los casos, aunque muchos de los políticos de esas cúpulas ya han perdido el juicio. No se dan cuenta que mantener posiciones inflexibles es incubar la violencia, el rencor y el ánimo de promover no una integración, sino una desintegración. No han sido capaces de captar que los movimientos étnicos la apuestan a una integración diversa, plural e incluyente. Ya hay ejemplos de lo anterior. ¿No nos basta la reciente desintegración de los Balcanes? También hay ejemplos de cordura y racionalidad que nos puede servir de tipología: la antigua Checoslovaquia. Esto, en el caso de la independización pacífica, aunque para

ejemplificar el de la autonomización pacífica sin atomizar el Estado, podemos también recurrir al caso del reconocimiento de la autonomía étnica de la costa atlántica de Nicaragua, lo que nos indica que un movimiento en este sentido es posible sin violencia.

El perfil histórico de muchos países con alta presencia étnica por la vía pacífica es la autonomía y por lo tanto la conversión hacia un Estado multicultural, no formalmente sino de facto. Que quede enfático que es la vía pacífica, especialmente Latinoamérica donde puede aún pensarse en una transición de esa índole. La ruta no pacífica, no considero necesario describirla.

Por todo lo anterior, las etnias están siendo llamadas por la historia y por el futuro para ser artífices de nuevos proyectos nacionales, proyectos que sin duda llegarán a agotarse. Mientras tanto, es necesario no adelantarse tanto a escenarios tan lejanos sin haber agotado los más cercanamente posibles y viables. Los ciegos pueden recuperar la vista, los que han perdido el sano juicio tal vez no recuperen la cordura, pero los que sean capaces de ver en el movimiento indígena de América, la reivindicación étnica de Europa, África y algunos pueblos de Asia, caerán, por su bien y el de todos, en el respeto del devenir histórico contra el cual es absurdo oponerse.

3.6.- La *etnia* y el *pueblo*.

He tratado cada uno de estos términos con respecto a su significado más habitual, sólo que creo pertinente establecer las semejanzas o, en todo caso, las diferencias entre lo que debemos entender una *etnia* y un *pueblo*.

Debido a su significado múltiple, el *pueblo* puede ser una *etnia* y puede, por supuesto, no serlo. Para el segundo caso, el *pueblo* no es una *etnia* en tanto sea considerado como una población de un país, esto es, como una nación al típico sentido de nación o Estado. Es de entender que en este supuesto, la *etnia* no significará ser un *pueblo*, sino apenas una parte

de él. Quedaría entonces reducida la acepción de etnia a un simple poblado, comunidad o parte de una población con mayor o menor importancia.

Empero en el sentido primero, es decir, buscando la empatía entre etnia y pueblo, podemos encontrar dos formas de su convergencia: la primera de éstas es que una etnia sea el total de la población con características específicas, esto es, con una identidad particular y que tenga una influencia regional dominante, por lo que al conjunto de esa población cultural se le llamará pueblo. Por ejemplo, los *maoríes* en Nueva Zelanda o los *miskitos* en Nicaragua o los *quechuas* en Bolivia y Perú o los *mayas* en México y Centro América. En este significado, el concepto de pueblo trasciende las fronteras naturales o artificiales, y se determinaría en los límites más bien culturales, por consiguiente, un pueblo étnico es, independientemente de su adscripción a un Estado político.

Cabe agregar, que este es el significado más aceptado en el ámbito internacional, por ello, la concepción de etnia supone un pueblo muchas veces sin fronteras. En Australia o en Canadá, su población aborigen no está determinada por una frontera física, sino por un área de influencia, incluso sin determinación de límites físicos, pues hay muchas comunidades que no están completamente asentadas y existen a pesar de estar desperdigados por todo el territorio.

Otro ejemplo de ello son los gitanos en Europa y abundan grupos de semejantes características en África. No por su calidad altamente nómada, sino porque gran parte de su población que puede estar asentada en algún sitio, ha emigrado a otros lugares en donde el factor territorial no es el que los distingue. En Estados Unidos hay también diversos grupos étnicos que son parte de un pueblo asentado en sus respectivos países, a decir, los mixtecos en California o los tarascos en Texas, que no se determinan por un territorio en la Unión americana, sin embargo, siguen considerándose parte de su pueblo de origen en México.

Otra forma de considerar la categoría de pueblo, es con respecto a la organización. Aquí el factor cultural es medianamente importante para definirse como un pueblo. Se es parte de

una etnia, sin embargo, la organización geográfica encuentra un punto de unión específica como un pueblo dentro de otro pueblo culturalmente mayor. Hay que decirlo con un ejemplo. Nuestra mejor referencia en México pueden ser los Otomíes. Hay muchos pueblos entre ellos con una organización propia, además de ser parte de una cultura común. La cuestión es que ya hay variantes lingüísticas y distancias geográficas que les impide ser uno solo, y sin embargo continuar compartiendo una cultura o gran parte de ella. Esto es muy factible comprenderlo debido a la evolución natural de los grupos, pues con el paso del tiempo los intereses de los grupos de una misma cultura van variando y se experimentan divisiones culturales que se bifurcan a la postre en una nueva perspectiva social, política y cultural.

Como prueba de lo anterior, podemos sustentar el estudio de Andrés Molina Enríquez, cuando en su obra, *“Los grandes problemas nacionales”*,⁹⁴ nos hacía la cuenta de cuantos pueblos o etnias existían en la época justo antes de la colonización por Iberia en Meso América. De los más de 514 grupos que se les podía llamar pueblos, y que tal vez hoy serían reducidos a tribus y cuando más a etnias, debido a su específica diferenciación, quedan sólo 62 oficialmente reconocidas.⁹⁵ Esto se puede interpretar en dos formas: una, bajo la cual algunos grupos de ese universo étnico y lingüístico se fusionaron hasta sintetizar las pocas que quedan en la actualidad, la otra interpretación, es que a pesar de la fusión de algunas de ellas, hay una gran cantidad de pueblos que han sido asimilados en el mejor de los casos, o de plano pudieron haber sido desaparecidos culturalmente con toda intención por las políticas colonialistas. Esto nos conduce a sostener que los pueblos étnicos, aún los inmemorialmente formados, no tienen garantía de permanecer intactos en el futuro.

Así como las naciones, las etnias no están configuradas de una vez y para siempre. Las formaciones étnicas no son capaces de oponerse a la dialéctica histórica, por lo que ha resultado casi “normal”, que con el paso del tiempo unas surjan y otras desaparezcan. Las

⁹⁴ Véase a Molina Enríquez, Andrés. **Los grandes problemas nacionales**. México, Editorial Era, Prólogo de Arnaldo Córdoba, 1989.

⁹⁵ Datos reconocidos por la Comisión de Desarrollo los Pueblos Indígenas, antes Instituto Nacional Indigenista, Consúltase la página de Internet: www.cdi.gob.mx/index_sección_91.

etnias tienden también a crecer, por lo tanto, también están destinadas a dividirse. Así como entre mayor es una nación más identidades existen, y por ende, más posibilidades hay de un fraccionamiento, las etnias llegan a un punto en que diversos grupos internos convienen en separarse y formar su propio pueblo, junto con ello hay una tendencia de perenne transformación de las identidades.

Pero, que necesidad y que necesidad existe en acelerar esta transformación por agentes externos. Las exigencias del cambio las debe determinar una necesidad concreta de cada pueblo, de la misma forma en que la nación no se transforma por mero decreto, sino por determinaciones de la realidad. El problema de todo esto es que muchos pueblos, antes como ahora, han sido extinguidos con toda voluntad de poder, del poder político. Lo mejor de todo sería dejar que las mismas etnias puedan definir su rumbo, el que no impide una fusión cultural posterior. El peor de los escenarios es, ha sido y será, aquel en el que las culturas hegemónicas actuales, mantengan activas sus procesos de aculturación en contra de la voluntad de las etnias, los que significan un etnocidio de acción o de omisión.

La colonización extinguió culturas enteras, así lo manifiesta el mismo Molina Enríquez, o lo que es lo mismo, se aceleró la natural evolución de los pueblos primarios, pues las etnias son pueblos, más que naturales, primarios, o en el término ya utilizado, primigenios y originarios. Sólo el Estado-nación pudo destruir este tipo de formaciones a través de lo que hoy se califica como de etnocidio, que es una figura relacionada al genocidio.⁹⁶ El Estado fue, en ese sentido contra el curso de la historia, no porque no estaba destinado a surgir, sino porque para fortalecerse lo hace a partir de muchos otros grupos a los que no se les dio la posibilidad de decidir. Que en la actualidad una etnia se reivindique, no lo hace sino para preservarse de que en un futuro, las políticas de asimilación o integristas del Estado las hagan sucumbir como culturas vivas. Ser pueblo, por consiguiente, es hoy por hoy más importante que nunca. Dejar de ser considerado un simple poblado tiene mucho más sentido del que superficialmente podemos percibir. Ser un pueblo étnico debe ser garantía de existencia histórica y futura, y la transformación de cada pueblo no puede ser un acto de autoridad que otorgue o no esa categoría. Gran parte de las etnias no pueden constituirse

por decreto como múltiples hechos históricos lo demuestran. En la historia de Meso América, ser pueblo indígena era una merced real, posteriormente fue un acto del poder público, llámese Presidente o Gobernador, aunque de alguna forma lo sigue siendo, pues para constituirse como un municipio, hay que tener mucho más que la voluntad del poder legislativo que ya es mucho decir.

Primeramente es muy importante que a las etnias se les reconozca, no que se les otorgue, el derecho de ser como quieren ser. Algunas comunidades serán pueblos y otras, simplemente poblados. Además, el carácter de pueblo puede asumir, jurídica y políticamente, lo que siempre ha sido: una unidad demográfica con diversas dimensiones. Luego entonces, tendremos pueblos pequeños que son a su vez partícipes de pueblos más grandes y así a su vez de otros mayores. Tiene mucho sentido ser pueblo, pues considero que pueblo es un sujeto colectivo pero además, con voluntad propia para manifestarse y, sobre todo, con suficiente voluntad para participar en las discusiones particulares y generales con todo el crédito y la personalidad debidos. De otra forma, ser poblado es mantenerse sin personalidad o lo que es lo mismo, sin importancia, sin capacidad de acción y de decisión. Pero una vez reconocida esa personalidad, se puede observar el principio básico de la autodeterminación como un derecho para el que hay que ser muy cuidadosos. La autodeterminación es un derecho de los pueblos, no de los poblados. Ya existen al respecto varias interpretaciones, acerca de la defensa de que este principio no puede ser una institución sólo del Derecho Internacional, sino un principio fundamental en el Derecho Interno de los países.

En conclusión, la etnia es el pueblo, sin duda alguna, es una especie de pueblo dentro de la gama que pudiese considerar este concepto. Ser o no ser pueblo debe ser una decisión de los involucrados, me refiero a los propios grupos, a las propias etnias, no debe ser una decisión ni siquiera de la ONU, mucho menos de los poderes públicos de un Estado. El principio de autonomía individual es ajustable a grupos de personas, por lo que no pueden ni deben ser lo que no desean ser. Válgase decir entonces que **pueblo debe ser aquel que quiera ser, no aquel que le permitan ser**. Bajo esta última premisa, se mantendría un

⁹⁶ Véase a Costa, Jacqueline. **Etnocidio y comunidad nacional. Aspectos jurídicos**. En: Jaulin Robert,

burdo atentado contra el principio de libertad, no de uno, sino de varias personas, de un sujeto colectivo al que por derecho natural, si así se quiere ver, tan sólo por ello, le asistiría un inalienable derecho de ser.

Cada pueblo, cada cultura, se distingue de las demás por una serie de factores sociales. La verdadera diversidad, más que en las diferencias biológicas, está en las expresiones culturales, es por esto objetivo del próximo capítulo resaltar cuáles son algunas de las características sociales que dan identidad a los pueblos y que los hace ser sujetos colectivos únicos en sí mismos. Daremos a entender que la normatividad de cada comunidad, independiente del orden jurídico positivo, es uno de los grandes factores que habría que admitir para la preservación de las culturas étnicas. Como se ha visto, el Estado-nacional ha puesto demasiadas trabas en el reconocimiento de estos factores, y se adjuntan también el estado de incertidumbre en el que quedan sus propios esquemas de regulación de la tenencia de la tierra y del territorio, así como la pertenencia de sus recursos naturales. Los procesos de colonización, que de alguna forma son procesos civilizatorios de corte occidental, han puesto las bases de la cualidad racional, por lo tanto, los argumentos que se viertan a favor de los pueblos y su libertad, tendrán mucho a romper la influencia cultural hegemónica que el centralismo nacional y el expansionismo colonial han hecho ya en una gran parte de la historia. Ese es en seguido el objetivo.

(Comp.), En: *El Etnocidio a través de las américas*. México, siglo XXI, 1976. pp.271-284.

CAPÍTULO CUARTO

ETNIAS, FORMACIÓN CULTURAL Y ORDEN JURÍDICO

Introducción.

- 4.1.- Lenguas y Dialectos: La proyección cultural.
- 4.2.- Los usos y costumbres no escritos como factor de la preservación cultural.
- 4.3.- El Derecho Consuetudinario frente al Derecho Positivo.
- 4.4.- La Propiedad Territorial y sustentación de Recursos Naturales.
- 4.5.- Desarrollo Agrícola y Reforma Agraria para poblaciones étnicas.

Introducción.

Los factores culturales son uno de los principales elementos que producen la identidad de un pueblo étnico. Puede admitirse que sin ciertas expresiones culturales muy particulares, una etnia no puede ser tal, simplemente, un pueblo no puede distinguirse de otros. Ya sea la lengua, las expresiones religiosas -muchas veces sincréticas-, los usos y las costumbres o, en casi todos los casos su forma de organización social y política y, en particular, su forma de ver el mundo, son lo que dan forma y materia a la identidad de las personas.

La gran variedad que de estas identidades existe es casi innumerable, pero debemos estar ciertos que por muchas que sean, no pueden minimizarse ni desdeñarse su importancia. Mientras las expresiones culturales sean legítimas y, sobre todo puedan ser capaces de respetar la dignidad humana de sus miembros, serán culturas cuya valía admite todo esfuerzo de preservación, por ende, todas las culturas, grandes o pequeñas, son importantes para los pueblos y para el resto de la humanidad.

En torno a los usos y costumbres de los pueblos étnicos, hay una serie de debates toda vez que no son pocas veces blancos de calificativos como conductas irracionales. En realidad, existe una visión muy occidental que se ha puesto como parámetro para determinar cuando

los comportamientos sociales de los pueblos étnicos son o no válidos y están dotados de racionalidad. Las étnicas, pese a los embates o los desdenes de las culturas dominantes, mantienen la vigencia de su propia cosmovisión, y a su vez luchan por la preservación de todas sus expresiones culturales. Gran parte de estas culturas se refleja en estructuras de la propiedad en donde este derecho asume una diversidad de modalidades que no siempre son coincidentes con las estructuras de la propiedad que el orden jurídico dominante protege. La idea es rescatar las formas particulares en que las etnias viven y conviven tanto con sus tierras y territorios como con sus recursos naturales, pues se sabe que su relación con el medio es en casi todos los casos una relación mucho más sana, más sostenible y más protectora tanto de la naturaleza como de sus sociedades.

4.1.- Lenguas y Dialectos: La proyección cultural

He venido diciendo que los pueblos étnicos se configuran mucho en sus lenguas, aunque también se ha considerado que entre comunidades y pueblos, van surgiendo una serie de variantes que proyectan la diversidad cultural de los pueblos, aún de los que comparten un mismo idioma. A todas esas variaciones, las consideraré dialectos, es decir, formas particulares en que un idioma, más o menos autónomo experimenta.

Si tomamos en cuenta la diferenciación más común, encontraremos que la lengua o el idioma es el sistema de comunicación oral que produce una cierta unidad entre los grupos humanos, y a la vez una forma particular de expresar la cultura de los pueblos. Es una unidad compleja de símbolos hablados y escritos, que se diversifica por razones sociales y culturales en los procesos de separación de grupos en otrora parte de otro todo orgánico. Las variaciones se toman como formas dialectales que no son otros idiomas, sino el mismo con algunas particularidades; quiere decir que los dialectos son lenguas en sí mismas, o si se quiere, parte integrante y no menos inferior de cada idioma.

De una u otra forma, hay que considerar la existencia de lenguas más o menos diferenciadas, y que las variantes entre ellas son los llamados dialectos, en uno y otro caso

como parte de la cultura de los pueblos. Por ende, es para mí la lengua un elemento cultural, por lo que las variantes de los respectivos idiomas no tienen que ser algo distinto.⁹⁷ Quisiera dar por entendido que esta discusión ha sido superada, el problema es, que a pesar de que los idiomas de minorías étnicas son reconocidos como tal, aún no se ha reconocido la importancia que como factor de identidad cultural representa, esto en relación con los Estados de los que forman parte.

Creo necesario explicar que en este trabajo idioma y lenguaje serán considerados lo mismo, más allá de sus diferencias técnicas y semánticas. Asimismo, amén de considerar el idioma un importante medio de comunicación expreso y fonético de los pueblos, me situaré en el uso político y social que al lenguaje se le ha dado por quienes mantienen un proyecto de nación hegemónica, jerárquica entre los pueblos y tendiente al monismo en varios sentidos. Monismo en tanto las políticas de integración llegan al genocidio y junto con ello a la extinción de un idioma, o en otras ocasiones a un reconocimiento pero en términos de subordinación.

La pluralidad no siempre asumida por los Estados nacionales, se demuestra históricamente en la imposición de un idioma que no sólo se sitúa como uniforme, sino como superior. Fuera de toda mala forma de pensar, la uniformidad de idioma es la forma más prudente de lograr una mejor comunicación entre partes diversas. Sin embargo, la adopción de un solo idioma no ha sido, en la historia del Estado moderno, un hecho casuístico ni mucho menos pacífico. Ha sido a todas luces una imposición violenta que establece jerarquías étnicas. Incluso, en muchos países se ha mantenido una política de pluralidad lingüística, únicamente para decir que el idioma central es un idioma superior. Más que ser único, se ha pretendido establecer una lengua superior.

En las políticas lingüísticas de los Estados nacionales, hay toda una actitud imperial, al menos en los dos sentidos que menciona Tortosa. Por una lado, la imposición a hablar forzosamente una lengua, por otra, el imperio del mercado, que exige determinados

⁹⁷ Sobre lenguaje y cultura se puede consultar a William Bright. En: **Lenguaje y cultura**. Vocablo "lenguaje" de la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Tomo VI, p.55 y ss.

modelos lingüísticos para acceder a él. Si revisamos la prensa, en la sección de clasificados vamos a encontrar cualquier cantidad de empleos que necesitan el inglés, y me refiero en sociedades donde no es el idioma oficial. De esta forma, la imposición del lenguaje y la diferenciación entre lenguas minoritarias y mayoritarias, es una cuestión de poder y jerarquía.⁹⁸

En esta lógica se encuentran muchos países que fueron sujetos a colonización, que redujeron los idiomas de origen a simples dialectos, es decir, como variantes del idioma central, de hecho sin serlo. Ideología y lenguaje han sido binomios que se utilizaron como medio de explotación cultural. Tan no ha sido una política de buena fe, que los idiomas locales o regionales no han tenido, desde la proyección cultural del Estado, una proyección adecuada, entendiendo ésta, una defensa real y firme de conservación. Los idiomas, considerados simples dialectos, permanecen como reminiscencias culturales entre unas cuantas personas, al menos en países del tercer mundo.

La proyección cultural se puede ver cuando un idioma traspasa las fronteras del Estado-nación, y que es capaz de anunciarse en cualquier parte del mundo. Ni siquiera en el ámbito nacional es posible percibir una verdadera proyección de los diversos idiomas. La proyección es propia de los mismos pueblos que hoy quieren preservar su lengua. No son poco comunes las actitudes demagógicas del Estado central por mantener vivas las lenguas y ni siquiera establecer estructuras de comunicación entre el poder público y los pueblos étnicos.

La educación del Estado central mira a otros idiomas con proyección universal. En los países de habla hispana, los sistemas educativos no proyectan el aprendizaje bilingüe o multilingüe hacia el idioma de los pueblos étnicos, por ejemplo el quechua en Sudamérica, sino al inglés o al francés.

Un elemento de superación personal no estriba en saber el propio idioma de origen, por ejemplo los ucranianos. Para ellos, la proyección hacia un “progreso” individual es

⁹⁸ Véase a Tortosa, José M. **Política lingüística y lenguas minoritarias. De babel a pentecostés.** Madrid,

dominar el ruso y tal vez el inglés, pero las opciones laborales no son muy alentadoras por saber sólo ucraniano. Un ciudadano español no tiene mayores oportunidades de trabajo por saber valenciano y castellano, como por dominar el castellano y el francés. En resumen, los idiomas propios son una proyección hacia el interior pero no hacia el exterior, dado que el criterio de utilidad como condición de progreso personal, está fuera del ámbito de los idiomas más locales y menos internacionales como el nahuatl o el purépecha y de cualquiera de sus variantes.

De esta forma, en los países con variación cultural y lingüística, es importante reconocer la verdadera importancia del idioma ya que muchos pueblos han perecido por la disolución del lenguaje original. En lo particular no considero que sea el único y el más importante factor que determina el carácter de un pueblo, pero sí uno de los más importantes. “Las lenguas constituyen una parte integral de toda cultura: por medio de su lengua, un grupo expresa su propia cultura, su propia identidad social; las lenguas están vinculadas a procesos mentales y a la forma en que los miembros de determinada comunidad lingüística perciben la naturaleza, el universo y la sociedad. Las lenguas expresan patrones culturales y relaciones sociales y a su vez ayudan a moldear estos patrones y relaciones.”⁹⁹ Junto con los usos y las costumbres, el idioma efectivamente es un factor de identificación con mucha mayor fuerza que las cuestiones físicas y de color de piel. El idioma debe ser un objeto fundamental para la proyección de los pueblos como culturas auténticas y estables. Independientemente de que las relaciones económicas internacionales usen dos o tres idiomas casi de manera exclusiva, es importante diversificar la comunicación hacia lenguas menos dominantes. La Organización de las Naciones Unidas ha agotado en cinco idiomas o de vez en cuando siete idiomas la comunicación de sus documentos y fuentes de información, pero es necesario considerar que hay en el mundo mucho más que esas formas de hablar y entender. La valoración de otras lenguas puede ser en el futuro factor de equilibrio social en los países, amén de que puede significar un factor de equilibrio político entre Estados.

Tecnos, 1982.

⁹⁹ Stavenhagen, Rodolfo. **Los Derechos Indígenas: nuevo enfoque del derecho internacional**. En: *Étnia y nación en América Latina*. Compilador Héctor Díaz Polanco. México, CONACULTA, 1995. P.152.

La división entre idioma y dialecto, puede a partir de estas actitudes dejar de ser un factor de jerarquía. Si no es aceptable la superioridad de unos hombres sobre otros, tampoco lo puede ser la consideración de superioridad de un pueblo sobre otro, y junto con ello de un idioma sobre otro. Es tanto como reconocer, como hemos dicho con anterioridad, que entre las culturas no hay mejores ni peores, o lo que es lo mismo, no debe haber superiores ni inferiores.

El lenguaje debe ser un medio de comunicación entre personas, no importando el tipo de sujetos ni el tipo de información que tenga esa comunicación. El lenguaje debe ser “entendido esencialmente como un medio para la transmisión de vivencias intencionales (...), además de que puede ser medio de participación en una misma cultura”.¹⁰⁰ Es, luego entonces, un vehículo de interacción, esto es, de participación plena, no de sujeción, ni de explotación, ni de categorización de las personas, por tal motivo es muy importante reivindicar el derecho a hablar un idioma propio, tanto como es una facultad subyacente el aprender a hablar otros idiomas. Quiero situar el contexto en el cual puede lograrse el derecho al idioma. En primer lugar es necesario que para hablar una lengua de origen, es decir, que se hable en el contexto social que me desenvuelvo, sea ésta preservada. ¿De qué forma? Una lengua se conserva hablándose.

Los Estados centrales tienen -o mejor dicho, deben tener-, a través de sus instituciones, la obligación expresa de atender todos los usos lingüísticos, de tal forma, que esto va a representar, no solamente un uso para quienes se consideran parte de la cultura de una determinada lengua, sino para cualquiera que tenga interés en aprenderla. Dicho esto, el derecho a hablar o a leer un idioma, va más allá de las actuales obligaciones que en Derechos Humanos se les han impuesto a los gobiernos. Por su puesto que esa obligación incluye evitar cualquier atentado contra ella, incluso la marginación, ya que precisamente es el olvido el principal fenómeno que produce la desaparición de las lenguas. Al respecto, es necesario destacar que muchas de las lenguas y dialectos étnicos son ágrafas y para las

¹⁰⁰ Habermas, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos**. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Editorial Cátedra, 1989. P.278.

cuales, la forma más viable es mantener su uso hablado, además de procurar, desde las instituciones culturales, la sistematización gramatical y escrita de los mismos. Pero para el caso de idiomas que sí están escritos y sistematizados, es necesario cuando menos, decretar la educación bilingüe o multilingüe, según sea el caso, y reforzar la traducción de obras literarias y de otro tipo en esos idiomas. En síntesis, desplegar toda una política lingüística de preservación. Muchas formas particulares habrá de conservar los idiomas endémicos, si se me permite la expresión. “El futuro de las lenguas minoritarias es cuestión de valores, procesos y problemas que se encuentran más allá del puro terreno lingüístico.”¹⁰¹ Simplemente establezcamos la obligación pública y estatal de comprometerse, por el bien cultural, nacional y de la humanidad, de luchar por la permanencia de las diversas culturas y su proyección futura en los nuevos escenarios de la agrupación multicultural de las naciones.

4.2.- Los usos y costumbres no escritos como factor de la preservación cultural.

Una de las formas más importantes que tienen los pueblos pequeños en general, y por su puesto los de rasgos étnicos particulares, es el de su sistema de usos y costumbres. Me refiero a ellos en calidad de sistema, puesto que, independientemente de una moral social y de una serie de costumbres con importancia o no en el sistema jurídico, se pueden situar como un orden social específico que es factor, indudablemente, de cohesión social.

No son pocas las personas ni pocos los espacios en donde se abordan los usos y las costumbres como expresiones sociales indistintas, pese a que existen diferencias relativamente sencillas de notar que, dicho sea de paso, no está de más recordarlas. Retomando a Weber, quien considero una autoridad para establecer la diferencia, establece que

“por uso debe entenderse la probabilidad de una regularidad en la conducta cuando y en la medida que esa probabilidad, dentro de un círculo de hombres, esté dada únicamente por el ejercicio de hecho. El uso debe

¹⁰¹ Tortosa, *Op.cit.* p.156.

llamarse costumbre, cuando el ejercicio de hecho descansa en un arraigo duradero. Por el contrario, debe decirse que ese uso está determinado por una situación de intereses (condicionado por el interés) cuando y en la medida en que la existencia empírica de su probabilidad descansa únicamente en el hecho de que los individuos orienten racionalmente su acción con arreglo a fines por expectativas similares¹⁰²

A esta definición de usos y costumbres, habría que añadir que ambas son síntesis de la acción social de los grupos humanos, acción que tiende a diferenciarse de los convencionalismos y los mandatos jurídicos, de los cuales es necesario explicar, aunque sea brevemente.

En primer lugar, el uso es un ejercicio factual, es decir, una conducta social que carece de fuerza como para que ésta sea obligatoria entre las personas que se realiza y por lo tanto exigible en la comunidad. La comida, ciertas reglas de trato social¹⁰³ y tradiciones religiosas, son todas ellas ejemplos de usos no del todo vinculantes en una comunidad étnica, mucho menos lo son en ciudades o espacios urbanos en los que ya no se reconoce una característica étnica, al menos determinante.

Con sus respectivas excepciones, los usos son tradiciones que adquieren una fuerza importante como factor de identidad, más sin embargo, no revisten carácter coactivo, al menos ciertas formas de crítica social. La moda, es decir, la forma de vestir de manera innovada, o formas de vestir simplemente, ya sea en estilos, en figuras o en colores, son conductas que se reproducen a partir de ciertas identidades que se presentan como un tanto facultativas, aunque respecto de los usos que se enraízan como tradiciones, la moda es un ejemplo poco afortunado. "El uso consiste pues, en una regularidad de hecho en la conducta, sin que esa regularidad entrañe ningún sentido normativo. En ese respecto, puede decirse que el uso no está dotado de <<validez>>, puesto que nadie exige su

¹⁰² Weber, Max. **Economía y Sociedad**. Traducción de José Medina Echavarría y otros, México, Fondo de Cultura Económica, 1984. P.23.

¹⁰³ Recasens Siches, Luis. **Introducción al Estudio del derecho**. México, Editorial Porrúa, 1972. Pp.99 y ss. Recasens Siches habla de Reglas de trato social como costumbres y usos sin fuerza coactiva, aunque sí con ciertas formas de sanción social.

cumplimiento”.¹⁰⁴ Pese a ello, no puede negarse la importancia de los usos en sociedades menos modernas. **Los usos son parte de la cultura y la idiosincrasia de todas las sociedades, y en las sociedades pequeñas, como los pueblos étnicos, son síntesis de convivencia cotidiana y permanente que los distingue y los identifica.** Además, tiene la utilidad de practicarse en negocios y son también un buen catalizador en la solución de controversias jurídicas. He aquí su importancia.

La costumbre por su parte, es una práctica permanente, una auténtica tradición y aún más que eso, pues siendo general, tienen un carácter vinculativo y *cuasi* jurídico, incluso, puede en muchos casos ser tan coactivo como la norma jurídica, con una diferencia a su favor, que la costumbre, mientras se practique, es vigente y eficaz, mientras que la norma jurídica, es válida y muchas veces solamente eso. Pero, ¿no es esa validez suficiente para determinar su eficacia? No pocos ejemplos hay en cada orden jurídico acerca de que la validez no genera la eficacia. Ni siquiera la coacción de la que está provista la validez de una norma, lo que quiere esto decir es que entre el hecho y el supuesto, no siempre hay armonía. Me parece que la relación más adecuada entre el hecho y el supuesto es cuando la validez se genera de la eficacia y no a la inversa, es por eso que entre la costumbre y la norma hay diferencias muchas veces insalvables, afortunadamente no en todos los casos, pues la voluntad de adecuación puede salvar las diferencias.

Por lo anterior, debe quedar claro que la costumbre es, a diferencia de la norma jurídica, un hecho normativo. La norma, es sólo la hipótesis de un hecho, esto es, un acto normativo. Esa es la ventaja de la costumbre sobre la regla jurídica. El hecho consuetudinario, mientras sea efectivo, es más eficaz que cualquier norma jurídica que la contravenga. Con base en este razonamiento se determina mi inclinación a que el orden jurídico debe presentarse más receptivo, y en una actitud humilde de los legalistas, aceptar que normas no legisladas pueden ser mejores que las formalmente creadas. Definitivamente estamos frente a un tema de pleno interés jurídico y social, y más aún en tratándose de pueblos étnicos, quienes poseen la característica, muy arraigada, de regirse por costumbres, incluso por encima de las normas jurídicas.

¹⁰⁴ Recasens Siches, Luis. **Sociología**. México, Editorial Porrúa, 1968. P.99.

Con esto se entra al abordaje de un tema evidentemente del mundo jurídico. La costumbre no es, sino el origen del derecho, o dicho sea de otra manera, la fase previa de la norma positiva. “La costumbre constituye una fuente del Derecho caracterizada por su gestación espontánea. Consiste en reglas fundadas en la experiencia, que corresponden a las necesidades de la vida en sociedad y son espontáneamente seguidas por la práctica jurídica.”¹⁰⁵ Aún hay quienes señalan que es un auténtico derecho válido, sólo que subordinado a las normas jurídicas, lo que le otorga un carácter supletorio. Esto ha valido para hacer una clasificación, a veces con poco sentido, entre costumbres jurídicas y costumbres no jurídicas. De cualquier forma que se mire, ya sea como un paso previo del proceso de creación de la norma jurídica, ya sea como normas supletorias y por ende ya válidas, la costumbre va ligada a la cuestión jurídica. Sus propias características están, dentro de la teoría jurídica, como un ámbito formal o informal de creación. Sostenida así la acción social de tradición vinculativa, como se le puede decir a la costumbre, no quedaría otra más que sostener que esta normativa es jurídica en tanto la legislación, especialmente la constitución de un determinado país la retome como una fuente de carácter jurídico o como norma supletoria.

Pero el que se abogue en este ensayo porque la costumbre se convierta en una norma jurídica y obligatoria para las instituciones estatales, no es pretexto para impedir que los usos permanezcan y que la costumbre deje de ser fuente permanente de normatividad interna. Considero que los usos no son eternos y que en todas las culturas reflejan una síntesis de la particular forma de ser de un grupo humano; es la personalidad de los pueblos y lo que los distingue de otros. Mientras que los usos y la costumbre no sean atentatorios de la dignidad humana, no hay porque estar contra ella. Si algunos usos y algunas costumbres han permanecido a lo largo de muchos años, no es por mera casualidad, por el contrario, esa permanencia es señal de identidad y de unidad cultural. Si se ha consignado que todas las culturas son valiosas, a menos que se demuestre lo contrario, sus usos y sus

¹⁰⁵ De Ángel Yagüez, Ricardo. **Introducción al estudio del derecho**. 2ª. Ed., Bilbao, Universidad de Deusto, 1979. P.224-225.

costumbres también lo son, pues ellos son elementos parte de una cultura. La mejor actitud frente a los usos, una vez reconocidas como válidas jurídicamente las costumbres, es el respeto y tal vez lo mejor sea una postura de omisión. Querer manipular las tradiciones étnicas es ensuciar la riqueza cultural humana. Si en términos de una conducta de acción se quisiera tomar en parte en favor de los usos y costumbres de los pueblos étnicos, lo mejor sería tratar de fomentar esos usos en los miembros de los pueblos que por razones diversas han tenido que migrar y establecerse en los grandes centros urbanos. La preservación de una cultura no es exclusiva de un ámbito geográfico, sino de las oportunidades que ésta tenga para manifestarse en cualquier lugar del mundo.

4.3.- El Derecho Consuetudinario frente al Derecho Positivo.

Es necesario advertir que según cada Constitución Política, el reconocimiento jurídico de la costumbre puede darse en función de la materia, esto es, de un tipo determinado de normatividad. Por ejemplo, se puede admitir el carácter válido de la costumbre en el derecho civil, más no en el derecho penal o en el fiscal. Esta es una cuestión técnica y de conveniencias en cada orden jurídico, sin embargo, diferente a la manera en que se dividen y codifican las normas jurídicas, en sociedades de pueblos étnicos, la costumbre no está dividida en esta misma lógica. Quiere ello decir, que las normas consuetudinarias étnicas no están ni puede clasificarse en función de una lógica no étnica. De esta forma, a la costumbre de solucionar ciertos conflictos intracomunidad, no existe una ubicación de ámbito material de validez normativa toda vez que la fórmula de solución bien puede utilizarse entre indígenas de la misma etnia fuera de su ámbito territorial.

Las relaciones al interior de una comunidad étnica son mucho menos diversificadas que en las grandes sociedades. Para las primeras, no existe la lógica de clasificar, por lo que no sería factible ni coherente discriminar costumbres de forma que unas sean válidas y otras no. Nos encontramos ante verdaderos sistemas normativos sociales con todas las características de obligación y hasta coacción jurídica. Independientemente de lo que una constitución pueda reconocer de válido o no, existe una necesidad real y efectiva de

reconocimiento, lo peor de todo es que este tipo de costumbres de pueblos indígenas están inconscientemente –sería mejor aceptar el vocablo ignorantemente- tomadas como normas que no encajan con ninguna materia del derecho “clásico”.

La mejor vía de reconocimiento de los sistemas consuetudinarios es la positivización, esto es, la formalización de las costumbres sin que sea en forma escrita. Por lo menos no en tanto no sean codificadas las normas por los propios pueblos étnicos. La mayor parte de los sistemas jurídicos contienen legislaciones escritas, para las que es importante establecer la variación de los estilos de formalización. Al respecto, no será necesario validar una costumbre a razón de la materia, sino de la adecuación de su contenido a ciertos principios jurídicos, especialmente de Derechos Fundamentales.

Reconocer un sistema consuetudinario étnico no es tan sencillo como a simple vista parece. No es como la costumbre social que tiene tiempo practicándose y que es parte de las relaciones humanas en donde ya rigen las normas de un orden jurídico determinado. No es así, los sistemas consuetudinarios de un pueblo étnico no son observados en el resto de la sociedad, por lo que no es una cuestión legislativa o del poder judicial el integrarlas o no al orden jurídico, como señalan algunos teóricos.¹⁰⁶ La positivización de los sistemas consuetudinarios requiere de una atención especial por todos los órganos del Estado y por la sociedad. Pues qué pasaría cuando una costumbre de una comunidad indígena va contra los principios básicos de una constitución. No es simplemente inválida o no aplicable, puesto que ya ha tenido cierto grado de observancia local.

Precisamente la importancia de positivizar, más que de formalizar,¹⁰⁷ las costumbres étnicas, es que no pueden hacerse de manera aislada, esto es, no se puede establecer un catálogo en lo que, previo análisis, diga una autoridad *ésta sí pasa y ésta no*. Debido a que

¹⁰⁶ Pattaro, Enrico. **Elementos para una teoría del derecho**. Traducción y estudio preliminar de Ignacio Ara Pinilla. Madrid, Editorial Debate, 1986. pp.207 y ss.

¹⁰⁷ En este caso hay que entender como *positivización*, el acto a través del cual la costumbre se reconoce como norma válida y vigente como las normas escritas, aún sin estar determinada en esa forma. Por su parte, por formalización hay que entender la incorporación escrita, de la costumbre, ya sea como norma aislada o como una conjunto de costumbres. En este último caso, habría que pensar en un ordenamiento jurídico que enlistara las costumbres que se formalizan.

no están sistematizadas y por lo tanto, no están escritas, los sistemas necesitan positivizarse bajo el argumento de que quedan, en ese mismo momento subordinadas a los principios básicos de una Constitución Política con sus respectivas salvedades en cuanto a las formas de aplicarse e interpretarse. También deberá quedar implícito que una costumbre sola no podrá interpretarse aisladamente sin analizar el contexto al que forma parte. En tal virtud, es demasiado importante fijar límites a los sistemas consuetudinarios, pues esos límites no son los de la jerarquía del derecho estatal, y menos la discreción de la voluntad de ciertos representantes del poder público, sino la de los principios fundamentales como serían, las garantías o las normas de Derechos Humanos. Estos límites no pueden ser de la imposición unilateral de Estado titular del orden jurídico, sino de una autonomía de los pueblos étnicos, es decir, del reconocimiento por ellos mismos de asumir con voluntad y conocimiento las restricciones que sus sistemas deben tener como medio para formar parte de un orden jurídico más amplio. Con base en lo anterior, los pueblos con sistemas de costumbres obtendrán convencimiento de la renuncia a algunas de esas costumbres que resultan incompatibles con un orden jurídico coherente y armónico.

Por ejemplo, en un sistema consuetudinario de una población étnica, puede existir la costumbre de la poligamia, aún contraria a la tradición legal de la monogamia del resto de la sociedad. Esta norma local, no podría ser invalidada puesto que no hay una prohibición, según catálogo de Derechos Humanos, de que una persona participe en dos o más enlaces matrimoniales. Empero cuando en un orden jurídico no está autorizada la pena de muerte y en esa población es costumbre privar de la vida a una persona que ha incurrido en determinadas faltas, es claro que el orden jurídico estatal debe prevalecer, además por la inclinación que en materia de derechos humanos existe para la abolición de la pena capital.

Mismo efecto tendría la costumbre de no participación de la mujer en asuntos políticos, o del derecho de corrección de los hijos menores, la venta de personas, la concertación de matrimonios, o la privación de bienes materiales por la comunidad a una persona o familia. Debido a que se trata de prácticas contra la dignidad humana, no tendrían ámbito de aplicación y por ende, se tendría que derogar toda práctica de tal naturaleza. Ahora bien, si

los métodos y procedimientos de solución de los conflictos, así como los estilos de sucesión de bienes son eficaces, como son las estructuras de autoridades locales, esas costumbres deberán ser convalidadas. Hay que decir, pues, que los sistemas consuetudinarios, no son perfectos, pero tampoco son absolutamente irracionales ni bárbaros como muchos opinan.

El error de mantener al margen a los sistemas consuetudinarios del orden jurídico es que se siguen sosteniendo *de facto* y que existe una desigual aplicación del derecho legislado. Por una parte, los métodos de aplicación de la justicia internos pueden mantener hechos contrarios a los principios de los Derechos Humanos, pero tampoco facilitan la aplicación lineal de principios del propio sistema de costumbres, debido a la participación intermitente del Estado. Esto es, que el Estado sanciona ciertas conductas que le parecen contrarias al orden jurídico y otras conductas del mismo rango permitir que las sancione la propia comunidad. Esta incongruencia hace necesario establecer un sistema que permita la aplicación horizontal de la justicia en los que se establezca a priori cuáles serían las conductas sancionadas por el Estado y cuáles por la comunidad. Recordemos que si existe un sistema consuetudinario es porque estas costumbres están basadas en una idiosincrasia lo que hace la costumbre altamente eficaz. También conviene recordar que las normas del derecho estatal son las más de las veces ajenas a los pueblos étnicos. Asimismo, en el sentido de que son ajenas, también son desconocidas, por lo que se aplica siempre en perjuicio de los miembros de estos pueblos, el principio jurídico que reza *que "el desconocimiento de la ley no exime su cumplimiento"*. Es absurda la aplicación del derecho legislado cuando no existen canales de información acerca de las normas que supuestamente los rigen, es más, esta información es a su vez violadora de Derechos Humanos puesto que es obligación del Estado informar a sus ciudadanos el contenido de las leyes, información que debe darse en la lengua de los pueblos que forman parte el mosaico cultural de una nación. Deben ser pocas las naciones que, teniendo un idioma oficial, publiquen leyes, decretos, reglamentos y normas escritas en general en la lengua de los distintos pueblos. Al menos así ocurre en las etnias indígenas y las consideradas sociedades tribales, no así en las regiones autónomas en Europa, en las que la existencia de los marcos autonómicos permite el uso oficial del idioma local y por su puesto, existe una

correspondencia en la publicidad de las normas superiores a la región o comunidad en el idioma propio.

Pero debido a que el problema del reconocimiento de sistemas consuetudinarios con validez positiva se presenta en etnias minoritarias en las que aún no se goza del marco autonómico, resulta sumamente importante el poder pensar que se necesita una real adecuación de los sistemas de usos y costumbres, puesto que la resistencia por los Estados centrales a su positivización nos revela una negativa de reconocimiento como pueblos y culturas auténticas. Y aunque en varios casos ya existe un reconocimiento constitucional de los usos y las costumbres, no por ello no existe marginación, puesto que ese reconocimiento es aún endeble y no refleja un estado de satisfacción para las etnias.

Para ser congruentes con el planteamiento de la integración y anexión, es razonable mencionar que la negativa de no reconocer los usos y costumbres como verdaderos y eficaces sistemas normativos, es tanto como mantener una posición contra la integración y más bien a favor de la anexión. Para lograr una sana integración sin marginación, es muy importante reconocer los usos y costumbres tanto como reconocer a los propios pueblos y su derecho a autodeterminarse. El reconocimiento futuro no puede darse en lo posterior bajo un esquema de subordinación a todo derecho estatal, sino de adecuación. La subordinación de los usos y costumbres debe ser, como la subordinación de todo el orden jurídico, a ciertos principios básicos y fundamentales, las garantías y los Derechos Humanos. Con esto, se consigue dar certeza, no sólo al orden jurídico en general, sino a los propios pueblos étnicos, que por cierto, en la forma como se mantienen, si de algo carecen es de certeza jurídica.

Resulta para mí importante hacer la aclaración acerca de que la propuesta que sustenta la positivización de los sistemas consuetudinarios, no conlleva una adhesión al positivismo, al menos no en la ideología jurídica. Consideraría mi propuesta positivista si creo que la fundamentación de todo orden normativo, aún el basado en usos y costumbres, sea en un supuesto normativo previo y superior. Reconozco que la costumbre, como un hecho factual que debe motivar la incorporación al marco legal válido, pero no que la costumbre sea

fundamentada en una norma positiva. Aunque no es motivo de este trabajo definir los fundamentos de la costumbre, dejo a salvo cualquier argumento para en el futuro ser preciso cuál es o deba ser el fundamento conceptual. Al momento, únicamente me proclamo porque el orden jurídico válido incorpore las normas que el Estado se ha negado a incorporar, y que contrario a las teorías positivistas, la costumbre étnica en el mayor de los casos, no es parte del orden jurídico sino ajeno a él. El planteamiento central es la búsqueda de la certeza para las etnias con respecto a actos de indefensión, pues la imposición de un orden jurídico ignorado es lesiva y arbitraria.

4.4- La Propiedad Territorial y sustentación de Recursos Naturales.

Los pueblos étnicos, y aún los que no lo son, tienen sentadas sus raíces en el territorio, no obstante, los llamados pueblos tradicionales fincan su existencia y su razón de ser en él con mucha más fuerza que las sociedades en constante proceso de modernización. Puede decirse que la condición primaria para la constitución de una nueva cultura, es, en los pueblos étnicos, especialmente los indígenas y los tribales, el establecimiento posesorio en un espacio de territorio. Esa cultura se define a partir de una cosmovisión propia en el que sin duda, es parte integrante el entorno natural, pero sobre todo, la forma en que el factor humano, es decir, sus miembros, se relacionan con ese entorno.

Muchos pueblos étnicos vienen en la actualidad ocupando un territorio desde hace miles de años. Sin embargo, el que tengan siglos o milenios en la ocupación, no ha sido el principal criterio para determinar su derecho de propiedad. "Son pocos los gobiernos que reconocen los derechos de los pueblos aborígenes a sus tierras nativas, y cuando lo hacen, esos derechos con frecuencia son parciales, restringidos o de ambigua fuerza legal. Los países pueden reconocer en teoría derechos consuetudinarios, pero aplican leyes comunes o específicas contra tales derechos en cuanto se plantea alguna duda; u otorgan su sanción a los derechos indígenas pero se niegan a hacerlos efectivos."¹⁰⁸ Los procesos de

¹⁰⁸ Thein Durning. **El apoyo a los pueblos indígenas.** En. Brawn, Lester(Dir.) *La situación del Mundo. Un informe del Worldwatch Institute sobre desarrollo y medio ambiente.* Barcelona, Ediciones Apóstrofe, 1993. P.152

colonización produjeron en primer lugar una expropiación de los territorios para ser cedidos a los titulares de las respectivas coronas que facilitaron las expediciones de colonizaje. Esa primera expropiación no les alejó de las tierras, simplemente les cambió formalmente su derecho, en lo posterior, fueron reconocidos como dueños de la tierra más no del territorio aunque no en todos los casos.

Cabe aclarar que no por lo dicho aquí se tendría que aceptar que grandes masas de indios y negros en sus respectivos territorios no fueron expropiados. Seguro que sí. Las poblaciones colonizadas en América registraron en los primeros años un descenso poblacional notable gracias a las políticas de esclavitud y su correspondiente sobreexplotación, empero la resistencia de gran parte de las etnias y el alejamiento hacia territorios más difíciles, permitió en cierta forma la sobrevivencia.

Es muy importante aceptar que la colonización destruye pero también utiliza. No toda la población colonizada puede ser arrasada, por ello, pese a que grandes contingentes fueron utilizados de manera forzosa en las plantaciones, también hubo quienes se alejaron de los espacios más nobles y más fértiles para la agricultura. De aquí resulta que no es nada raro que comunidades étnicas las encontremos en los desiertos, en las montañas más inhóspitas, en las selvas y otros lugares de más difícil acceso con, todavía relativo aislamiento del resto de comunidades. Es importante, por consiguiente, consignar que en parte, gracias a esa huida pudieron resistir y mantener tradiciones culturales, en muchos casos, de una manera casi intacta.

Los reconocimientos, especialmente en América, a través de las Leyes de Indias, sobre los pueblos indígenas, no necesariamente estuvieron impregnados de una actitud de caridad, benevolencia y convicción de respetar otras culturas, sino de una intención motivada por la dependencia de la mano de obra. Esta situación produjo que el derecho de propiedad se respetara parcialmente pero no se hizo prevalecer el derecho del territorio, el cual se sujetó al criterio de la propiedad originaria de los reyes del Estado que patrocina la empresa colonial.

Las implicaciones de este cambio de territorio a tierra –esto es a la propiedad de la superficie sin que ésta implique una propiedad de los recursos adicionales- parecen no ser importantes, pero de hecho lo son. Entre territorio y tierra hay una enorme diferencia, una diferencia de señorío, de independencia y de autonomía. Una diferencia que jerarquiza de manera inmediata y que impone, a quienes ahora son dueños de la tierra, limitaciones que no tuvieron con anterioridad.

Como decía, el derecho de propiedad originaria es una construcción artificial de las naciones coloniales, aunque no deja de ser certera la afirmación de que ese derecho es apenas una expropiación de otro derecho originario y anterior en tiempo. La historia sitúa a los pueblos originarios como los propietarios en este sentido. Este derecho se ejerce sobre lo físicamente posible, pero también sobre cuestiones abstractas. El derecho de propiedad originaria es una abstracción sobre cuestiones de carácter material, de esta forma, pese a que los recursos minerales del subsuelo no hubiesen sido significativamente explotados, el derecho de propiedad originaria no deja de ser una facultad de los pueblos

El derecho de propiedad originaria establece una autoridad, esto es, el derecho real sobre la tierra, es decir, la superficie, pero también de todo lo que en ella existe, por arriba y por abajo. Los bosques, las aguas, subterráneas y superficiales, la flora y la fauna y en general, cada uno de los componentes del suelo y sus recursos. Pese a que al inicio de las expediciones de colonización no hay conocimiento de los hidrocarburos, no por ello dejarían de ser de los pueblos originarios. Cuando llegan los colonizadores no hay conocimiento de este recurso, pero en la medida que va surgiendo su valor de uso y por consiguiente su valor cambiario, el petróleo pasa a ser determinadamente una propiedad de las naciones vencedoras de la conquista.

Hoy muchas etnias no gozan del derecho de propiedad originaria, en cambio derecho sobre la superficie de la tierra es una facultad subordinada a un derecho superior constitucionalmente reservado a toda la población nacional. Puede ya no ser de ninguna

corona y ser del Estado, o, en el mejor de los casos, de la nación, sin embargo, esto no ha dado satisfacción ni bienestar material a las poblaciones aborígenes.

Los recursos minerales se explotan a través de concesión, como también así se explotan los recursos madereros, pero las leyes ambientales cada vez imponen mayores restricciones para talar, especialmente a los lugareños de los bosques. De manera formal las superficies forestales, están vedadas para todos, excepto a quienes tienen una concesión, licencia o permiso de autoridades centrales. Las redes de corrupción impiden que los pueblos, quienes tradicionalmente utilizaron la madera como suministro de energía básica, ahora están impedidos a favor de grandes compañías que obtienen más de lo permitido en los títulos de concesión, pero debido a prestaciones económicas que generan hacia funcionarios estatales, se les ha permitido mantener un dominio y un aprovechamiento de los recursos que históricamente han pertenecido a las etnias. Puede decirse que las grandes empresas han explotado los recursos boscosos y selváticos, más allá de lo que hubiesen hecho los pueblos originarios, provocando una fuerte erosión de suelos y su consiguiente inutilización para la agricultura.¹⁰⁹

Los pueblos étnicos, no tienen por esta cuestión una participación significativa pese a la obligación de esas empresas de tributar, que por cierto, los beneficios de esos tributos no llegan a los pueblos. Ejemplo claro de ello es la explotación de la selva amazónica de Brasil, que aunque es el ejemplo más clásico, no por ello se debe afirmar que no exista en otras latitudes del planeta. Semejantes casos hay en toda África y Centroamérica.¹¹⁰

Los principales argumentos a favor de la explotación vía concesión a grandes empresas, muchas de ellas transnacionales, radica en la falta de capacidad técnica y tecnológica de los pueblos étnicos. Además, existe la creencia de que generándose beneficios directos a las poblaciones cercanas lo despilfarrarían. También a favor de esta política está la

¹⁰⁹ Vid. Álvarez Febles, Nelson. **Biodiversidad y agricultura**. En *Ecología política. Cuadernos de debate internacional*. No. 12, Barcelona, Icaria-editorial, 1996. Pp.91-96.

¹¹⁰ Vid, Sachs, Aaron. **Derechos humanos y justicia ecológica**. En: *La Situación del Mundo. Informe Del Worldwatch Institute*. Brawn, Lester y otros. Barcelona, 1996. Pp.239-268.

creencia del desarrollo a través de la ocupación de la mano de obra, tanto en aserraderos como en las minas. La generación de empleo se plantea en nuestros días como un beneficio por parte de los gobiernos como de los ejecutivos de empresas. No se recuerda que hace a penas unos años, la explotación de mano de obra asalariada era una inmoralidad. Las grandes empresas son hoy vistas como instituciones de beneficencia debido a que posibilitan el ingreso de los trabajadores, muchos de ellos de poblaciones originarias.

Pero no todos los pueblos tienen recursos que sean, por el momento de interés a los mercados mundiales. Aún los pueblos indígenas viven en su mayoría de la agricultura, actividad que, dicho sea de paso, es de autoconsumo, monocultivista y de pequeñas parcelas, lo que mantiene en un atraso productivo de cientos de años a los agricultores tradicionales. Hoy no hay mucho espacio para donde hacerse toda vez que la agricultura de los países del llamado tercer mundo o mundo subdesarrollado, que paradójicamente es donde más poblaciones étnicas conviven, no posee la dirección adecuada para sacar de la miseria a tantas personas.

Los gobiernos que prosiguen el sistema neoliberal han agotado su imaginación con políticas de aumento de la inversión productiva a través de empresas privadas, incluso de carácter internacional, mientras que se soslaya la tradición de las estructuras de propiedad colectiva de los pueblos. El neoliberalismo invita a la producción individual a través de subsidios que son insuficientes y se convierten a penas en pequeños ingresos con los que se ayudan a sobrevivir y no a reinvertir. Las exigencias del mercado mundial no son compatibles con la producción de autoconsumo y en pequeña escala.

Sin embargo, pese a lo dicho y sobre todo, en el aparente pesimismo en el que se ubican los pueblos étnicos, sí hay salidas alternativas. Si las políticas globales no han podido resolver el problema, y sobre todo lo agravan más, será necesario volver a los métodos de organización social originales.

Las políticas de crecimiento y progreso no pueden ser centrales, ni por los gobiernos en cada país, ni por las instituciones financieras internacionales, como son el Fondo Monetario

Internacional o los Bancos de Desarrollo. Se necesita inversión, es cierto, pero no sobre la base de endeudamientos que han venido siendo un lastre histórico en los países subdesarrollados. Dicen los economistas que una de las grandes causas del subdesarrollo es el endeudamiento externo, y creo que no se necesita ser experto para deducirlo. Tanto se debe y tanto se ha pagado, que ya se cuestiona acerca de si se sigue debiendo. Es más, tal vez los acreedores ya deban a los deudores.¹¹¹

En efecto, se necesita cambiar las políticas fiscales a nivel interno e internacional para promover nuevos esquemas de desarrollo. En principio, yo apoyo la tesis de que los recursos naturales deben ser devueltos, de manera formal, a los pueblos étnicos como originales propietarios. Y cuando menciono de manera formal, hablo de su establecimiento en el orden jurídico constitucional. En ese tenor, los recursos naturales podrán ser explotados, incluso de la forma actual, es decir, a través de empresas transnacionales, pero a condición de generar beneficios directos. En este proceso, se puede adjudicar el pueblo respectivo, el derecho de decidir qué agente económico le conviene que explote sus recursos, por lo que no puede olvidarse del papel que juega todo gobierno estatal, de otra forma, habría que suprimirlo. El Estado debe mantener una rectoría en cuanto a vigilar que los agentes económicos cumplan con una serie de normas de seguridad, higiene, ecológicas, de garantía financiera, de solvencia económica para tributaciones paralelas. Se trata de hacer partícipes a los afectados directos, los propietarios históricos si se permite el término. Recordemos que los pueblos étnicos, principalmente los indígenas y los tribales, no tienen capacidad gerencial para manejar de manera inmediata los recursos naturales a través de empresas propias o asociadas, pero serán habilidades que adquirirán poco a poco. La falta de estas habilidades es causa directa del atraso que los ha mantenido el proceso de colonización, por lo que también corresponde moralmente una obligación del Estado al que están incorporados, el tratar de lograr, conjuntamente, adelantos educativos y de preparación científica, técnica y tecnológica. Por ello, no se puede admitir más el argumento de su ignorancia para evitar que los recursos naturales de sus territorios tradicionales sean administrados por ellos, y cuando menos gozar de los beneficios de su explotación, uso y aprovechamiento.

¹¹¹ Martínez Alier, Joan y Oliveras, Arcadi. **¿Quién debe a quién? Deuda ecológica y deuda externa.**

Recordemos que al respecto existen otros instrumentos internacionales que conforman el catálogo de los Derechos Humanos que otorgan este beneficio, que si bien, están planteados para los Estados, bien puede ser aplicado a pueblos en el contexto que ha establecido el Convenio 169 sobre Pueblos indígenas y tribales en países independientes en particular el artículo 15.¹¹² En concreto, puede citarse además, El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales,¹¹³ y el Convenio sobre "Soberanía permanente sobre los recursos naturales".¹¹⁴ En este último convenio, el artículo segundo es muy claro cuando señala:

"Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

3. Los Estados Partes en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación, y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas."

Es claro que aunque es aún confusa la cuestión de si los pueblos étnicos son o no sujetos de derecho en estos convenios, hay una importante corriente de inclinación que está en ello de acuerdo, por lo que hay que considerar un derecho fundamental de las etnias como una posible y adecuada ruta hacia el desarrollo.

Finalmente, me parece importante abordar, aunque sea someramente el problema del desarrollo sustentable. Advierto que este concepto puede significar una enorme trampa para todos, especialmente para los países subdesarrollados. Desde la Conferencia de

Barcelona, Icaria, 2003.

¹¹² Adoptado el 27 de junio de 1989 por la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo en su septuagésima sexta reunión.

¹¹³ Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966.

Estocolmo sobre el Medio Ambiente, se define el criterio del desarrollo sustentable como una forma de usar racionalmente los recursos naturales para todos; la intención es el uso adecuado en el presente, para poder delegar un uso y disfrute adecuado para las generaciones futuras.

Es difícil estar en desacuerdo con todo esto, habida cuenta de que los perjudicados por el deterioro ambiental seríamos todos los pueblos del mundo, independientemente de la identidad cultural. Sin embargo, en una actitud de sospecha fundada, las políticas del desarrollo sustentable bien pueden ser un plan de los países del primer mundo para lograr garantías de abasto de materias primas por parte de los países subdesarrollados.¹¹⁵ Implica esto un control de los recursos naturales con el pretexto de proteger el Medio Ambiente.

El desarrollo sustentable debe implicar el derecho actual y futuro de todos, pero en primer lugar de los dueños históricos. Lo que quiere decir que para evitar sacrificar las generaciones futuras, los actuales sujetos en cuestión, los pueblos étnicos, no pueden ser privados del derecho de gozar de beneficios de progreso y desarrollo. De esta forma, las políticas de desarrollo sustentable pueden ser el detonante de un goce en entera propiedad y con miras a un desarrollo propio, o bien puede ser una nueva colonización de países y especialmente de los pueblos étnicos.

Es importante creer en que las etnias pueden y deben considerarse con derecho a participar en la explotación, como obligados pueden estar a proteger sus intereses y los de toda la humanidad. La relación que en términos más o menos generales existe de las etnias históricas, al menos los indígenas con relación a los recursos naturales y al medio ambiente, es de mucho mayor respeto que la realizada por las culturas al servicio de la tecnología. A favor de las etnias podemos resaltar que hay mayor conciencia de la relación hombre-

¹¹⁴ Aprobada por la Asamblea General en su resolución 1803 (XVII) 14 de diciembre de 1962.

¹¹⁵ Martínez Alier, Joan. **Ecología y Pobreza: una crítica al Informe Brundtland**. En: Hobbelink, Henk y otros. *Pobreza, desarrollo y medio ambiente*. Barcelona, Deriva Editorial, Colección Internón, 1992.

naturaleza.¹¹⁶ En conclusión, es adecuado la devolución del territorio a los pueblos étnicos, así como sus recursos naturales, junto con ello, se estaría otorgando la autoridad de decidir si se explotan o no esos recursos, y de ser afirmativo, decidir quien o quienes lo deben hacer, acompañado de una justa y adecuada generación de beneficios materiales en pro de sí mismos.

Recordemos por último que algunos de los recursos en cuestión son de los más importantes en el mundo, cito ejemplo del petróleo. Empero es éticamente correcto hacer partícipes a los pueblos étnicos cuyo establecimiento haya sido históricamente en el lugar en donde se explotan estos recursos, el que tengan acceso a beneficios concretos, con mucha más participación que lo que el Estado-nación centralista ha querido dar. Una buena solución es lo que el movimiento indígena propugna, la autonomía, no validarla podría ser para el futuro un factor de múltiples cambios en la ya de por sí relativa unidad nacional.

4.5- Desarrollo Agrícola y Reforma Agraria para poblaciones étnicas.

Los pueblos étnicos son culturas con un mayor grado de tradicionalidad que las llamadas sociedades modernas. No es que los pueblos étnicos estén fuera de toda consideración moderna, tan no es así, que la temática sobre la autonomía de éstos pueblos es una cuestión de la modernidad. Simplemente establecemos sus caracteres tradicionales en tanto preservan con mayor ahínco sus usos y costumbres y parte de ello son los métodos de producción. A su vez, hemos establecido que la tierra y el territorio son uno de los factores fundamentales que les definen como pueblos con identidades específicas. “Hay que comprender a los pueblos indios, ya que la tierra tiene que ser entendida en relación al espacio social de reproducción de la comunidad indígena. El territorio indio está en relación cosmogónica que el pueblo indio establece colectivamente. Ya que la naturaleza

¹¹⁶ “La mayor parte de los proyectos de desarrollo justos desde el punto de vista ecológico probablemente serán el resultado de iniciativas de comunidades que proporcionan a la población local la información ecológica relevante y le permiten tomar un mayor control sobre su propio destino. Los dirigentes políticos nos podrían acercar a todos a la sostenibilidad si se centraran en encontrar maneras de dar a las poblaciones la oportunidad de conservar sus entornos locales.” Sachs, *Op. Cit.* p54-55

es una fuerza aliada del grupo étnico. El territorio está ligado necesariamente al espacio como una connotación sagrada, el territorio es determinado por el espacio que es de los dioses. La organización y la gestión del territorio le corresponde a los indios.”¹¹⁷ Con sus respectivas salvedades, la tierra representa ser la raíz y la razón de ser de los pueblos,¹¹⁸ de cientos de etnias y miles de comunidades que se aferran a mantener su propio hábitat.

Precisamente, en base a la forma en que pueden acceder a la tierra y a los recursos naturales, es como se puede vislumbrar su futuro desarrollo y la elevación de sus niveles de vida, puesto que lo tradicional no les puede impedir que ellos accedan a buscar un mejoramiento en sus niveles materiales de vida, aún cuando esos niveles los conduzcan a la modernización. Hay que decir que el acceso a la modernización debe partir de una acción propia y no impuesta, es decir, desde su cultura y no de la cultura dominante.

La tradicionalidad de los pueblos con identidades étnicas está basada predominantemente en las actividades agrícolas. Es verdad que gran parte de esos métodos son muy atrasados, pero tampoco han sido muy favorecidos con políticas de desarrollo por parte de los Estados centrales, que los conecte con las mejores tecnologías para la producción. Asimismo, tampoco han sido incluidos en los planes económicos nacionales, ni siquiera regionales para producir para mercados más allá de su localidad, incluso la mayoría de ellos no produce para ningún mercado.

La pobreza de la mayoría de las etnias en el mundo está vinculada a los procesos de colonización y a la marginación que en materia económica y cultural están sujetos, y en el caso de las políticas de tenencia de la tierra no son excepciones. Con esto, afirmo que el problema es estructural, por lo que la cuestión étnica no es ajena a ninguno de los problemas nacionales de un país.

¹¹⁷ Rivera Espinosa, Ramón. **Territorio y derechos indígenas**. En: *Revista Altamirano del Congreso del Estado de Guerrero*, No. 20, México, Instituto Parlamentario Eduardo Neri, año 3, Segunda época, Mayo-Junio 2001. p.26.

¹¹⁸ Véase a Durand Alcántara Carlos. **Derechos indios en México... derechos pendientes**. México, Universidad Autónoma de Chapingo, 1994. Pp.139 y ss.

El problema de la tenencia de la tierra es un tema muy antiguo pero que acompaña, por desgracia a la cuestión étnica desde que se puede considerar este tema con exclusividad. Primeramente hay que considerar que los pueblos han sido sujetos de conquista y colonización siempre, a lo largo de la historia humana, por lo menos desde que existen sociedades bien diferenciadas. En los procesos de expansión de algún imperio, los pueblos más débiles, después de ser vencidos en guerra, perdían parte de su territorio o quedaba en prenda hacia la cultura vencedora. Parte de la tierra se dedicaba a pagar los tributos de la sociedad que los avasallaba. Aun así, puede decirse que mientras no surgía el Estado-Nación no había problemas de tierra, pues la densidad poblacional no impedía la escasez de ellas. En la edad media esto pudo variar debido a la consolidación de feudos que tenían como principal objetivo el dominio territorial, lo que viene a provocar grandes despojos en contra de poblaciones con identidad específica, si es que no fueron sometidos a la jurisdicción feudal.

Pero con mucha mayor claridad es visible el problema de la tenencia de la tierra en los territorios sujetos a colonización. Las estructuras de propiedad copiaron en gran medida el sistema de concentración de tierras a favor de pocas personas, que motivaron el surgimiento de una nobleza en las colonias. La economía se fincó en el marco de una lógica feudal europea, lo que produce un sistema de servidumbre y para lo cual era fundamental la propiedad de la tierra. Y aunque los territorios son inmensos, el prestigio de una familia depende del dominio cuantitativo de ellos. Es en esta lógica que se generan los más grandes despojos territoriales en contra de las etnias, por lo que en muchos casos este despojo constituyó un desplazamiento a otras zonas territoriales más inhóspitas, y es precisamente aquí donde se inicia el problema agrario. Es importante tener en cuenta que los territorios a los que las etnias se desplazan son las montañas, los desiertos, las selvas, como hemos dicho con antelación, en una actitud natural de preservación, sin embargo, son tierras que, para la agricultura, resultan ser menos productivas.

Ante todo esto, es lógico suponer que cuando crecen los pueblos en términos demográficos, se disminuye su posibilidad de reparto. Aunado a esto, hay paralelamente una clase

campesina que, siendo o no de alguna etnia no tienen tierra y son a penas utilizados como jornaleros en los latifundios. Tarde o temprano esta situación hace detonar el movimiento por el reparto de la tierra, que en muchos países es un conflicto de clases sociales.

En la antigüedad existen datos de esta cuestión, por ejemplo Grecia y Roma. También hay antecedentes de reparto agrario que se ubican en la lógica de una lucha de clases. Sin ir más allá en la historia de esta cuestión, es importante advertir que pese a que en muchos países, se efectuaron acciones de reparto, en muchos de ellos, no todos los campesinos fueron favorecidos. Que en estas políticas de reformas agrarias, también fue constante la marginación en contra de las etnias, lo que en la actualidad supone la permanencia de esos conflictos. De una u otra forma, la tierra sigue siendo un factor de disputa.

Frente a los problemas de tenencia de la tierra para la producción agrícola, ganadera o forestal, no faltan propuestas de aplicación de políticas de reparto agrario. Se suelen promover frente a todo tipo de contradicciones en la esfera de la vida rural. Esta visión ha sido parte de la historia dado que se ha supuesto que uno de los principales factores de capital es la tierra. Pero ya sabemos que cada vez es menos rentable la apropiación y en su lugar, los recursos que ésta tiene o su capacidad de producción son mejores y más atractivos que su derecho de propiedad. Quiero decir, que frente a la explotación de la tierra, poco importa si el soporte jurídico es un derecho real de propiedad o contiene carácter inferior, por ejemplo, el usufructo, el arrendamiento o cualquier contrato relativo.

La apropiación del producto y su gestión en los mercados es lo que genera la renta, no el simple hecho de poseer la tierra, factor que convierte en nugatoria la lucha por ella. Comprobado está el hecho de que miles de pueblos son propietarios de la tierra y sus miembros se mueren de hambre. La tierra tiene poco o nulo valor si no se le cultiva; tiene poco si no se abona adecuadamente. Las clases campesinas, de las que forma parte las étnicas, carecen en su mayoría de los elementos que les permita cultivar de la mejor manera y aprovechar los recursos obtenidos de ella. La agricultura es un sector poco privilegiado, por lo que no es ya el principal factor de desarrollo ni de mejoramiento de los niveles de vida, a pesar de ello sigue siendo un factor de existencia y supervivencia, y sólo por ello es

muy importante pensar en qué hacer con las tierras que pertenecen o deben pertenecer a los pueblos étnicos.

En primer término es muy importante replantear el concepto que de desarrollo y progreso se tiene. Mejorar los niveles de vida está asociado a formas de vida urbana y especialmente occidentalizadas. Muchos pueblos indígenas y tribales aún no están en condiciones de vivir bajo estas formas, aun cuando hubiese condiciones de aumentar drásticamente el ingreso. Para muchos pueblos vivir de determinadas maneras es parte de una cultura que ha sido criticada por occidente como lo equivocado. Nuevamente surgen cuestiones culturales, lo que nos lleva nuevamente a la conclusión que en estilos de vida puede ser que no haya mejor ni peor, simplemente diversidad. Por ello, y aunque no es motivo de este trabajo establecerlo, expresamos de manera breve lo que nos parecen los elementos de la conceptualización de *desarrollo*. Bajo este término pondría yo **como las formas de vida material que resultan del goce de las necesidades básicas que todo ser humano necesita para tener una vida digna y acorde con los parámetros de su propia cultura**. De esta manera, poco importa si las casas son de piedra o de madera, mientras se tenga una casa suficiente para toda la familia. De la misma manera, no será importante que los combustibles sean la madera natural o el uso de gas doméstico mientras no se carezca de ellos. Añadiría, que se consideraría desarrollo de una familia la tenencia con certeza jurídica de la parcela familiar que garantice con su cultivo la sobrevivencia.

Aun no se logra el desarrollo, en eso podemos estar de acuerdo. Que muchos millones de personas están clasificados como en vías de lograr ese desarrollo, no se sigue por ello pensar que falta muy poco para conseguirlo. El desarrollo es algo evolutivo, tanto hacia delante como hacia atrás. El desarrollo va conectado a la idea de progreso, que son a su vez los adelantos científicos, técnicos y tecnológicos que se producen, pero que son progresos porque se incorporan como parte de las necesidades materiales de vida de las personas como forma de vivir de manera digna. Luego entonces, tenemos que considerar el carácter progresivo del desarrollo, lo que quiere decir que, aún cuando una comunidad ha alcanzado un determinado grado de él bajo la lógica de que todos sus miembros tienen acceso garantizado al goce de sus necesidades básicas, no por ello son para siempre una

comunidad desarrollada. El progreso se encarga de hacer que se vuelva a caer en el subdesarrollo, excepto si en esa comunidad, el acceso a los adelantos mencionados está también garantizado, de no ser así, estamos frente a un retorno, es decir, un regreso en lugar de un progreso.

La tierra es un factor de desarrollo, sin embargo no es un factor que por sí solo lo garantice. Aun así, es mejor tener tierra a no tenerla, especialmente se vive en el espacio rural. Por ello, es importante considerar, no el único, pero sí un factor de desarrollo necesario, de hecho, hay ya algunos instrumentos del catálogo de los derechos humanos que así lo manifiestan. Por ejemplo, el Artículo 11 del **Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales** considera que los Estados parte del convenio deberán realizar políticas para:

“ a) Mejorar los métodos de producción, conservación y distribución de alimentos mediante la plena utilización de los conocimientos técnicos y científicos, la divulgación de principios sobre nutrición y el perfeccionamiento o la reforma de los regímenes agrarios de modo que se logren la explotación y la utilización más eficaces de las riquezas naturales.”¹¹⁹

En este mismo tenor se puede interpretar el artículo 7 del Convenio 169 de la Organización Internacional del trabajo, según el cual,

“1. Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, 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, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.”¹²⁰

¹¹⁹ Rodríguez y Rodríguez, Jesús (comp.). **Instrumentos Internacionales sobre Derechos Humanos ONU-OEA**. Tomo I. México, Comisión Nacional de Derechos Humanos. 1998. p.30 y ss.

¹²⁰ Gómez, Magdalena. **Derechos Indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo**. México, Instituto Nacional Indigenista. 1991. p.49.

En ambos casos se está definiendo un derecho a la tierra y junto con ello, un derecho al desarrollo desde una perspectiva propia. Para ello es fundamental la consideración de un derecho de propiedad sobre la tierra y el territorio, habida cuenta de una necesaria Reforma Agraria que se adapte a las condiciones actuales de cada cultura. De esta manera, consideramos importante tomar en cuenta los siguientes puntos:

Primeramente es necesario pensar en un modelo de Reforma Agraria que no necesariamente se debe considerar un conjunto de políticas de reparto de tierra. Una reforma agraria moderna y adecuada a los pueblos étnicos no solamente es de reparto, sino de reconocimiento de la tierra como una institución propia de los pueblos. Además, es importante pensar que muchos de estos pueblos ya tienen la tierra, por lo que el principal factor no es repartirla sino respetarla en el sentido de la propiedad de un territorio con todo lo que el término implica.

En segundo aspecto es considerar que el reparto no puede ser hecho por un gobierno central o local, sino por un gobierno propio. El reparto de tierras, si se considera necesario, es una cuestión de los mismos pueblos bajo la óptica de sus usos y costumbres, en tanto no sean violatorios de derechos fundamentales. Aprovecho aquí para hacer una crítica a los modelos de reforma agraria centralistas. Es un craso error pensar en una tipología de reparto para pueblos con grandes diversidades. No todas las comunidades tienen las mismas necesidades, sino que hay lugares en donde los espacios pueden ser mayores debido a la extensión territorial, pero hay otros en los que la concentración poblacional exige una limitación para cada individuo o familia, incluso, considerar que ni siquiera es necesario repartir y mantener formas de explotación colectiva.

Hay que considerar en tercer término que la reforma agraria es también un incentivo de financiamiento y no simple política de reparto. De poco o nada sirve la tierra si no se otorgan los medios económicos de su explotación, no obstante, en muchos casos el gobierno central carecerá de medios para efectuarla, por lo que puede funcionar entonces el control administrativo de recursos naturales para hacerse de medios económicos para su propio financiamiento.

Cuarto punto a considerar es la certeza jurídica de la tierra para la comunidad y por ende para sus miembros. Para esto, establecer la garantía jurídica de que los únicos y reales propietarios son las comunidades y los miembros que la componen es fundamental. No se puede oponer un interés superior, excepto una utilidad pública que en términos cualitativos y cuantitativos sea superior y necesario, siempre y cuando la utilidad redunde en un beneficio de la comunidad y de otros sujetos aún ajenos a ella pero no de carácter particular. No habiendo una causa de utilidad pública, no habría forma de ejecutar una expropiación al menos de manera unilateral por parte del poder público.

Otra característica importante de una reforma agraria es la consideración de la función social de la propiedad desde la perspectiva étnica. Hay ejemplos de políticas reformistas en los que se obligaba a mantenerse como parte de un colectivo agrario para acceder a la tierra. Con ello había impedimentos de dejar de pertenecer al colectivo con todos los derechos sobre la tierra. También es el caso opuesto, que hay quienes se pueden separar de la comunidad con todos sus derechos, lo que va en contra de la cohesión social. La crítica de estos modelos es que la obligatoriedad del cultivo de la tierra o la necesaria permanencia son cuestiones del derecho consuetudinario de la comunidad. Incluso, el reparto mismo, no sería necesario en algunos pueblos, lo que conservaría en el sentido colectivo la función social de la propiedad. Explotarla o no es una cuestión propia y no de autoridad externa. Es la misma comunidad la que debe establecer si es necesario cultivar para acceder a la tierra, incluso si permanece esta cuestión como un derecho facultativo, en el mismo sentido que la separación de la comunidad. En la mayoría de los pueblos étnicos, se sabe que prevalecen formas de tenencia colectiva, por lo que el Estado no puede ir en contra de esos estilos.

Otro punto importante es el permitir una jurisdicción en materia agraria, esto es, que las comunidades puedan acceder a medios de justicia frente a los conflictos de tenencia y límites de tierra. Una justicia que debe ser de las mismas comunidades con posibilidad de conectar esa jurisdicción a la de los órganos judiciales del Estado, únicamente para garantizar que las resoluciones no estén hechas al margen de la legalidad interna y sobre

todo, que sea respetuosa de la legalidad y de los derechos fundamentales, tanto individuales como colectivos.

Como último punto pondría yo al menos el diseño compartido con los pueblos étnicos de políticas alternativas de generación de ingresos, por ejemplo, facilitar la entrada a mercados locales, regionales, nacionales y la incursión, dado el caso, a mercados internacionales con productos propios. En esta medida deben crearse las condiciones infraestructurales para posibilitar con fluidez y eficacia este comercio, de la misma forma en que es importante el estímulo de formación de empresas agroindustriales en las propias comunidades, que pueden servir de sucedáneo para muchas personas que por limitaciones de extensión territorial, no tienen acceso a parcelas, pero sí en cambio tendrían acceso a empleos remunerados en sus comunidades o cerca de ellas.

Estoy cierto de que en el punto anterior pueden ponerse muchas cosas que son causa de los problemas del agro en muchos países, como la eliminación del intermediarismo, la construcción de vías de comunicación, el acceso a la representatividad política, etc. Me resulta innecesario enumerar cada uno de estos problemas, por lo que planteo al menos los anteriores como una base mínima para ubicar una reconceptualización de la reforma agraria, que significa a su vez una acción fundamental para la supervivencia de los pueblos étnicos.

La búsqueda de la autonomía de los pueblos indígenas pasa también por el debate en torno al principio de autodeterminación. A su vez, el tratado de la autodeterminación toca en gran medida el concepto de soberanía. Considero muy importante internarme en este debate opinar el como, tanto la soberanía como la autodeterminación de los pueblos son un aporte muy importante a la fundamentación de la autonomía y de ninguna manera representan un obstáculo o una contradicción para su establecimiento. La autonomía necesita del impulso de aquellos dos conceptos para adquirir fuerza y vigencia frente a las necesidades colectivas de los pueblos indígenas que ya pueden argumentar la autonomía como la derivación de un derecho, especialmente de la autodeterminación. Se hablará en

seguida de estos conceptos como un preámbulo a la fijación de los contenidos del concepto de autonomía étnica.

CAPÍTULO QUINTO

LA AUTODETERMINACIÓN ÉTNICA FRENTE A LA SOBERANÍA

Introducción.

5.1.- El Concepto de Soberanía

5.2.- Esencia de la Soberanía.

5.3.- Soberanía y pueblos étnicos.

5.4.- El principio de la Libre Autodeterminación.

5.5.- La autodeterminación étnica como un derecho colectivo

Introducción

El concepto de soberanía está por demás abordado y explicado. Son muchas y múltiples las perspectivas que se le atribuyen, por lo que es incorrecto pensar que es un concepto ya dado, ya definido de una vez y para siempre. Aquí radica su sobrada elaboración, en la multiplicidad de interpretaciones y no en la simplificación de entendimientos. Acaso sería posible señalar que éste término contempla algunos elementos que desde uno u otro punto de vista teórico, pueden ser parte de él. En esta lógica trataremos de amalgamar algunos elementos de lo que puede constituir en su conjunto, siempre en su conjunto, el concepto general de soberanía. Cabe agregar que considero, no obstante, que la soberanía no está exenta de modificarse –como se ha modificado- a través del tiempo, lo que puede dar la pauta para establecer que no doy por hecho que ésta sea igual que cuando surgen las primeras teorías, desde Maquiavelo, Bodino o Hobbes, hasta nuestros días. Por ello, habrá que considerar como primera premisa que la soberanía no es solamente un concepto, sino un hecho, y si se quiere, un derecho en evolución.

Si la soberanía es un derecho, que no puede ser sino de carácter colectivo, requiere por tal razón de una unidad mínima de criterios, sin embargo, dado que las sociedades actuales son hoy casi todas multiculturales, su ejercicio debe ser una responsabilidad compartida

entre todos los componentes de poder, pequeños o grandes, y que no puede ser una facultad centralizada en poderes gubernamentales, y menos aún en un solo poder con titular unipersonal. La soberanía será en esta exposición, un hecho y un derecho de titularidad múltiple, que se condensa en lo popular, que no en un concepto unicista de pueblo, pues seguros hay que estar que las naciones actuales están conformadas por variedad de pueblos cada uno con su propia identidad, y cada uno con una parte proporcional –si así se puede entender- de soberanía, pero nunca ejercitada particularmente, sino en forma colectiva y unitaria.

Cuando me refiero a la soberanía como un hecho y un derecho colectivo, no pretendo negar la cuota de soberanía que al individuo le deba corresponder, según la lógica liberal. Que el individuo sea soberano –y más concretamente autónomo- no le establece ningún derecho o *summa potestas* para considerarse por encima de los demás. El individuo es soberano en forma proporcional y siempre y cuando se ubique como parte de un conglomerado demográfico que ostente una cualidad de poder político, especialmente para determinar un ámbito de facultades y obligaciones jurídicas con respecto a otros conglomerados que se acrediten igualmente soberanos.

5.1.- El Concepto de Soberanía

Esta primera forma de abordar la soberanía, contempla la posición respecto de que es un término que se ha transformado en tanto se modifica la configuración del Estado-nación absolutista con el cual surge, pero que se adecua al Estado Republicano. En este orden de ideas, es coherente suponer que si se sostiene la crisis del Estado-nación, debe suponerse también la crisis de la soberanía. Sólo que, ¿apunta la crisis a la adecuación, como también lo hace el Estado-nación? Habrá quienes planteen que si el Estado-nación se modifica, también se modifica la soberanía; del mismo modo si el Estado-nación desaparece, también deberá desaparecer la soberanía. En principio, creo que la soberanía y el Estado son dos cuestiones inmanentes por lo que la evolución de uno es la evolución de la otra. La soberanía sigue necesariamente la suerte del Estado, como creo que el Estado seguiría la

suerte de la soberanía si ésta lo determinara. Aunque queda claro que se trata de dos cuestiones distintas, reconozco su íntima y necesaria vinculación, a pesar de que hay quienes señalan que Estado y soberanía es lo mismo, que de hecho la expresión Estado soberano es un pleonismo.¹²¹ Frente a la cuestión a cerca de si el Estado es igual o no a la soberanía, sin detenernos demasiado, hay que aclarar que desde que surgió el Estado-nación, es posible ver al Estado con menos o más soberanía, y tal vez sin soberanía. Vale la pena reflexionar sobre los Estados protectorados cuya soberanía está cuestionada, pues en términos clásicos quien no tiene capacidad de defenderse y de establecer reglas absolutas en su territorio sin protección de otras entidades semejantes, no puede ser soberano. Hay quienes plantean que, “conforme a su esencia, el Estado es soberano. Lo que no quiere decir que haya de encontrarse en él un soberano, bien sea como persona o como corporación.”¹²² Luego entonces, soberanía y Estado no son lo mismo, pero sí una característica necesaria, pues el Estado es, independientemente de quien tenga el control del poder político. Pero bien, el caso es que la soberanía también ha sufrido variaciones.

El fortalecimiento de la expresión multicultural con el aumento de los flujos migratorios, además del surgimiento de la reivindicación de nacionalismos locales, son en gran medida los detonantes de que el Estado-nación se desplace hacia una consideración de nación plural. La soberanía tampoco queda intacta. Si aún se conserva el estilo de la misma organización política, es porque se tienen resistencias a los cambios intempestivos, pero el cambio está en proceso. En este nuevo entorno, la soberanía se puede mantener como un factor de unidad pero con menos centralismo, luego entonces, la soberanía deja de ser un derecho de ejercicio del poder de élite para reconocerlo con más efectividad en el pueblo, o mejor sea dicho, en un conjunto de pueblos, es decir, en el conjunto de identidades culturales, entre ellas las nacionales y las identidades basadas en otros supuestos de carácter social o económico, o incluso cultural.

¹²¹ Consultar a Bernard Crick en el vocablo *Soberanía*. **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**. Madrid, Editorial Aguilar. Pp768 y ss.

¹²² Kuhn, Helmut. **El Estado. Una exposición filosófica**. Traducción de Juan José Gil. Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1979. P.427.

En este nuevo paradigma de nación multicultural y plural, la soberanía es un elemento de poder que, aunque no es rígido ni absoluto, proyecta una tendencia hacia una mayor limitación. Esta limitación no proviene, desde mi punto de vista desde las relaciones internacionales, es decir, desde el cuestionamiento de la capacidad de intervención que tienen algunas potencias, sino de unos principios. Quiero decir que la soberanía no se debe cuestionar, propongo yo, porque muchos Estados no sean capaces de auto dirigirse sin intervención de otros países, por ejemplo en asuntos económicos. No, frente a ese fenómeno, el de la globalización, es todavía sostenible el principio de la soberanía asociada al de <<no injerencia>>. La limitación de la soberanía debe venir de principios jurídicos, de principios éticos y de principios políticos. De entrada, creo que los Derechos Humanos, tanto al interior como al exterior de los Estados, son y deben ser la principal fuente de contención a los abusos del poder político, sea o no de potencias internacionales.

Quiero exponer por lo menos dos etapas en el proceso de evolución de la soberanía. La primera que proviene de su origen histórico: el renacimiento, a través del cual se presenta como un poder absoluto, ya sea para una persona, que es el monarca, ya sea para un poder legislativo. Una segunda etapa, es la de la soberanía con limitaciones que impone tanto la ley como los intereses generales. Aunque hubo que esperar su tiempo para el surgimiento de esta forma de soberanía, también hay una característica paralela en ambas etapas, y es el referente al sujeto que la sustenta. En la soberanía absoluta, el derecho lo tiene, como se decía, el Rey, el monarca o emperador, es decir un autócrata que concentra en sí mismo todas las facultades del poder político. Se asocia la idea de que si la soberanía es una potestad superior en la que no hay otra por encima, obvio sería su pertenencia a un Rey, es decir, a la máxima autoridad terrenal.

En la segunda etapa, la soberanía pertenece básicamente al pueblo incluyendo todas las identidades. Es el pueblo la máxima autoridad y se delega en poderes públicos, en los que puede haber o no un Rey. Para esta segunda etapa, el constitucionalismo ha adquirido una gran fuerza tanto como una gran simpatía por cuanto se refiere a que el poder de todas las

instituciones públicas sea limitado. Puede decirse que a la hora de abordar la soberanía encontraremos siempre dos tendencias: la de su significado y la del sujeto que la posee.

La segunda premisa que considero viable para proponer una idea de la soberanía, es que, pese a ser definida como un derecho categórico, su ejercicio, cuando no su esencia, es una cuestión gradual. Con ello, al igual que la democracia y el nacionalismo, me proclamo por considerar que son fenómenos de grado y no precisamente de naturaleza. Para abundar, la soberanía no existe de forma natural, con independencia de que se fundamente en el *ius naturi*. La soberanía nace con el Estado-nación, por lo que su existencia es tan contingente como el Estado mismo. A la hora de ejercitarlo, hay Estados más soberanos que otros, esto es, que hay quienes tienen una mayor independencia, un mayor sentido de la separación de otros poderes semejantes. Incluso en su defensa, es posible observar que hay quienes defienden con mayor firmeza la rigidez de esta potestad, mientras que hay quienes se proclaman por una mayor flexibilidad. Seguiremos observando en lo posterior de este capítulo, la gradualidad de lo que se puede llamar el derecho de la soberanía, así como la práctica y el respeto que a ella se le profesa.

No quiero dejar pasar el momento de decir, que la soberanía es, como término, una invención del renacimiento, pero que su práctica, al menos como ejercicio de un poder superior, era ya tratado en la antigüedad y en el medioevo. Si bien no en la palabra, sí con los términos: *summa potestas*, *summum imperium* y *plenitudo potestatis*.¹²³ Todos ellos referidos a la máxima autoridad que tenía, tanto el emperador, el rey, o incluso, cada señor feudal en su propio territorio. Antes de que la soberanía se estableciera como *dominium* sobre un conjunto de partes unidas por ese poder, las fuerzas políticas fragmentadas eran en sí mismas una autoridad máxima aunque dispersa, sustentada más bien en el derecho a la tierra, es decir, en el derecho a la propiedad, y no en el derecho del poder del Estado.

Las condiciones históricas hoy, son muy diferentes. Muy difícilmente podría sostenerse una concepción de la soberanía al margen de una potestad popular, aún en los países en los

¹²³ Ver vocablo del término *soberanía* en: Bobbio, Norberto y Mateucci, Nicola. **Diccionario de Política**. España, Siglo XXI, 1983. Pp.1534 y ss.

que la realeza se conserva. A partir de Rousseau, el giro dado a la concepción del máximo poder no contempla otra ruta, sino la de reconocer en las fuerzas generales de la población, la residencia de tan importante poder, solamente que la formación del Estado-nación y su inclinación homogeneizante, ha olvidado que el sujeto tenedor de esta potestad, es un sujeto plural y diverso, por lo que la lucha por reconocer otras formas de identidad, deberán impactar este concepto y alcanzarlo a todos los ámbitos culturales y demográficos en los que hoy solamente es posible sostener el concepto de nación.

La sustracción de esta facultad soberana ha tenido una finalidad que resulta arriesgada criticar como nefasta. Esta finalidad, fue la unidad de todas esas partes dispersas que puede tener todavía, incluso, una aceptación con beneplácito. Pero dada la exigencia de la diversidad que resurgió, y que en muchos casos simplemente resistió, esta unidad resulta un tanto falsa, sobre todo si la teleología unitarista se convierte en un objetivo homogeneizante y anexionista. La soberanía requiere hoy que el titular se fortalezca, esto es, el pueblo, sólo que el pueblo no puede ser un elemento sin distinciones sino una fuente de diversidades. Las identidades diversas son hoy parte del juego del poder político que sostiene al Estado y por ende a la soberanía.

De esta forma, me situaré en la lógica de una visión soberanista que, independientemente de la unidad que quiera representar, no puede ni debe significar un factor de integracionismo, o dicho en los términos que me he referido, en un factor de anexión de las minorías étnicas que conformen la nueva organización política que ya se denomina la nación plural.

5.2- La esencia de la soberanía.

La soberanía como potestad suprema, tiene un finalidad: el ejercicio del poder político. Por supuesto, ese poder dirigido a alguien que debe ser dominado, en este caso, los súbditos, o lo que es lo mismo, la sociedad. ¿Quién más sino el conjunto de personas de

una nación son el blanco sobre el cual se ejerce la soberanía? No obstante, hay una serie de sujetos que, sin ser súbditos, se limitan por este derecho, y estos son, otras entidades estatales semejantes. De aquí, resulta necesario establecer que la soberanía tiene dos líneas de ejercicio: una hacia el interior y otra hacia el exterior.¹²⁴

La primera de ellas se ejerce sobre el conjunto de personas que están subordinadas a los sujetos o instituciones que detentan el máximo poder, plasmado, como sabemos, en el orden jurídico. La dominación ha de ser legítima para ser válida, por eso, las diferentes fuerzas de poder que convergen han de considerar una imposición basada en la ley. Por este motivo, parece engañoso sostener que el pueblo pueda ser el soberano si es el primer sujeto en subordinarse. El poder formal pertenece en casi todos, si no es que en todos los Estados al pueblo, pero no es materialmente el que lo ejerce. La propiedad formal del derecho de soberanía resulta por ello vacío si no existen fórmulas en las que el pueblo sienta que manda, de allí las reglas de la democracia. Si el pueblo es el sujeto titular de la soberanía, luego entonces, todas las interpretaciones al respecto debieran secundar la idea de que la mejor forma de materializar su ejercicio sea que el conjunto de personas decida sobre muchos de los asuntos en los que no se tiene facultad, y no simplemente la elección de representantes.

Para que la soberanía interna tenga sentido democráticamente, el poder ha de ser más horizontal; además debe ser compartido, lo que no admite verticalidades rígidas. Para que la soberanía interna sea efectivamente del pueblo, todos los componentes demográficos habrán de poseer canales para decidir tanto en asuntos generales como en asuntos locales.

La esencia de la soberanía, que es el ejercicio del poder político de manera legítima, no debe modificarse, lo que debe modificarse es el estilo de su ejercicio. Ni siquiera el titular admite un desfaseamiento. Es el pueblo el titular de la soberanía y tal vez en este sentido, lo que habría de procurarse es que en esta concepción de pueblo, no se margine a ningún grupo ni a ningún individuo. Este ejercicio de la soberanía admite que la diversidad de

¹²⁴ Cfr. Ferrajoli. **Derechos y garantías. La ley del más débil.** Traducción de Perfecto Andrés Ibáñez y Andrea Greppi. Madrid, Trotta, 1999. Especialmente ver el Capítulo V.

grupos que conforman el pueblo, participen diferenciadamente, lo cual no quiere decir que sean desiguales, sino al contrario, que la diferencia se la base de la igualdad.

Por otro lado, la soberanía se proyecta hacia el exterior. En esta vertiente, “el estado en cuanto soberano, no admite el dominio de otra autoridad ajena: el imperio el papado o cualquier otra entidad política exterior. Por esta razón, la soberanía iguala sobre el papel de todos los estados; en sus relaciones recíprocas y en el control de sus territorios respectivos”.¹²⁵ En este caso, encontramos que la esencia del poder no es el dominio, sino el límite hacia otras facultades semejantes; no es la subordinación de los súbditos lo que impera en esta línea de la soberanía, sino la igualdad –al menos como pretensión– entre las partes, es decir, entre Estados y en esta lógica la horizontalidad es más visible, pues el principio de subordinación y obediencia pasa al de respeto y reciprocidad, testo en un plano estrictamente formal.

Se suponen algunas coincidencias entre la soberanía interna y externa. Entre ellas, la no admisión de un poder superior. En ambos casos, el titular, es decir, el pueblo, no cambia, solo que la relación es entre entidad estatal y personas, ya sean físicas o morales, y en la externa es, básicamente entre pares, es decir, Estados. La soberanía interna, es, como indicaba, una relación más vertical que debiera no ser tan rígida, en cambio en la soberanía externa, debe privar una relación categóricamente horizontal y de igualdad entre sujetos

Otra coincidencia es la búsqueda de la igualdad. La soberanía interna es un poder que debe proyectarse para lograr la igualdad entre los componentes demográficos que la conforman, por su parte, la soberanía externa busca la igualdad aunque en sujetos distintos, es decir, en cada Estado. Para ello, en esta segunda forma de soberanía, es posible el reconocimiento de poderes que se han dado en llamar suprasoberanos. Esta es la característica de los organismos internacionales a los que se apegan –también de alguna forma se subordinan– los poderes estatales, en aras de lograr la igualdad de todas las partes. En este caso, la subordinación es parcial, lo que determina una renuncia también parcial de la soberanía y todo ello, se supone también, por el beneficio común. La proyección de cada entidad

¹²⁵ Vallés, Josep M. **Ciencia política. Una introducción**. Barcelona, Editorial Ariel, 2000.

estatal que forma un organismo supranacional o suprasoberano, es el que los estados no abusen de sus propios ciudadanos, por tal razón, la cesión de una parte de la soberanía externa, debe repercutir en el fortalecimiento de la soberanía interna. Esto es, que en teoría, todos los pueblos de cada Estado son sujetos de tutela por los organismos internacionales cuando sus propias instituciones no son capaces de tutelar satisfactoriamente sus intereses, o lo que es lo mismo, actúan contra sus mismos ciudadanos. Pero la reducción de la soberanía externa no es simplemente por la existencia en sí misma de un organismo multiestatal o multinacional, sino por una serie de principios. Los organismos internacionales no tienen justificación sino por un orden jurídico internacional que a su vez está proyectado para todas las personas de todos los Estados que lo conforman. En este caso, hay que señalar los llamados derechos fundamentales que están catalogados en estos organismos cuya defensa de estos derechos son la bandera de las instituciones y su razón de ser.

Quisiera agregar que tratándose de organismos suprasoberanos, no únicamente existen aquellos que tienen como finalidad producir y velar por el respeto de derechos fundamentales, sino de organismos que los Estados forman parcialmente para fines comerciales o de cooperación. En estos, cabe señalar, no son los derechos fundamentales su motivación, ni siquiera la igualdad entre partes, sino un interés ajeno, de carácter económico y con fines de lucro, que si se observa bien, en muchos casos redundan en una pérdida parcial de la soberanía de algunas partes, a favor de otras. La igualdad soberana queda así rota de *facto et iure*, e incluso, en esas relaciones desiguales, en lugar de fortalecer el régimen de derechos humanos, se debilitan, lo que les expone a mayores conductas de vulneración.

Las relaciones económicas bilaterales son una forma, vélgase decir, elegante de someter a partes que se suponen iguales. La otra forma burda de injerir y atentar contra la soberanía de otras entidades estatales, y por ende, de otros pueblos, es la agresión, la invasión, la imposición de políticas sociales y financieras como condición de otorgar créditos. En este caso, no solamente se rompe la soberanía externa, sino la interna.

Recordemos que, según Bodin, la soberanía es un poder originario, absoluto, perpetuo, indivisible, inalienable e imprescriptible, pero le faltó establecer que es frágil y que es una característica que ha mostrado ser tan o más real que las anteriores. Puede admitirse que es una característica inherente, de hecho, sobran los ejemplos en los que la soberanía interna y externa son transgredidas. La segunda con más claridad que la primera, puesto que en la transgresión a la soberanía externa es notoria la injerencia de elementos extraños, en la soberanía interna suele incluso justificarse la ruptura del orden establecido. Me refiero a que en la soberanía interna, la acumulación intencionada de facultades por los poderes públicos, en detrimento del verdadero titular que es el pueblo, es factor de afectación a menudo enmascarada de supuestos beneficios generales y especialmente por el sostenimiento de la paz y el orden. O, ¿cómo podría llamarse a las dictaduras ilegítimas por la mayoría de la población que se sostienen con la fuerza y la coactividad?

Aprovechemos de paso para mencionar que la soberanía también para muchos justifica el uso de la coacción sobre todo si se usa como objetivo de mantener la paz interna o la paz internacional.¹²⁶ Yo considero que en la soberanía no hay una esencia necesariamente coercitiva, máxime si no es legítima, es decir, lograda con el consenso general o cuando menos mayoritario. Que el Estado implique coacción como dice Kelsen¹²⁷ no se sigue de ello que la soberanía sea fuerza. El poder, como facultad de hacer o deshacer, puede utilizar otros métodos de convicción. Hacia el interior, muy difícilmente se puede legitimar la fuerza contra los propios ciudadanos, excepto porque sean minoría que entra en una situación de delincuencia común. Digo común para excluir los movimientos por minorías con fundamento político, luego entonces, el poder que se sostiene por el terror, es un poder ilegítimo, lo que produce que es un poder contra la soberanía, puesto que en ese ejercicio, el verdadero titular, el pueblo, o parte de él, está sometido contra su voluntad.

¹²⁶ Véase a Kriele, Martin. **Introducción a la teoría del Estado. Fundamentos históricos de la legitimidad del Estado constitucional democrático.** Traducción de Eugenio Bulgre. Buenos Aires, Ediciones De palma, 1980.

¹²⁷ Consúltese a Kelsen, Hans. **Teoría General del Derecho y del Estado.** Traducción de Eduardo García Maynez. México, UNAM, 1983.

Con respecto a la soberanía externa, el uso de la fuerza, considero que solamente es legítimo en caso de legítima defensa, esto es, en el intento de evitar que la soberanía de un país sea quebrantada por otro; sólo así sería posible trastocar, con legitimidad la soberanía del agresor. Además, en lo particular no concuerdo, dicho sea de paso, en el establecimiento del uso de la fuerza militar contra otro Estado, bajo argumentos de justificación preventiva, por lo tanto, la coacción no es parte de la esencia de la soberanía, sino la facultad que la ley otorga para el mantenimiento de la paz legítima.

5.3- Soberanía y pueblos étnicos.

Ha quedado claro, por lo menos para mi opinión, que la soberanía es una facultad del más alto nivel poseída por un pueblo, en el mismo sentido, y con lo expuesto en el capítulo tercero, nos queda también claro que un pueblo es una comunidad en las distintas formas y extensiones que se puedan presentar en términos de realidad cultural. Estas comunidades, pueden presentarse, aún con sus rasgos característicos y su amplio abanico cultural, como una unidad si para esto hay una conformidad entre todas ellas para formar un pueblo unificado en la diversidad y en la pluralidad.

Ahora bien, si la soberanía es un derecho para un pueblo, en tanto esté ese pueblo organizado como un Estado multicultural, luego, se sigue de que cada parte de ese pueblo, si se quiere decir, cada pueblo y cada identidad, son coposedoras de la soberanía. Eso sí, habría que defender el argumento de que la soberanía es una facultad compartida entre pueblos en un Estado étnicamente plural en términos de una unidad mas no en la lógica de la indivisibilidad. Agreguemos pues, con base en lo anterior, que la soberanía es una facultad que sólo se puede ejercer como unidad en el contexto de una nación conformada, principalmente por un conjunto de comunidades con identidad propia, lo cual quiere decir que sin el conjunto de pueblos, la soberanía no puede ejercerse, de la misma forma que no puede ejercitarse por una sola de ellas.

La reflexión expuesta viene al caso en virtud de que cuando se tratan las conveniencias del reconocimiento de las autonomías étnicas, uno de los argumentos en contra es el que ésta es contenedora de un derecho de soberanía. Y más que ello, es el inicio de una posición independentista y por consiguiente secesionista. Pero este argumento, generalmente puesto de manifiesto por la clase política dominante, cuando no un argumento gobiernista y centralista, es casi siempre carente de fundamento, y debido a ello, no siempre se puede saber a ciencia cierta si es un argumento cargado de convicciones o un mero pretexto de carácter político, integracionista y discriminatorio.

Es necesario establecer recordar que la autonomía étnica no es igual a soberanía. Sino que ambos son derechos pero de distinto nivel, eso sí, están vinculados pero bajo un principio de jerarquía. De aquí se sigue enfatizar que la soberanía es la mayor facultad que un pueblo –como conjunto de comunidades–, o incluso se puede decir, un conjunto de pueblos y de identidades poseen para el ejercicio del poder político hacia lo interior y hacia lo exterior.

Pero una de las objeciones que se pueden presentar frente a la tesis a cerca de que la soberanía es un derecho compartido es aquella que defiende el principio de la soberanía como un derecho indivisible. De hecho es la posición clásica de la soberanía defendida por Bodin y Hobbes. Al respecto, yo no estoy en contra del principio de la indivisibilidad, sino que pienso que la unidad como otro principio de la soberanía, no se puede lograr sin que se reconozca la pluralidad cultural en los lugares donde esta se manifieste. Para esto, es muy importante dedicar esfuerzos a lograr conjuntar la pluralidad y la unidad, así como la indivisibilidad y la compartición entre sujetos distintos culturalmente.

En pro de lo anterior, mencionaré que la soberanía es un derecho indivisible, lo que no indica que pueda ser distinguido en partes alícuotas. Tal vez el derecho de propiedad nos ayude a ilustrar el concepto, con la respectiva distancia que pueda existir en uno y otro. De esta manera, se puede decir que hay bienes que son indivisos, más sin embargo admite la copropiedad entre distintos sujetos. Cada uno de los propietarios tiene diferenciada su porción de propiedad, lo que no establece que el bien tenga que ser forzosamente dividido. La propiedad es de todos y sus facultades son generales de manera proporcional. Con este

ejemplo planteo la soberanía, como un bien de máxima jerarquía, para el cual, hay un derecho compartido que no se puede fragmentar entre las partes que lo ejercen, pero que tampoco puede generar excluidos. Creo que es la única forma de lograr una pertenencia y junto con ello una unidad sobre un bien proindiviso. Creo que negar el hecho de poder compartir la soberanía, es causa de que surjan los movimientos independentistas, porque más allá del poder político, está el bienestar general. Si la soberanía no se comparte, el bienestar general no está asegurado. Para refuerzo de lo anterior, es menester mencionar que la soberanía es, por lo menos desde Rousseau, un derecho común y no un derecho individual, y la única forma de concebir una indivisibilidad absoluta es en la soberanía como propiedad de un sujeto, de un soberano. Pero dado que no es concebible este derecho fuera de la potestad de un conglomerado demográfico, es claro que la soberanía es un derecho común. Ahora bien, el carácter común de un bien, es aceptable tanto en un pueblo homogéneamente establecido, tanto como en un pueblo heterogéneamente conformado. Y en virtud de que la mayoría de los Estados son étnicamente diversos, convencido estoy que la soberanía es una potestad de todos, tanto en lo homogéneo, pero especialmente en lo heterogéneo. Si a eso le queremos añadir que la soberanía es un factor de unidad frente a la heterogeneidad, es aceptable, lo que no es admisible es que la soberanía sirva a unos en perjuicios de otros so pretexto de la unidad.

Para ser soberanos, es necesario ser libres, en tanto que para ser libres, hay que ser soberanos. La única forma de lograr que las personas sean libres es a través de su reconocimiento de libertad y en seguida de su respeto. Para ser parte de la soberanía de un Estado plural, hay que reconocer como libres a los pueblos étnicos –especialmente con trayectoria histórica– en cuanto sus propias características sociales y culturales; hay que compartir el poder político con ellos hasta donde sea necesario el otorgamiento de cuotas de ese poder. No se trata de cederlo completamente, sino de compartir según lo requieran sus necesidades. Una vez que se tiene acceso a ejercer la soberanía, se garantiza la libertad de una manera perenne. Para que esto sea posible, el derecho de autonomía, que es a su vez una forma de libertad, es importante que se otorgue y se respete. Reprimir es promover la independencia y junto con ello la creación de una nueva independencia y de un nuevo derecho de soberanía y nadie está más inconforme y por tanto, más a disgusto que cuando

es forzosamente retenido. En este sentido, el ejercicio del derecho de soberanía no puede ser pretexto de retención de pueblos que desean ser libres e independientes por su cuenta, como tampoco puede ser un impedimento para que los pueblos marginados no sean incorporados factual y formalmente a una unidad políticamente ya establecida.

Reconocer un derecho que otorga cierta libertad es unificar, pues lejos de separar, el poder compartido une en lugar de disgregar. No perdamos de vista que las etnias en su mayoría, luchan por reivindicar espacios en el contexto nacional, y los menos son movimientos emancipatorios. Pero desde luego que no se debe perder de vista que, el reconocimiento de la autonomía puede posteriormente ser un factor en pro de la emancipación. Sin embargo, y por respeto a la libertad humana, es mejor reconocer derechos que reprimirlos. La unidad no se conserva con la represión y en contra de la voluntad, sino permitiendo la libertad de elegir entre compartir o separarse.

Muchas identidades étnicas se han separado de otras identidades nacionales más amplias. Esto es un hecho puesto que no se puede ocultar la evolución histórica del mapamundi. La geografía política se ha modificado constantemente y se seguirá modificando, así ha resultado todo. Por lo tanto, insostenible un argumento contrario a que las colonias africanas o americanas se hayan independizado de los respectivos países europeos. Es indefendible también el argumento contrario a que haya surgido un Estado Croata, una Bosnia Herzegovina, una Letonia, una República Checa, una Eslovaquia, un Kasajstán, etc, etc. ¿Cuántos más Estados van a surgir? Aún no lo sabemos. De lo que sí podemos estar seguros, es que surgirán más y de que se fundamentarán en principios de nacionalismo étnicos, que de mi parte, no son injustos ni infundados. Cada quien con sus propias razones y cada quien con sus propias identidades.

La historia, la identidad, la cultura, la costumbre, el lenguaje, la religión, la libertad, todos ellos son factores que juntos o separados son parte de la justificación para buscar la emancipación y la consecución de una soberanía exclusiva. Pero estos mismos factores son clave de la unidad si se logran respetar por cuanto su valía en cada comunidad. No obstante, me parece que detrás de los argumentos que justifican la lucha por la independencia de

algún pueblo, es no tanto la defensa de su identidad y su historia, o cualquiera de los mencionados, sino de su bienestar y progreso. Es un tanto obvio suponer que una comunidad dentro de un Estado nacional, cree tener mejor destino separado que unido a un Estado, en esa perspectiva, los fines unificantes sobran. Pero había que ser muy flexible frente a una reivindicación que aboga por mejorar sus condiciones sociales y políticas sin separarse del contexto nacional. Hay que señalar por ello que la exigencia de una autonomía no está peleada con el derecho de soberanía. Creo, incluso, que la libertad, que no es sino la autonomía individual y colectiva, fortalece, en lugar de debilitar, la soberanía y junto con ella la unidad política en un marco de pluralidad.

Pero debemos cuestionarnos realistamente si todos los pueblos étnicos están de acuerdo con la independencia y por lo tanto, con la adquisición de una nueva soberanía. De estarlo, también se debe plantear el cuestionamiento a cerca de si están preparados para ejercerla separadamente de otras colectividades políticas a las que están aún incorporados. Pero estos cuestionamientos deben ser, en primer lugar contestados por los pueblos étnicos mismos, pues de otra manera, las demás colectividades, especialmente la hegemónica, sea la que establezca cuando ya hay una preparación y cuando no.

Por mi parte considero que la lucha por la autonomía de muchos pueblos étnicos, especialmente los pueblos indígenas en América Latina, no tienen fundamentos independentistas, y los fundamentos soberanistas están apuntados hacia exigir el reconocimiento de su parte alícuota dentro de un contexto multinacional y bajo una perspectiva común. Tal vez en un futuro lejano, como muchas comunidades étnicas en el mundo, creerán que les ha llegado el momento de una separación. No es adecuado adelantarse a los acontecimientos, pero tampoco se puede ser incauto. Las autonomías son la primera premisa de la independencia y de la consecución de una soberanía propia y exclusiva, sin embargo creo que son elementos pacíficos y legítimos de una separación política. La cerrazón y la obstinación para impedir que muchos pueblos con identidad particular, sobre todo si es histórica, también motivará a la postre una lucha independentista, aunque más convulsionada y con mayores costos materiales y humanos.

En la autonomía se puede convivir por mucho tiempo, pues todas las partes están confluyentes, digamos, con un nuevo pacto social que por tal motivo se conforme. Me parece que se puede convivir con mayor unidad en la libertad que otorga la autonomía, que en la represión de su inexistencia. Ya he dicho con antelación que la autonomía es un riesgo, pero diré que es un riesgo más democrático que la inflexibilidad que significaría un doble riesgo por su mayor grado de imposición.

5.4.- El principio de la Libre Autodeterminación.

El ejercicio de la soberanía tiene una implicación lógica, al menos formalmente: la libre determinación, es decir, cierta forma de libertad proyectada para querer ser de cierta forma específicamente por sí mismo. Un pueblo que se constituye como un Estado, obtiene por ello, aún cuando no lo exprese, un derecho de autodeterminación, o lo que es lo mismo, una facultad de reafirmarse como un pueblo independiente, pero también de autodefinirse y de autodirigirse, sea cual quiera el rumbo que el colectivo poseedor de este derecho desee tomar.

En aras de la libertad todos suponemos que, al igual que los individuos, los pueblos son titulares de un principio de libertad, sólo que el ejercicio efectivo de este derecho de libertad y de libre determinación, no están asegurados factualmente, y por lo tanto, este derecho adquiere connotaciones muy pragmáticas, por lo cual, su significado generalmente pasa a segundo término, dando mayor énfasis a las formas de efectividad. Incluso la caracterización de este derecho en términos muy específicos, sobresale respecto de su definición.

El derecho de autodeterminación, que también es asumido como un principio jurídico, es una cualidad política de colectivos políticos. Me refiero a comunidades o pueblos que muestran, aunque sea incipientemente, formas de organización autosuficientes. Esto no quiere decir que no sea un derecho de un sujeto como individuo, sino lo que más se ha

argumentado es que debe ser una cualidad de un sujeto de carácter colectivo con una formación política diferenciada a su vez de otros colectivos del mismo o semejante nivel.

El derecho de libre determinación tiene sus más próximos orígenes en el principio de la libertad abstracta, en la que también se puede defender su fundamentación. Pese a que puedan encontrarse justificaciones ideológicas¹²⁸ la autodeterminación es una categorización de la libertad, llámese libertad positiva, o libertad negativa, esto es, el no poder ser sometido; el poder ser respetado y de allí, la imposición de una obligación de abstención de interferencia por los ajenos, los no involucrados con ese sujeto colectivo. De esta forma, así como la libertad no es exclusiva de los individuos, sino de las personas, en las que podemos contar con las de carácter colectivo, la autodeterminación no es una característica de los pueblos o Estados, sino también de los individuos, por lo que suponemos una relación necesaria entre la libertad individual y la libertad colectiva, incluso como parte de un derecho fundamental. Recordemos que “el sometimiento por la fuerza de una persona a otra constituye la esencia del delito de esclavitud, que ha sido repetidamente prohibido y condenado en las convenciones sobre derechos humanos. El sometimiento por la fuerza de un pueblo a otro constituye la esencia del colonialismo, que también ha sido unánimemente condenado por la sociedad internacional, representada en la Asamblea General de la ONU, porque en su opinión, <<constituye una denegación de los derechos humanos fundamentales>> y, por consiguiente, viola gravemente la libertad, dignidad e igualdad de derechos de los diversos pueblos.”¹²⁹

La libertad permite un espacio de acción, un límite de comportamiento, dentro del cual encontramos flexibilidad facultativa para realizar o dejar de realizar algo. El límite de nuestra acción son los límites de otros. Pero estos límites se pueden sobreponer no sin que ello nos pueda hacer comprender que el traspaso de los límites es una afectación de intereses y que de ella pueden surgir conflictos.

¹²⁸ Por factores ideológicos entendemos aquí los denominados liberales con respecto a los socialistas, y en la teoría jurídica, los argumentos expuestos por los iusnaturalistas, iuspositivistas, historicistas, los materialistas etc.

¹²⁹ Obieta Chalbaud, José A. **El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos**. Madrid, Tecnos, 1989. p.88.

Para nuestros propósitos, la libertad individual no es el tema más consecuente, sino el de la libertad ejercida comúnmente por un colectivo. A ello, habría que contestar un primer cuestionamiento: ¿qué agrupaciones humanas pueden ser acreedores del derecho de libre determinación? A esta primer interrogante hay que responder que la autodeterminación ha existido desde que existe la asociación política de las personas y los pueblos, aunque no siempre se ha tenido conciencia de qué es este derecho. Y no es que existiera como un principio racional al que todos los pueblos se apegaran en respeto de otros. Es un principio básico que se ha sustentado en la antigüedad con la capacidad de defensa del mismo grupo, más que con la posibilidad de su reconocimiento por una autoridad superior.

Debemos recordar que en la antigüedad los pueblos fueron libres mientras podían defenderse. Durante la defensa, un pueblo o civilización se podría decir que era libre y por lo tanto autónomo, lo que quiere a su vez decir que era poseedora de un derecho de libre determinación. Este derecho era comúnmente quebrantado por otros pueblos con invasiones y conquistas, lo que establecía que el derecho lo forjaba un mismo pueblo y no el conjunto de ellos.

A la venida del renacimiento, es decir, de la modernidad, y junto con ello, la llegada del Estado-nación, el derecho de libre determinación se adjunta, al menos implícitamente, en el principio de la soberanía. Pero la autodeterminación, tanto como la soberanía, comenzaron a ser facultades reconocidas por otras organizaciones políticas de semejante confección, y es a partir de donde puede ya hablarse de un derecho más expresamente reconocido.

De su significado, cabría decir que es una facultad de gobernarse a sí mismo. Pero no solamente de configurar un gobierno y unas leyes propias, sino de establecer el rumbo que un pueblo quiere tomar en las cuestiones económicas. Socialmente, la autodeterminación es la potestad que un pueblo tiene de conservar sus costumbres, su lengua, su religión y sus diversas formas de pensar y creer, de definirse y de comportarse, sin perjuicio de otros intereses. Es pues una forma de libertad socialmente contextualizada, que exige respeto y se

impone deberes también de respeto frente a otros. La autodeterminación es, pues, el querer ser, ser como pueblo y como colectivo, tanto como en lo individual cada persona desea tener su propia personalidad, la posibilidad de ser así, único y especial, sin la intervención de otros, al menos sin permiso previo. Por eso, el derecho de autodeterminación o libre definición (del inglés *self determination*) se asocia de manera importante con el principio de la no injerencia y de la no intervención.

La autodeterminación, al igual que la soberanía, tiene una connotación, tanto a lo interior de un Estado-nación, tanto como a lo exterior.¹³⁰ Claro que no es comparable con la soberanía en tanto ésta trata de establecer un poder superior a todos en un Estado, sino que se utiliza como una forma de ejercicio de un poder relativamente autónomo de otras formas de poder. Para mayor abundar, se puede decir que hacia el interior, la autodeterminación se usa para dar juego político a pueblos que se asientan en una región específica, y que estilan defender cierta libertad de organización con respecto a otras regiones. Es muy común ver en los Estados nacionales pueblos o comunidades que en un ámbito más local, poseen una serie de facultades jurídico-políticas y que impactan en la esfera administrativa, comercial, reglamentaria, y de representación políticas. Pueden conservar su propia lengua, validar jurídicamente sus usos y costumbres, su identidad racial, y distinguirse del contexto nacional al que pertenecen.

En cuanto a lo exterior, o ámbito de las relaciones internacionales, la libre determinación es uno de los principios básicos de la relación diplomática, comercial y de cooperación en general, entre sujetos que se consideran iguales. De hecho, cuando se aborda el problema de la autodeterminación, generalmente se habla en términos de las relaciones internacionales y no de relaciones domésticas. De aquí que haya una tendencia para abordar la autodeterminación de los pueblos básicamente en dos sentidos: Uno, como

¹³⁰ “La autodeterminación constituye un proceso vivo, constante y dinámico, que no se agota en el acto constitutivo a través del cual la nación se dota de un poder político propio, sino que se manifiesta de modo constante con posterioridad en dos niveles: uno interno en el sentido del *self-government*, de gobierno participativo en el que las decisiones emanan auténticamente de la voluntad popular, y que se expresa en una democracia participativa; y el otro, de carácter externo, que se manifiesta a través de la participación y la integración en las relaciones y los objetivos comunes del conjunto de formaciones nacionales que configuran la estructura federal.” Jauregui Bereciartu, Op. cit. P.223.

principio de no injerencia en Estados ya reconocidos internacionalmente y en ese mismo terreno como un principio de igualdad entre naciones; segundo, como un derecho o al menos como una posibilidad de conformar un nuevo Estado y ser reconocido en el concierto de las relaciones internacionales. En ninguno de estos dos supuestos, la autodeterminación es inspiradora de un respeto de la diversidad cultural entre pueblos de una misma nación.¹³¹

Conforme a los planteamientos expuestos a lo largo de este trabajo, queremos estar a tono respecto a que la autodeterminación es una cuestión de niveles y de grados. Podemos exponer dos formas de ver la gradación de la autodeterminación. La primera en cuanto al nivel de libertad que un pueblo pueda tener con respecto a otros de similares características. De esta manera, pese a que hay una atribución de un derecho igual, no todos los países tienen la misma capacidad de autodeterminarse, esto es, unos definen con mayor libertad sus acciones políticas y económicas, y otros dependen más de las influencias. No por ello, no se puede decir que unos tienen esta facultad y otros carecen de ellas. No al menos en una lógica formal, ya que de facto, como la soberanía, muchos pueblos no tienen mucha capacidad de decisión propia.

Una segunda perspectiva de observar el grado de autodeterminación, es en la estructura política interior. Los Estados nacionales tienen diversas formas de distribución del poder. Se estructuran institucionalmente en formas que van desde el centralismo hasta la confederación, pasando por diversas formas de federalismo. De hecho, los centralismos son también graduales, en el mismo sentido en que los países no centralistas pueden operar su estructura política y en ella, la forma que las partes que lo componen se relacionan con la última y más jerárquica esfera del poder. Países de todo tipo de estructuras se han visto obligados a reconocer cierto ámbito de acción a pueblos dentro de sus fronteras. A estas formas de autodeterminación también se le pueden llamar autonomías. De ello me ocuparé más adelante.

¹³¹ Véase a Guimón, Julien. **El derecho de autodeterminación. El territorio y sus habitantes.** Bilbao, Universidad de Deusto, 1998.

Ahora bien, es posible con un análisis de diversos países, comparar el grado de autonomía y junto con ello, el grado de autodeterminación. Por ejemplo, es posible percibir países que se conforman por Estados locales, y es el caso de las federaciones y confederaciones, que pueden reconocerse autónomos y en algunos casos soberanos, con una muy peculiar idea de soberanía local. También se pueden ver regiones autónomas o municipios, o localidades, cantones, condados o sus similares, que tienen una adjudicación, según su nivel, de autogobierno y una capacidad, ciertamente limitada, de definirse dentro de unos parámetros más generales y, por su puesto, superiores. Con esto podemos dejar claro que aún en los propios Estados nacionales, pueden existir diferentes formas de autodeterminación, incluso unas superiores a otras. Este argumento, a tono con el de soberanía, establece que el grado de autonomía tiene un nivel mayor o menor con dependencia de la cuestión formal y fáctica. Esto es, que las facultades jurídicamente otorgadas a cada parte geográfica política determina un nivel formal de autodeterminación, en cambio, la práctica de hecho, muchas veces al margen de la normatividad, establece otro tipo de nivel de la autodeterminación. Y no es que la existencia de niveles sea algo negativo para las estructuras políticas, sino que con esto se advierte que los niveles de autonomía no siempre son acordes entre lo dado y lo necesitado por el poder central y los diversos esquemas de poder minimizado.

Con lo expuesto anteriormente, se puede ya sostener el argumento de que la autodeterminación no es una facultad exclusiva del Estado-nación, de esta forma, no es correcto suponer que se trate específicamente de un factor de las relaciones internacionales. Es el caso de la discusión en la Organización de las Naciones Unidas (ONU), para la cual, hay un gran temor de otorgar este derecho a pueblos que no tengan una connotación en el mismo ámbito, es decir, en el internacional. Hay mucho temor por reconocer un derecho de colectivos inferiores al Estado-nación debido a los posibles movimientos de independencia que están vigentes, además de que se cree que puede significar esta facultad una detonante para la atomización del Estado-nación.

Pero realmente ¿el Estado-nación corre un grave riesgo en caso de reconocer la autodeterminación hacia el interior de sus pueblos? Indudablemente que hay siempre riesgos, con o sin autodeterminación. Ya en el capítulo segundo aseverábamos que el

destino del Estado-nación era transformarse por una evolución histórica a la cual no puede oponerse. El centralismo no es ya suficientemente eficaz, y donde todavía opera, puede estar acumulando una tensión tan fuerte que un día detonará. El problema ante estos hechos es la violencia con la que suelen estallar.

Los Estados nacionales están en crisis, lo hemos consignado varias veces en este trabajo. Pero esta crisis tal vez no suponga su desaparición, sino una mutación hacia una nueva forma que debe ser un nuevo Estado multinacional y plurinacional que puede ser también el nuevo impulso del paradigma moderno. Sea un nuevo fenómeno o el mismo continuado y renovado, le asiste una tendencia dual. Por una parte, la apertura a la autodeterminación interna de naciones étnicamente más identificadas cuyos nacionalismos tienden a cerrarse. Por otra parte, hay actitudes más abierta hacia el exterior, con la constitución de zonas supranacionales, como Europa, según la cual, hay una renuncia parcial de la soberanía y la autodeterminación que unifica en un conjunto superior al tradicional. Eso sí, lo hasta ahora visto es que a pesar de las dos tendencias, los Estados-nación centralistas aún se defienden y se oponen a una transformación total. De cualquier manera, en lo personal no veo que el ejercicio de una autodeterminación de pueblos pertenecientes a un Estado y la apertura hacia esquemas más globales, sean una antinomia. Tal vez en el futuro se vea un nuevo esquema federalista o semejante a ello en Europa que pueda ser guía para otras zonas del mundo, ejemplo África y Latinoamérica. Menciono estas dos regiones pues creo que son las más cohesionadas cultural e históricamente después de Europa. Como quiera que sea, la autodeterminación hacia el interior, especialmente hacia los pueblos étnicos definidos, y la autodeterminación como ejercicio más global, son esquemas que se contraponen a la centralización clásica sobre la que se fundamenta el ejercicio del poder Estatal.

Por todo esto, no considero que el reconocimiento de la autodeterminación hacia el interior de los pueblos o territorios de un Estado sea un factor exclusivo de desintegración política y geográfica. Si nos preguntáramos con toda honestidad sobre los riesgos de reconocerla y de evitarla a toda costa, estoy seguro que el sometimiento en contra de la voluntad de un colectivo cultural, racial y nacional, es un detonante potencial de secesión, mientras que el

reconocimiento pacífico y paulatino de la libre determinación y la respectiva atribución de competencias jurídicas, puede retroalimentar un nuevo estado de unidad y de integración.

Me centraré ahora en el argumento estatalista según el cual la autodeterminación de los pueblos pertenecientes políticamente a un Estado, suponen la separación. En primer lugar, hay que enfatizar en aquello que establece que la libre determinación no es exclusiva del Estado-nación. Sostener este argumento es impedir la libertad de grupos humanos que no son homogéneos al resto de los pueblos del país; es negar, o en su caso, minimizar los factores históricos de un pueblo que le han dado cohesión, se quiera o no. La autodeterminación de un pueblo o territorio dentro de un Estado nacional no necesariamente debe desembocar en una forma de autodeterminación <<soberanista mayúscula>>, con tendencia hacia la creación de otro Estado-nacional. Este supuesto es, para mí, un error conceptual, pues las exigencias de autodeterminación, por ejemplo las de los pueblos indígenas en América, están basadas en la lógica contraria. La autodeterminación no tiene objetivos secesionistas sino de verdadera integración. Aquí será necesario tomar en cuenta la marginación histórica. ¿Porque no pensar pues que el reconocimiento de autodeterminación sea un nuevo enfoque de integración, asociado a nuevos esquemas autonómicos, más que un impulso separatista? Recordemos que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ha reconocido este derecho de autodeterminación para pueblos que no estén considerados como tales en la lógica del derecho internacional. Esto quiere decir, a reserva de abordarlo con más detenimiento, que la autodeterminación al interior de las naciones por pueblos culturalmente distintos a otros, es posible además de recomendable. ¿Qué no es esa autodeterminación sino un factor de garantías para un mejor progreso? Lo único que se está procurando es evitar la centralización excesiva y repartir, o mejor dicho, compartir más el poder político y si se puede, el económico. El primero por cuanto que permite mayor participación política en los esquemas político superiores, verbigracia las agrupaciones federales, además de reconocer formas de gobierno propio. En lo segundo, esto es, en lo económico, otorgar mayor poder de control sobre los recursos naturales y en aquellos bienes susceptibles de administración local, para que cada pueblo pueda canalizar con más libertad su desarrollo y su progreso. Reconozcamos que muchas minorías étnicas, incluso

instauradas ya como pueblos, son hoy las menos desarrolladas y por lo tanto, las que tienen condiciones de vida más adversas. Tal vez no sea una casualidad y sí una causalidad.

Pero veamos el asunto de esta manera. La autodeterminación de un pueblo o una comunidad, o un conjunto de comunidades dentro de una región, en el esquema del Estado-nación, es una garantía de equilibrio político, pues es una buena forma de promover el ejercicio libre y legítimo de sus formas de organización, además de ser también promotor de la conservación, instituciones de gobierno propios, especialmente cuando no han desaparecido factualmente a lo largo de su historia. Es también una mejor forma de fomentar la democracia general,¹³² pues hace volver a los supuestos de compartición del poder, debido a que un pueblo autóctono no deja de ser pueblo, sólo que autodeterminado está obligado a ser más partícipe. La autodeterminación es una garantía de conservación cultural. Démonos cuenta que las identidades respetadas *de facto* no son igual a las respetadas jurídicamente. La autodeterminación legalmente reconocida es una condición de respeto a la cultura de un pueblo, pues presupone un vínculo jurídico entre los diversos pueblos que componen un Estado nacional. Con ella, las autoridades centrales asumen también obligaciones no solamente pasivas sino activas de preservación y fomento, bajo el mandato según el cual, todas las culturas son importantes y que el respeto a la diversidad es la base de una convivencia armónica.

Pasaría ahora a explicar si el factor histórico es el elemento más importante en la búsqueda de la autodeterminación. *A priori*, se puede suponer que la trayectoria histórica de un pueblo es un requisito *sine qua non* de la consecución de ese derecho, pero ello equivale a negar a nuevas agrupaciones humanas, la posibilidad de regirse con cierta libertad, a pesar de que sean pueblos con más intereses que historia. Consideraría a este respecto que la historia es particularmente un factor para el argumento a favor de la

¹³² Sobre democracia y autodeterminación véase a Ruiz Rodríguez Segundo. **La Teoría del Derecho de autodeterminación de los pueblos**. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998. El autor se cuestiona si el derecho de autodeterminación de los pueblos es un principio democrático *per se*. En ese supuesto, propone que debería hablarse más bien de soberanía de los pueblos en lugar de una soberanía popular. Para la segunda, lo importante es el ciudadano y por lo tanto el conjunto de la población, en cambio, en la lógica de la soberanía de los pueblos, la democracia se determina por cada una de las colectividades étnicas que forman un Estado nacional. P. 165 y ss.

autodeterminación, pero no es el único. Puede ser el más importante para aquellos pueblos que han mantenido una cohesión por varios siglos, pero puede ser solamente un factor más. El contenido de este factor histórico es la existencia previa a la formación del Estado-nación en el que se encuentran. Es el caso de los pueblos indígenas que argumentan con toda justificación que descienden de pueblos existentes como culturas, antes de que se suscitara todo proceso de colonización del nuevo mundo.¹³³ En muchos de estos casos, poblaciones indígenas ya son derivaciones de otras, pero su referente histórico no es el de la permanencia, sino el de la descendencia. Otras etnias no necesariamente reconocidas o asumidas como indígenas en el mundo, con un territorio ocupado, reclaman básicamente este factor histórico de existencia previa, asociado precisamente al factor de ocupación territorial. Pueden surgir movimientos de autodeterminación en grupos formados posteriormente del Estado nacional, y es el caso de asentamientos migrantes que, por el grado de cohesión alcanzado, puedan reclamar una autodeterminación, sin embargo, pese a que lo histórico no es un factor exclusivo, concuerdo con aquellas opiniones que reconocen en él en la mayoría de los casos, es el factor de mayor legitimidad. Empero el alegato de la autodeterminación, exclusivamente en la condicionante histórica, podría hacer pensar que es equivalente a retroceder este derecho hacia el pasado, y de lo que se trata es de encarar este derecho hacia el futuro.¹³⁴

El problema del derecho de libre determinación nos debe llevar a pensar también en aquellos grupos étnicos territoriales y en grupos étnicos simplemente culturales. Quiero distinguir entre ellos, pues a pesar de tener ciertas semejanzas de diversidad cultural con respecto a los demás componentes del Estado-nación, habrá etnias para las que se facilite más el discurso de la autodeterminación que a los pueblos o grupos que no precisamente han ocupado un territorio. Al respecto, no considero una variación de mi propuesta, en tanto que el derecho de autodeterminación hacia lo interior, puede seguir siendo viable tanto para unos como para otros, así la posibilidad de definición autónoma ayudaría en ambos casos a procurar, desde una perspectiva propia, un mejor desarrollo económico,

¹³³ Véase el Proyecto de Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas, de la Organización de las Naciones Unidas.

¹³⁴ Jauregui, *Op.cit.*, p217

político y social, sin la dependencia habitual del poder central y hegemónico. Hacia el exterior, es decir, hacia la búsqueda de la independencia, sí haría un matiz entre los pueblos territoriales y los no ocupantes, puesto que la secesión tiene siempre un fundamento territorial. Sería muy difícil concebir, al menos en un futuro cercano, que sea posible la creación de un Estado sin territorio, al estilo del Vaticano, en donde el elemento esencia de su existencia sea la identidad cultural y nada más. De hecho, no estoy contrario a que se pongan en auge nuevas formas hasta ahora no muy conocidas, sino que no vislumbro en breve que los argumentos de la separación se reconozcan a estos grupos sin territorio, que no quiere decir que no tengan posesión de la tierra.

El sentido básico de mi planteamiento sobre el derecho de la libre determinación, es que deje de ser un asunto tabú, es decir, un tema del que solamente se cree que en caso de reconocerse sea condición necesaria para una separación. Los Estados poco hacen para enfrentar el tema, y la postura más o menos generalizada para resolver el asunto, es, “bien rechazando de raíz el principio mismo como incompatible con el concepto moderno del Estado, bien desvirtuando su naturaleza en cuanto principio creador de una norma jurídica obligatoria.”¹³⁵ Por mi parte creo que es necesario abordar el tema libre de todo prejuicio. No todos los objetivos de los pueblos tienen la misma sintonía respecto de este derecho. Es verdad que muchos quisieran convertirse en Estados libres, hay otros -pienso que los más- que simplemente desean un mayor protagonismo dentro del contexto político estatal al cual ya están adscritos. En este orden de ideas, sostengo el señalamiento de que el derecho de autodeterminación no debe ser un mero pretexto, ni por los pueblos étnicos, ni por los gobiernos centrales, a favor o en contra de la separación de un Estado y la formación de uno nuevo, sino una condicionante de un mejor futuro económico y político de lo que un pueblo ha gozado o sufrido en el pasado y en el presente.

El principio de autodeterminación admite tonalidades y variaciones según el caso. De hecho, hay quienes establecen una diferencia entre la autodeterminación y el derecho de autodeterminación. Hacen diferencia entre estar a favor de la autodeterminación y en

¹³⁵ Obieta Chalbaud, *Op.cit.*, p.31.

contra del derecho general a la autodeterminación.¹³⁶ Por mi parte encuentro compatibles tanto el principio como el derecho, por cuanto maticemos que puede haber una diferencia entre el criterio externo y el criterio doméstico o interno. Está claro que el primero debe operar igual, para todos los pueblos, mientras que el segundo, se ajustaría al propio marco legal y contextual de una nación. Lo que me parece muy importante sostener es que el principio de autodeterminación debe expresarse constitucionalmente como una facultad con los alcances que cada Estado considere que debe tener. En este sentido, y en apego a nuestra tesis de los niveles, habrá países en los que haya un grado de autodeterminación de sus pueblos mayor o menor que los de otros Estados según la necesidad de cada pueblo. Sólo de esa forma concebimos que se puedan hacer partícipes a todos los pueblos y todas las etnias de un nuevo pacto social. Estoy convencido que el reconocimiento de este derecho en el ámbito constitucional de las naciones plurales, reducirá, los movimientos secesionistas, pues habrá un cambio en las relaciones políticas internas y una renovación muy sana en la reconfiguración de las estructuras gubernamentales de cada Estado-nación. Este fenómeno también producirá una sana tendencia hacia el fortalecimiento del principio en las relaciones internacionales.

5.5.- La autodeterminación étnica como un derecho colectivo

Es en el ámbito del derecho internacional por donde se ha reconocido, apenas tímidamente, el derecho de autodeterminación étnica como un derecho social o de carácter colectivo. Su mención en el Pacto de Derechos Civiles y Políticos, así como en el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, revelarían su plena existencia, lo cual sería ya susceptible de ser práctica a lo largo y ancho del mundo. Pese a esto, ese reconocimiento, no ha sido del todo abierto, pues hay en torno a él prejuicio respecto de que sea la eclosión de las secesiones en masa, lo que iría contra todo espíritu de unidad nacional. En las Naciones Unidas se ha adoptado la posición de reducir la autodeterminación exclusivamente hacia los Estados, pues su significado es, determinadamente, el que se asocia a la independencia. Pero más allá de la consideración monolítica del núcleo más recalcitrante de los países

¹³⁶ Véase a Ruiz Rodríguez, Segundo. *Op.cit.* p.166.

integrados a este organismo, “hay otras muchas fórmulas, tales como la autonomía, el federalismo, el condominio, el protectorado, etc.”,¹³⁷ por las que el derecho de libre determinación se puede expresar. Hay, por ende, razones para flexibilizar el criterio y dirigirlo hacia un derecho de carácter interno, sin que ello implique, de manera necesaria, el derecho a la formación de un nuevo Estado, sino apenas el derecho de ser reconocidos como una organización social interna, que pueda generar un derecho de auto dirección propia. Debido a este intenso debate, tanto en las esferas diplomáticas de las Naciones Unidas, tanto como en las academias y en la sociedad misma donde participan los colectivos a favor de los derechos étnicos, cabe tener en cuenta que la autodeterminación tiene, como en la soberanía, una doble implicación, la externa y la interna. La primera, referida al ámbito internacional por cuanto una nación ha alcanzado un estatus propio, o que está próximo a hacerlo. La interna, en cuanto a determinados grupos que culturalmente pueden ser diferenciados, tratan de reivindicar su diferencia identitaria y anteponer al orden jurídico y político existente, formas propias con toda validez formal.¹³⁸

Bajo este contexto, la autodeterminación étnica, la enfocaré como un derecho proyectado hacia el reconocimiento de facultades en el orden político interno. Con esto, no pretendo reducir ningún argumento por grupo étnico alguno cuyas pretensiones sean precisamente independentistas, hacia las cuales hay que ser muy respetuosos. He de agregar para ello, que quienes han proyectado abiertamente la vía de autodeterminación interna han sido los pueblos indígenas, especialmente de América, para quienes aún no hay razones de una separación, sino de una verdadera integración, como lo he dicho en otros capítulos. Bajo esta premisa, “El ejercicio del derecho a la libre determinación interna se traduce en la posibilidad de establecer el sistema político aplicable a la comunidad en cuestión, elegir sus propias instituciones y regirse por sus normas ancestrales u otras más evolucionadas que ellos mismos deciden. Esto pone de relieve que la libre determinación es el origen del resto de los derechos reivindicados por los pueblos indígenas. Así se entiende la íntima relación

¹³⁷ Jáuregui Bereciartu, Gurutz. **Globalización y crisis del Estado-nación: soberanía, autodeterminación en la perspectiva del siglo XXI**. En: *Los Nacionalismos: Globalización y crisis del Estado-nación*. Javier Corcuera Atienza, Director. Madrid, Consejo General del Poder Judicial, 1999

¹³⁸ Rosas, Allan. **Internal Self-Determination**. En: Tomuschat, Christian. *Modern Law of Self-Determination*. Dordrecht/Boston/London, Martinus Nijhoff Publishers, 1993. Pp-225-252.

existente entre la libre determinación y el derecho al desarrollo de la identidad cultural del grupo, que es una manifestación del principio anterior, ya que -el desarrollo de la identidad cultural del grupo- significa que la vida dentro de las tierras indígenas se produce de acuerdo con las normas ancestrales de la comunidad.”¹³⁹

Muchas comunidades tienen formas de organización social propias, además utilizan un sistema consuetudinario normativo para la resolución de sus conflictos internos, es decir, intra comunidad o inter etnia. Estos sistemas aún no son reconocidos en los marcos jurídicos nacionales en toda su amplitud, lo que ha producido una situación de incertidumbre a las etnias, pues en muchos casos las resoluciones son aceptadas por el Estado y en otras no tienen validez alguna. Las etnias que se ubican en la práctica factual, luchan por el reconocimiento jurídico en todas las esferas de autoridad gubernamental, tanto las locales, regionales como las estatales o federales, según el Estado que se trate. Los argumentos para el reconocimiento de este derecho, ya no son criterios específicamente históricos y operativos, sino que en términos generales, las etnias argumentan la fundamentación de los derechos en el marco de los Derechos Humanos aceptados con en el catálogo internacional.

De esta forma, la autodeterminación únicamente es vista como un derecho de los pueblos, independientemente de que alrededor del término pueblo hay múltiples definiciones. Solamente puede entenderse un posible derecho de colectividades, toda vez que, asociado al principio de soberanía, la autodeterminación es exclusivamente grupal. Además, la libre determinación de los grupos étnicos, se relaciona con muchos derechos colectivos y sociales ya reconocidos y que difícilmente experimentarían una marcha atrás. Es reivindicativo y como tal, no admite retroceso, sino una constante progresividad. La autodeterminación, de esta forma, está necesariamente asociada al derecho a educación, al trabajo y junto con ello al salario remunerativo, a la vivienda propia, a la salud, a la alimentación con calidad, al derecho a la tierra, a la cultura y al de autogobierno, de progreso y desarrollo. De todos y cada uno de los derechos de la llamada segunda

¹³⁹ Torrecuadra García-Lozano, Soledad. **Los Pueblos Indígenas en el Orden Internacional**. Madrid, Dykinson, 2001. P.175.

generación, acumulados a los clasificados como de primera generación, son todos partes de lo que una colectividad aspira tener. **La reivindicación de uno o varios derechos colectivos, no está en función de negar los derechos individuales (civiles y políticos), sino de complementarlos con los de carácter social.** Cuando más, se puede admitir es establecimiento de la superioridad o por lo menos, la prioridad de los derechos colectivos sobre los individuales, pero una posición a favor o en contra de unos o de otros, no puede ser un obstáculo para impedir la reivindicación de todos los derechos que los seres humanos ya debían de gozar. Los muy amplios debates que se han suscitado frente a lo que se considera el personalismo o el transpersonalismo de los derechos, dependiendo si son individuales o colectivos, no tienen ya la suficiente argumentación como para negar unos u otros. El debate en torno a uno u otra clase de prerrogativas son por su importancia y su prelación, no por su exclusiva existencia.

Debido a que no es tema central de este ensayo la controversia entre derechos individuales y colectivos, mencionaré apenas que, carece de importancia y, con ello, de validez, cualquier argumento tendiente a negar los derechos individuales o los sociales universalmente reconocidos como necesarios. De la misma manera no es digno de apología cualquier argumento que, so pretexto de establecer la preeminencia entre los derechos individuales o colectivos, se pretenda socavar unos u otros. En esencia me parece pertinente, defender en este espacio la postura de que desde la perspectiva de los derechos individuales y de los sociales, no cabe exclusión, sino que por el contrario, debe generarse una voluntad constante de coordinación hasta lograr un equilibrio adecuado entre unos y otros.

Personalmente, considero también que la autodeterminación es a la vez que un derecho, un principio del cual se pueden desprender muchas cosas. La autodeterminación, por ejemplo, implica un derecho de autogobierno, pero no únicamente como muchos pretenderían. Es un derecho a establecer un destino propio en lo social, en lo económico, en lo jurídico y en lo cultural. Cuando menos, significa una legítima aspiración para alcanzar un destino que se cree mejor del que, sometidos los pueblos a un Estado centralizado en el ejercicio del poder político, hayan podido experimentar. Es por ello la vinculación con otros derechos

colectivos que significan un mejoramiento de los niveles de bienestar grupal. De poco sirve un autogobierno sin el complemento de un derecho al desarrollo, a la preservación de la cultura, a la alimentación, a la producción, a la tierra y a otros derechos ya mencionados.

La autodeterminación no significa la evasión por el Estado de sus obligaciones a proporcionar el goce de los derechos sociales intrínsecos, sino de que la responsabilidad sea compartida con el propio grupo social al que se le debe reconocer la libertad de determinación. El reconocimiento es una forma de coadyuvar respetuosamente y bajo competencias jurídicamente establecidas en el goce de los demás derechos sociales, pero bajo la visión preponderante del grupo social étnico y no la del Estado o sus instituciones. La autodeterminación no es, pues, la liberación de las instituciones estatales de ningún nivel gubernamental para con las etnias, todo lo contrario, lo que establece es que las obligaciones públicas no sean facultades de exclusión selectivas, sino deberes objetivos con cada uno de los grupos que integran la sociedad y la nación. En torno a la autodeterminación, incluso sin ella, hay obligaciones positivas y negativas por el Estado.¹⁴⁰ Implica que frente a los derechos de colectividades dentro del esquema nacional, las instituciones públicas deban actuar (obligación positiva) para coadyuvar a alcanzar mejores niveles de bienestar; significa que debe dejar hacer (obligación negativa) a los pueblos su propio esfuerzo, sin paternalismos ni tutelajes, para encontrar los caminos de una mejor organización política, económica, social y jurídica.

La experiencia ha demostrado que el Estado no ha querido o no ha podido dar atención a todos sus habitantes, especialmente a las poblaciones étnicas. Debido a esto, son los mismos pueblos los que deben procurar también su mejor desarrollo. Pero este objetivo no es factible de lograrse sin un mínimo de prerrogativas, por lo que, hasta en términos operativos, es necesaria la autodeterminación. Es de reconocer que el Estado central no puede estar en todos lados, debido a lo cual, los propios ciudadanos organizados, pueden perfectamente asumir facultades que se pueden armónicamente delegar. Puede verse este planteamiento en dos sentidos: como una disminución de la participación del Estado en

¹⁴⁰ Véase a Añón Roig, Ma.J. y García Añón J. (Coord) **Lecciones de Derechos Sociales**. Valencia, Tirant lo blanch, 2002.

zonas de mayor participación social, o bien, puede verse en el sentido de que el Estado amplía sus acciones en base al reconocimiento de nuevos esquemas de poder público, más locales y menos centralizados. Un poder público así comparte la obligación de las acciones de bien común para el cual fue creado, a la vez que logra involucrar a más personas en la tarea (siempre difícil) de buscar alcanzar mejores niveles de progreso y bienestar por sus propios ciudadanos. Se puede observar que ya sea en la visión del adelgazamiento del Estado, ya sea en la perspectiva de la ampliación de éste, lo que está claro con el reconocimiento de la autodeterminación étnica es una mayor descentralización del poder contra el exceso de centralismo que en casi todos los casos, es lesivo de los derechos de la sociedad.

Hay que señalar ahora que la gran variedad cultural de etnias, y aún más de pueblos a lo largo y ancho del mundo, impide tener una visión completa de cómo puede ser éste derecho dirigido de la misma manera a todos, además es importante tomar en cuenta que no todos las etnias necesitarían, en un momento dado, la misma dosis de autodeterminación. Y prueba de esto es que, mientras los indígenas luchan por consolidar la autonomía en el sentido interno, otros como Chechenia, el Punjab o País Vasco, dirigen sus esfuerzos a la independencia. En lo particular, soy del planteamiento de que la autodeterminación no puede ser una única receta para todas las etnias. Los pueblos y tribus de África contemplan otras realidades a los pueblos de América, del mismo modo la realidad se marca distinta entre los pueblos indígenas de América, y todavía más entre etnias de un mismo país. El gran mosaico étnico y junto con ello de diversidad de costumbres, hace poseer características distintas que hacen que la autodeterminación no se pueda considerar igual para todos.

Debido a un marco tan heterogéneo, creo que la autodeterminación es un precepto de niveles y de grados. Es verdad que podemos considerar algún contenido mínimo del principio de autodeterminación, pero como derecho, sobre todo particular en cada nación, debe haber muchas diferencias, tantas como se requieran, esto es, como sean las necesidades de cada grupo. Quiero advertir que esta enorme variedad de necesidades no puede alimentar el argumento de que mientras no exista una característica semejante a

todas la etnias, no se puede construir la autodeterminación. Nada de esto. Es coherente suponer que el principio de libre determinación es general y universal, mientras que el derecho de autodeterminación es particular. Pero el principio jurídico y político de autodeterminación, es la fuerza impulsora de los derechos en cada marco nacional. Cada ejercicio de autodeterminación de un pueblo étnico, se debe basar, tanto en un derecho nacional como internacional reconocido en declaraciones y pactos, a la vez que se debe sustentar en un principio general que dé a su vez, validez a todas las formas y niveles de autodeterminación. No es adecuado hacer depender la autodeterminación como derecho ni como principio en la experiencia particular de lo conseguido por cada pueblo hasta ahora. Argumentarlo así impide la cohesión del propio principio y fortalece el aislamiento de las experiencias. Si bien las realidades son específicas, en el mismo sentido que se manifiestan las necesidades, la argumentación debe ser unificada como fundamento de su existencia, de su ejercicio y de su permanencia.

Los derechos colectivos tienen una característica que los hace muy difícil de conseguir. Esta característica, entre otras, es la ubicación del sujeto a la que van dirigidos. En el caso de los derechos individuales, es muy claro que el sujeto es el hombre, es decir, cualquier persona que pueda concretar esta característica universal. Por esta razón, no pocos son los que alegan llamar a los derechos como prerrogativas de la persona, es decir, de un sujeto concreto.

En el caso de los derechos colectivos, el sujeto es abstracto e indeterminado, y de allí la complejidad de su concreción, inclusive, para muchos que se ubican en la tradición liberal, de su aceptación.¹⁴¹ Generalmente son grupos minoritarios, lo que no excluye a grupos que en una sociedad determinada se ostenten como una mayoría, por ejemplo, los indígenas en Bolivia, Perú o Ecuador, son mayoría con respecto a la población no indígena, y no obstante no existe un pleno derecho de autonomía y libre determinación, lo que hace que se mantengan como una aspiración de carácter colectivo. Son considerados minorías lo

¹⁴¹ Cfr. Neus Torbisco. *La interculturalidad posible: El reconocimiento de Derechos Colectivos*. En: *Derecho de las minorías en una sociedad multicultural*. Cuadernos de Derecho Judicial. Javier Corcuera Atienza, Director. Madrid, 2001. Pp.273-336.

grupos que adolecen de rasgos como la marginación y la vulnerabilidad, definidas en términos generales como desventajas frente a otros grupos no minoritarios, en especial, los no integrados a una etnia o grupo que los promueve.

Los derechos también llamados “sociales” o “grupales”, están basados en un interés particular, es decir, en la satisfacción de una necesidad específica que se ha mantenido como un pendiente a resolver. Este pendiente puede ser histórico y ostentarse como una reivindicación histórica. Esto no quiere decir que la necesidad de un grupo en un contexto nacional no pueda existir igual o semejante en otro contexto. De hecho, hay muchos grupos, como las mujeres, que en todas las sociedades, de todos los países del mundo, luchan por obtener la satisfacción de una igualdad que es de carácter colectiva. De nada sirve que una mujer, en un caso específico sea igual a un hombre, si el resto de las mujeres no gozan de esa igualdad, por lo tanto, no puede ser sino una aspiración de carácter colectivo.

En mi perspectiva, los derechos colectivos no son tan diferentes a los individuales por cuanto a la determinación de su destinatario, pues es tan indeterminado ser un hombre que ser un grupo o un pueblo. Es más, también hay muchos pendientes en la consolidación de los derechos individuales. La diferencia radica en la titularidad, según lo veo y en una característica que ha sido muy descrita, que mientras los derechos individuales se basan en la libertad, los colectivos buscan la igualdad, por su puesto una igualdad relativa, ya que en términos generales siempre se recurre a la libertad formal, mientras que la igualdad material, es un hecho al cual pocas fórmulas existen para hacerla efectiva. Creo que los derechos colectivos atenúan la desigualdad, pero no logran la igualdad.

Mucho tiene que ver lo que existe detrás de la filosofía de este tipo de derechos, pues en el caso de los individuales, se sujeta a una visión cuantitativa de la persona. Uno es igual a uno, esto es, una persona es igual a otra. Los sujetos considerados así, no tienen ninguna distinción, al menos formal. El planteamiento igualitarista exige ver a las personas (aparentemente) sin diferencias, por ello, se suponen iguales, en trato y en consideración; teóricamente los individuos no admiten variación, pues están desprovistos de cualidades.

Como he mencionado, cuenta el *quantum*, por lo que en términos civiles y políticos, la voluntad de uno y su decisión de expresarla, sólo puede tomarse igual a otra voluntad también individual.

Por lo que hace a los derechos sociales o colectivos, los individuos no se miden uno a uno. Su catalogación es por cualidades y sus características propias. Vale en este tipo de derechos, el *quale* como esencia de cada uno de los miembros del grupo y del grupo en general. Estas cualidades intrínsecas se definen por las condiciones materiales de vida de los sujetos componentes, es decir, por las circunstancias que los contextualizan. De esta manera, encontramos en los grupos humanos que pretenden el reconocimiento o incluso entre quienes ya lo han alcanzado, que un sujeto no es igual a otro, pues se puede tratar de un varón frente a una mujer, de un patrón frente a un trabajador, de un niño frente a un adulto. Al destacar estas cualidades determinadas por su realidad específica, la igualdad no existe, ni de trato ni de consideraciones. Así sucede entre otros binomios compuestos por sujetos diferentes: los discapacitados con respecto a quienes no muestran una minusvalía, los indígenas frente a la población étnicamente más hegemónica, los adultos mayores en relación a los jóvenes, los migrantes frente a la población nacional, lo que quiere decir ciudadanos frente a no ciudadanos.

Como se puede apreciar, por estas cualidades específicas los grupos vulnerables exigen derechos colectivos especiales, pues los derechos sociales son especiales. Que el trabajo o la seguridad social las veamos como derechos normales y no especiales, no es por que no contemplan características particulares en los miembros a los que se les reconocen estos derechos, sino porque en tiempo se suponen ya avanzados. Pero no siempre el verdadero sentido de la eliminación de discriminaciones entre personas de una misma sociedad no es que se tengan o no derechos, sino de que su goce sea efectivo.

Vistos así los derechos colectivos, estaría claro que la autodeterminación étnica sería un derecho social. Un derecho para grupos con cualidades distintas a otros pueblos o grupos de la misma nación. La exigencia de un reconocimiento al autogobierno se basa en la desigualdad material, en las cualidades de pueblos que no han gozado factualmente de las

mismas condiciones que otras personas, así como en las características que los definen y que se tratan de proteger, es decir, cultura, costumbres, lengua, incluso religión en ciertos casos y otras cualidades valiosas.

Pero no perder de vista que en la determinación étnica, hay que continuar considerando que el grupo reúne a varios sujetos individuales, de esa manera, mientras ciertas libertades, que son lo que persiguen los derechos individuales, son disfrutadas materialmente únicamente por unos mas no por todos, los derechos colectivos solamente se satisfacen si y solo si el conjunto los ejerce.

Finalmente, hay que admitir que la discusión sobre la diferencia entre derechos individuales y colectivos, no es un tema superado. No lo es pues ni en unos ni en otros existe satisfacción total. La garantía específica en el goce de unos y otros deja mucho que desear. Las libertades, como premisas de los derechos individuales, no hacen que efectivamente todos materialicen sus libertades. Los derecho colectivos, por su parte, tampoco satisfacen al cien por cien las necesidades de los grupos, y esto se refleja en la satisfacción individual de los miembros de ese grupo. Puede decirse que en lo que se ha avanzado, más que en el disfrute material de todas las libertades por todos los seres humanos, es en la existencia del derecho, esto es, en su incorporación al orden jurídico y no en la garantía de su aplicación concreta. Los derechos colectivos, siguen siendo pendientes con mayor razón que los individuales, pues algunos derechos de seguridad social tanto como el de autodeterminación, para mencionar sobre el tema, no están reconocidos para todos, lo que no solamente es una insatisfacción personal, sino que es una insatisfacción grupal, es decir, para quienes aspiran a la reivindicación de estos derechos.

Podemos concluir que, el surgimiento de los llamados derechos sociales o colectivos, son producto de la incapacidad de los derechos individuales para compensar las necesidades de las personas en tanto miembros de la sociedad y de un grupo particular de ella. La individualización del derecho ha impedido la igualdad entre las personas y ha soterrado otras formas alternativas de libertad que no se reclamaban en otros momentos de la historia. En la actualidad las identidades se reafirman pese a la globalización. Se reafirman las

identidades personales y se reafirman las identidades de grupos. Una de ellas es la identidad étnica como hemos tratado de demostrar en varias partes de este trabajo, por ello, la autodeterminación étnica no es una causa de la reafirmación de la identidad, sino resultado de ella. La pretensión de su obtención buscaría garantizar la expresión de las identidades culturales y no su existencia. No es posible crear una autodeterminación para un grupo que no la pide, sobre todo para un grupo que no posee el grado de identidad necesaria para su ejercicio. Ante todo, la autodeterminación la necesitan y la exigen pueblos consolidados desde hace mucho tiempo, aquellos a los que se les ha pretendido quitar esta característica. Sin embargo, la libre determinación étnica no sólo está destinada a ser un efecto, sino que será también una causa que por ahora se antoja como condición de mejores resultados en cuanto a la libertad de grupos y en cuanto a la consecución de mejores perspectivas de desarrollo y por lo tanto de igualdad.

De alguna forma se puede entender que la autodeterminación es o debe ser el fundamento de todo tipo de autonomía, especialmente la de los pueblos étnicos. Junto con ello, y en virtud de pertenecer a un nuevo Estado multinacional, o si se quiere, multicultural y multiétnico, lo más deseable, pero también lo más justo, es que la autonomía se circunscriba en un determinado estatuto jurídico que, si bien, debe poseer diversos contenidos de carácter general, también debe estar dotado de caracteres muy específicos acordes con la realidad social de cada país. Es precisamente el propósito del próximo capítulo, de dar carácter a la autonomía étnica, desde su significado general, hasta su contenido particular. Al final, la idea es confluir en ese Estado multinacional de amplias expectativas étnicas.

CAPÍTULO SEXTO

LA AUTONOMÍA ÉTNICA

Introducción

- 6.1.- Concepto de Autonomía.
- 6.2- Fundamentos de la Autonomía.
- 6.3-La lucha por la autonomía.
- 6.4- La autonomía frente a la Soberanía.
- 6.5- La autonomía regional.
- 6.6.- ¿Autonomía en otros niveles.
- 6.7.- Caracteres de la autonomía
- 6.8.- Autonomía ¿Para qué?
- 6.9.- Autonomía y derechos étnicos.
- 6.10.-Autonomía y Estado multinacional.

Introducción

La autonomía étnica es el principal propósito de este trabajo. Para ello, es recomendable relacionar los diversos temas hasta ahora expuestos, para converger en una determinada forma de apreciar la libertad de algunos pueblos con tradición y cultura propia.

En primer lugar, ha de aceptarse que la autonomía tiene una estrecha vinculación con la libre determinación. Su significado puede encontrar orígenes comunes, lo que ha valido para que no pocos establezcan una confusión entre los dos términos, no obstante, la experiencia en varios países nos viene marcando una diferencia y una identidad entre ambos conceptos.

Con respecto a la diferencia, he de decir que si por autodeterminación pensamos en la soberanía y la independencia, esa no es la noción que se vincula con la concepción de autonomía, no al menos la de carácter étnico. El objetivo de los pueblos que pretenden ser autónomos, así como los que ya gozan de una cierta autonomía, no tienen una proyección

externa o internacional, por cuanto a la derivación de sus facultades jurídicas. Por lo contrario, si por libre determinación pensamos en un derecho de grupos subnacionales que por una identidad diferenciada del resto de la población, pretende mantenerse como tal y evitar la asimilación, entonces, aunado a una serie de facultades y prerrogativas jurídicas y políticas de autogobierno, esa si es la autonomía.

Ciertamente, entre la autodeterminación externa, proyectada como independencia y la autonomía, hay en esencia un principio de libertad que las fundamenta. Un principio de libertad colectiva y común en sentido positivo y negativo, esto es, que requiere de facultades para hacer, pero también requiere prerrogativas para poder no hacer, quiere decir, de abstenerse a determinadas conductas. Así mismo, se exige una obligación en sentido positivo y negativo, lo que quiere decir, respecto de la primera, el poder para actuar sobre ciertos márgenes, y en sentido negativo para impedir que otras colectividades, y sobre todo el Estado central, se abstenga de intervenir cuando la voluntad de los miembros de la colectividad autónoma no desean su injerencia.

Debido a que la autonomía se ha reducido al marco estrictamente nacional, y bajo criterios de materialización prácticos, se acepta que la autodeterminación es el fundamento de la autonomía. Que ésta es una forma particular de hacer efectiva la libre determinación. En este sentido, a la autodeterminación se le reconoce un carácter más declarativo, mientras que la autonomía es una figura jurídicamente más tangible y pragmáticamente más concreta. Se puede afirmar entonces, que un pueblo autónomo es un pueblo que se determina así mismo en el grado y en el nivel que se ha acordado con el conjunto de pueblos o instituciones que conforman un país. Esto equivale a decir que algunos pueblos son autónomos en la medida en que el orden jurídico nacional, previamente establecido, reconoce, y que ese es su margen de libertad para reconocer, entre otras facultades específicas, un gobierno local y un conjunto de relaciones económicas para beneficio del común de sus miembros.

6.1.- Sobre el concepto de Autonomía.

Resulta siempre cómodo acudir a los diccionarios para ver el significado de las palabras, entre ellas la autonomía, sin embargo, en términos generales en este instrumento no se nos determinan las diversas formas de autonomía que pueden existir. Porque en efecto, la autonomía puede aplicarse a distintos ámbitos en los que una persona puede llegar a ser partícipe. Más adelante explicaré con el apoyo de las tesis de Kant que la autonomía no debe entenderse sin la persona y la expresión libre de su voluntad. Lo que ha de quedar claro es que existen las dos dimensiones de la autonomía: tanto la individual como la colectiva o comunitaria.

De esta manera, hemos de saber que el término autonomía no supone, necesariamente, la autonomía étnica, de otra forma, toda forma de autonomía en cualquier tipo de Estado nacional, contemplaría ya a la de carácter étnico. Pero podemos deducir que la autonomía étnica si supone todos los principios y los contenidos del término genérico de autonomía, la cual aprovecha las tipologías ya existentes, además de que propugna por las propias características conforme a su necesidad.

La derivación de nuestro término es proveniente, sin duda, de la etimología griega que se compone de dos términos: *autos*, que significa *por sí mismo*, o también *lo propio*; *por sí solo*,¹⁴² es la representación de la solvencia y la independencia que una persona tiene con respecto a los demás. *Nomos*, por su parte, significa ley, voluntad o autoridad moral. En unión, la *autonomía* significa la ley propia, la voluntad expresada por sí mismo, la independencia, y capacidad que se tiene para auto regirse una persona o un grupo de ellas sin intervención de nadie más; es, digamos, una cierta forma de libertad reconocida social, política y jurídicamente.¹⁴³ Sobre todo, es la capacidad de legislar cierto ámbito de reglas socialmente reconocidas.

¹⁴² *Diccionario Crítico Etimológico de la Lengua Castellana*. Por Joan Corominas. Madrid, Editorial Gredos, Vol. I, 1976.

¹⁴³ “Autonomía significa la facultad de darse a sí mismo la ley. Implica, la libertad, pero nada más indica a priori en que límites está llamada a desenvolverse. La noción de autonomía puede utilizarse en contextos

“En la antigüedad, los griegos, que ha forjado esa palabra, llamaban *autonomoi* y los romanos, tras ellos, *autonomi*, a los estados que se gobiernan por sus propias leyes y no están sometidos a ningún poder extranjero. (...) Más tarde, ese título fue dado por los romanos a las ciudades sujetas que tenían el derecho de votar sus leyes por sí mismas y de elegir sus magistrados, facultad que se consideraba un gran privilegio y alta distinción.”¹⁴⁴ Por lo tanto, la autonomía para los antiguos hacía referencia a la capacidad de los sujetos o a la capacidad de las instituciones de dirigirse por sí mismas esto es, con gobierno propio y con leyes surgidas ya sea de su gobierno o de sus ciudadanos, lo que por su puesto hace referencia al pueblo. Entre estas instituciones, está por supuesto, la *Polis*.

Digamos que en términos más modernos, es la libertad de poder emitir normas para dirigirse sin la intervención de otros órganos. Puede por lo tanto existir la autonomía individual como existe la autonomía institucional, que de algún modo es una autonomía colectiva. De esta manera, si las personas son autónomas, la asociación de personas puede ser por extensión –aunque no por fundamento- autónoma, lo que viene a significar que se recurre a un principio de independencia para establecer todos los criterios, normas y directrices que imperaran en semejante forma de asociación.

La autonomía es un supuesto para los individuos pero no para las instituciones ni para las asociaciones. En cambio, también se puede defender que la autonomía sea un supuesto para el Estado o cualquier forma de asociación política que tenga necesidad de regirse por normas dentro de su propio ámbito. En esta tesitura, la autonomía es un *a priori* interno, y no necesariamente es un *a priori* externo; es un supuesto que el concepto de persona debe traer consigo mismo aún cuando por razones políticas o económicas, no pueda operar esta característica. En las relaciones hacia los demás, la autonomía hay que mostrarla y demostrarla y no simplemente suponerlas. Hacia el interior, los componentes mismos se

diversos y aplicarse tanto a una persona como a un grupo. Así se habla de autonomía de la voluntad, de autonomía de los contratantes y de autonomía comunal.”
Maugué, Pierre. *Contra el Estado-Nación*. Traducción Paulino García Moya. Madrid, Ediciones De la Torre, 1981.P.93

¹⁴⁴ *Loc. cit.*

saben cómo se estructura y para qué. Por ello, para efecto de entablar relaciones con otros sujetos diferentes y semejantes, hay que establecer la condición que permita cuándo se tiene una plena capacidad de acción o de omisión y cuando no.

En la organización política, la autonomía de ciertas instituciones no se da por supuesta, más bien requiere saber la génesis de su estatuto para ver cuál es su fundamento. Puesto que existen instituciones no autónomas, es por lo que me atrevo a decir que no es un supuesto *prima facie*. La creación política y un tanto artificial de una institución produce que la autonomía sea creada por un organismo jerárquicamente superior, de alguna forma, la creación espontánea y natural, incluso en asociaciones que anteceden a una organización política, deben ser autónomas, aunque jurídicamente no lo sean. Por todo ello, digamos que la autonomía es una condición jurídica que se reconoce *juris tantum* a instituciones, organizaciones e instituciones a partir de un fundamento jurídico superior del que forman parte orgánicamente.

En estricto sentido de su significado, la autonomía, fuera de su ámbito jurídico y político ya aceptado, podría suponerse inherente al concepto Estado-nación, lo que quiere decir que la autonomía va implícita en la soberanía y en la independencia de un país. Sin embargo, no se puede decir que todos los pueblos sean autónomos, al menos en la más actual acepción del término, sino porque un estatuto al que están subordinados, les otorgue esta característica. Me refiero como estatuto, al marco constitucional y demás legislación que los rige. Recordemos que el Estado nacional representa la centralización del poder y la unidad - voluntaria o no - de individuos y pueblos. En este contexto, y a partir de la centralización del poder, es como la autonomía refleja una relativa libertad de creación normativa.

La historia del Estado nacional tiene mucho que ver en el concepto de autonomía, que aunque no es su origen (como decíamos más bien de la antigua Grecia), es en la actualidad cuando más se ha desenvuelto, y más se ha puesto en auge en la medida en que se cuestiona el poder central que lo caracteriza.

Debido a que por encima del poder soberano no hay otro poder, al menos al inicio del Estado moderno, es por lo que cualquier autoridad de una persona sólo puede ser reconocida si es emanada del poder soberano. Con la aceptación de esta noción, la autonomía es una derivación del poder superior. La autonomía no puede ser una forma de soberanía, sino una capacidad más reducida para emitir normas que rigen un ámbito más estrecho del que rige en todo el Estado. Según la organización del Estado es la forma o formas que la autonomía reviste, por esto, no se puede decir que la autonomía tenga un significado único y general para todos. Etimológicamente puede encontrar bases comunes, pero en términos concretos, la autonomía se da por grados y es particularmente diferente según las facultades que la comportan.

Autónomos pueden ser los municipios en algunos países; pueden ser las provincias o cantones u otras demarcaciones políticas. Obsérvese que todas son creaciones artificiales y están determinadas por la división geográfica que hace el poder político superior. Hay regiones autónomas que están compuestas de varios pueblos y villas y que pueden ser semejantes a las provincias o <<Estados>> de las Repúblicas Federales. Dado que cada Estado nacional posee una Constitución Política con contenidos distintos, es por lo que la autonomía reviste también dimensiones gradualmente diferentes. Es así que, podemos encontrar que unas provincias son más autónomas que otras, y todo depende de sus facultades concretas y de lo expresado en su propio estatuto. La autonomía es como la libertad, pues no todos son tan libres como se supone abstractamente, sino que es una cuestión gradual que depende de muchos factores externos, tanto como de la misma voluntad y necesidad del sujeto autónomo. Pese a ello, este concepto, al igual que la soberanía o la libertad, supone en cualquier circunstancia un conjunto de elementos únicos y tal vez invariables que la hacen precisamente un concepto general y aplicable a diversas circunstancias, por ejemplo el hecho de que la autonomía contenga facultades distintas y que se ejerza gradualmente diferente, no impide establecer un concepto general de alcance universal, con un mínimo de elementos y con un significado más o menos común.

La autonomía pues, aún cuando sea distinta en todos los países en que se reconozca, será significado de autogobierno,¹⁴⁵ de un régimen jurídico propio y para los que en ella están inmersos; será también significado de un mínimo de capacidad económica de administración (que incluye ingresos y gastos) y representará la existencia de órganos unipersonales y colegiados para desempeñar cargos que su actividad requiera. Incluye también la obtención de espacios para la representación en órganos principalmente legislativos.

Cabe añadir que por este significado es por lo que debiera ser reconocida a muchos pueblos que tienen, desde hace varios siglos, una cierta forma de organización social. Debido a que no es un supuesto constitucional, y dado que la autonomía ha sido reconocida paulatinamente para muchos territorios, es por lo que existe la lucha de otros pueblos étnicos. Esa lucha es por ser reconocidos y homologados frente a situaciones más o menos semejantes. Desde luego que existen argumentos justificatorios de esta condición y que a continuación expondré. Solamente habría que añadir que a pesar de la gran diversidad autonómica que pueda gestarse en el mundo, hay un mínimo significado común que puede reconocerse para todos aquellos pueblos como “la organización jurídica consistente en un conjunto plural de sistema jurídicos jerarquizados y estructurados de modo que las normas procedentes del grupo dominante permiten la existencia de normas procedentes de los grupos dominados y respetan su contenido y lo asumen.”¹⁴⁶ Y aunque esta definición puede no ser suficiente, al menos nos da una orientación conceptual respecto de sus implicaciones que sin duda, habrá que buscar en su fundamentación.

6.2.- Fundamentos de la Autonomía.

¹⁴⁵ Loughlin, Lohn. **La autonomía en Europa Occidental: un estudio comparado.** En: *Nacionalidades y Regiones en la Unión Europea.* Francisco Letamendia (Coord.) Madrid, Editorial Fundamentos, Colección Ciencia. 1998.

¹⁴⁶ Puy, Francisco. **Derechos Humanos. Derechos Políticos.** Volumen 3. Santiago de Compostela, Imprenta Paredes, 1983. P.37.

La autonomía es la posibilidad de expresar la voluntad propia. Es la capacidad de regirse por sí mismo sin la intervención de otro sujeto. Como diría Kant, “La autonomía de la voluntad es el único, principio de todas las leyes morales y de todos los deberes conformes con ella;”¹⁴⁷ La autonomía es lo contrario a la heteronomía, por cuanto no acepta que un imperativo externo se asuma sin que la voluntad propia lo admita. Etimológicamente significa la conducción por la propia ley; una ley no se refiere necesariamente a una norma o conjunto normativo legislado en términos de lo que modernamente queremos entender como proceso de creación de leyes sancionadas por un órgano estatal. Hace referencia a la producción de normas independientemente de que éstas puedan ser consuetudinarias o estatutarias, incluso de amplio contenido moral. Lo que refiere la autonomía es la capacidad de regirse a sí mismo y puede ser a través de una determinada manera de apreciar la realidad, o a través de normas básicas de conocimiento para todos los involucrados, o bien, incluye algunos modos específicos de producción formal de reglas hacia el interior.

La autonomía, al menos la de carácter colectivo o comunitario, no es excluyente en la manera de crear las normas, a diferencia del Estado. El Estado requiere procesos válidos por lo común establecidos en la propia Constitución, mientras que la autonomía étnica, y ciertas formas de autonomía regional no étnica, se apegan a métodos más tradicionales de creación normativa, esto es, más consuetudinarias. Pero quede claro que la autonomía no es tampoco excluyente por cuanto a la manera de generar sus reglas de acción.

La autonomía como un derecho colectivo de pueblos o grupo de comunidades geográficamente delimitadas, encuentra una estrecha relación -que no equivale a aceptar que es necesariamente su origen- con la autonomía individual como forma particular de elección. Me refiero al fundamento de libertad individual que ha encontrado su mejor expresión en Kant. Y no es que el individuo, bajo este pensador no deba regirse por ninguna norma heterónoma, sino que se exige que el individuo ejerza su libertad bajo la premisa de aceptación del deber por el propio sujeto que se autoimpone las normas, “pues

¹⁴⁷ Kant, Immanuel. **La Crítica de la razón pura práctica**. Traducción de A. García Moreno. México, Editora Nacional 1955. P. 170.

voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa.”¹⁴⁸ Querer la norma es la mejor forma de ser libre. Para Kant, la libertad no es hacer lo que se quiera, sino hacer lo que se deba hacer.¹⁴⁹ El individuo está contenido de una cualidad dual que le permite ser ciudadano legislador y súbdito a la vez. Para ser legislador, es necesario que sea generador de leyes de observancia universal. De allí el surgimiento del imperativo categórico, según el cual, una persona debe actuar en la creencia de que su conducta sea un ejemplo a seguir por todos, es decir, ley universal.¹⁵⁰ No es que haga la norma en la manera más acabada, o por lo menos como es presentada en un ordenamiento escrito, sino que es moralmente bueno aceptar y querer los deberes, entonces, la norma jurídica será adoptada por el individuo como si él la hubiese legislado. Y con la aceptación de su deber, más el cumplimiento que de la norma aceptada haga efectivamente, entonces será súbdito.

El propósito kantiano de la autonomía de la voluntad es que las personas no se vean obligadas contra su voluntad, sino conforme a su voluntad. “El imperativo categórico descansa sobre la autonomía de la voluntad. Las dos fórmulas se implican, como en la noción de autonomía se implican y confunden el legislador y el legislado, el que da la ley y el que la recibe.”¹⁵¹ Se es más libre aceptando el deber que actuando sin esa aceptación, es decir, *por mor* del deber. De esta forma, frente a las obligaciones impuestas por las normas jurídicas, hay mucho margen de acción libre, por ejemplo, en la forma positiva o negativa en la que el imperativo categórico se presente. Verbigracia: *no trates a otros como no quieres que te traten a ti; trata a los demás, como deseas que te traten a ti. O*

¹⁴⁸ Kant, M. **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**. Traducción de Manuel García Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1946. P.112

¹⁴⁹ Cfr. Korn. **Kant**. Madrid, Editorial Alianza, 1977. pp.115 y ss.

¹⁵⁰ “Obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad puede ser siempre considerada como un principio de legislación universal.” Kant, **Crítica de la razón...** Op, cit. P.165

Véase también con respecto a la interpretación del imperativo a Hoffé, Otfried. **Immanuel Kant**. Biblioteca de Filosofía 21, Barcelona, Editorial Herder, 1986.

“Como imperativo, es un <<deber hacer>>; nos exige obrar de un modo determinado; y esta exigencia, a tenor del calificativo <<categórico>>, es la única totalmente válida. Por eso la fórmula del imperativo categórico empieza con un <<obra>> incondicional. En un segundo plano indica el imperativo categórico en qué consiste la acción moral: en máximas susceptibles de generalización. Nos exige, sobre todo, obrar siempre moralmente. Por eso se podría decir en la forma más breve: <<Obra moralmente>>.” P.171

¹⁵¹ García Morente, Manuel. **La Filosofía de Kant. Introducción a la Filosofía**. Madrid, Librería General Victoriano Suárez. 1961. P.253

bien, puede establecerse bajo el sentido de *que hay que desear para otros lo que deseamos para nosotros mismos*; o también se puede expresar de la forma en *que no debemos desear para otros lo que no queramos para nosotros*.

La exposición de la mecánica del imperativo categórico, funciona indistintamente, tanto para individuos en su aspecto particular, como a grupos de personas. Si nos planteamos la fórmula de imperativo en el sujeto colectivo, no sufre por ello alteración alguna, por lo que el principio de aplicación sigue siendo válido. De hecho lo sigue siendo aún cuando nos propongamos plantear no un derecho reconocido, sino un derecho a reconocer. Ahora bien, en la medida que nos corresponda, en grado de autoridad reconocer a otros ciertos derechos y por ende, obligaciones propias, se puede establecer el imperativo en la siguiente lógica: *otorga a otros lo que tu tienes aceptado*, lo que equivale a decir, *reconoce para los demás aquello que tu ya tienes reconocido*. *Si conforme a un criterio moral tu has obtenido cierto derecho, haz que otros de tu misma condición moral, también sean acreedores de él*. En este contexto se ubicará la autonomía colectiva de los pueblos como un reconocimiento de un sujeto (Estado) con capacidad jurídica, pero también con capacidad moral. Nótese que la autonomía se convierte en un derecho con fundamentación moral en cuanto es atributo de alguien, lo que nos propone un atributo para todos los demás, en tanto la constitución racional y moral del individuo es la de todos los demás, ya sean, personas o sujetos particulares, como a grupo de ellos.

Para Kant, quien ha dejado impresa su huella en todo el derecho moderno, la autonomía de la voluntad es la concreción de la libertad plasmada en la norma.¹⁵² La libertad no es una atribución jurídica, por lo menos no antes que un deber moral. La libertad es un ideal.¹⁵³ Tenemos la obligación de ser libres, pero también tenemos el deber de aceptar y respetar la

¹⁵² No deseo dejar de lado la aclaración respecto a que, dado que Kant es un filósofo moderno y tal vez centralista en la situación política, sus argumentos no puedan ser utilizados, como en este caso, para argumentar la autonomía no exclusivamente individual y liberalista. Desde mi punto de vista, los argumentos bajo los cuales Kant promueve la autonomía de la voluntad y la mejor forma de atender a la libertad con criterios morales, son totalmente aplicables, al menos metodológicamente a la autonomía de los grupos y de los pueblos.

¹⁵³ García Morente, *Op cit*, p.263.

libertad de los demás. Que el orden jurídico consigne la libertad, no es más que el resultado de que las personas acepten la libertad de los demás, en el mismo sentido que desean la libertad propia. Por ello, la libertad no es la que el derecho otorga y cómo la otorga, sino la manera en que la voluntad de deber de los ciudadanos le acepta y la desea.

Del mismo modo en que puede haber una voluntad individual libre, debe existir una voluntad colectiva también libre. Su libertad puede inclusive regirse bajo los mismos criterios morales que la voluntad individual. La comunidad tiene un deber. Un deber que puede auto imponerse bajo el principio de hacer para su interior, pero también hacia su exterior, solamente aquello que desee para sí misma. Una comunidad no puede imponer aquello que no está dispuesta a aceptar de ser determinada heterónomamente por una comunidad externa. Pero debido a que son inevitables las relaciones con otros colectivos, la libertad se ha de limitar en tanto las diversas comunidades que se interrelacionan aceptan convencionalmente los límites de su acción. Por lo tanto, una comunidad puede también sujetarse a reglas de validez universal que como imperativos morales, imponen un deber querido y aceptado de limitación del poder, tanto al interior del grupo, tanto con los demás grupos. Así las cosas, una comunidad se regirá con normas y contenidos que pretenda que todos los grupos deban tener. Una comunidad actuará con respeto y tolerancia de tal forma que es la voluntad general de una comunidad que todas las comunidades se rijan por principios universales. Estos principios universales no son los mismos contenidos, sino las mismas premisas de respeto y paz. Así dicho, cada comunidad puede variar en la forma en cómo enfrentan determinadas partes del actuar humano, pero lo importante es que haya un deseo de armonía. Por tal motivo, la heteronomía impuesta contra la voluntad y sostenida en la fuerza, no produce una convicción moral de obediencia. “Aun más, como decía Kant, “toda heteronomía de la voluntad, no solamente no funda ninguna obligación, sino que hasta es opuesta al principio de la obligación y a la moralidad de la voluntad.”¹⁵⁴ El acto de una imposición puede a la postre convertirse en una acción colectiva de rechazo y desobediencia.

¹⁵⁴ Kant, *Crítica de la razón*, *Op cit.* P.170.

La tutela de la conducta, así sea del individuo como de los grupos, es una limitación muy importante de la libertad, especialmente cuando los sujetos tienen la capacidad física y mental de expresar sanamente su voluntad en torno a sus aspiraciones y fines, lo que equivale a decir que son capaces de comprender la responsabilidad inherente a la conducta humana. Pero la tutela de la persona es a su vez la tutela de su voluntad. Es jurídica y moralmente válida, en la medida en que un sujeto, sobre todo individual, no tiene esa capacidad de comprensión. No resulta por ello absurdo ese tutelaje, y prueba de ello es su existencia en la normatividad. Pero en cuanto a la tutela de un sujeto que es colectivo, es decir, de una comunidad o pueblo, al que por distintas circunstancias políticas no se le permite la expresión libre de su voluntad, se ejerce contra ella un acto que resulta inmoral, a pesar de que el orden jurídico lo permita. La tutela de la personalidad no nace para la protección de sujetos colectivos, sino de personas como individuos. Por ello, la resistencia a crear entes autónomos compuestos por grupos de personas que no adolecen de alguna incapacidad jurídicamente acreditada, es un acto que ni el derecho ni la moral deben permitir, y que un régimen político no puede sustentar.

La autonomía colectiva es tan importante como la autonomía individual. La primera es incluso históricamente anterior que la segunda. Es más sencillo derivar la autonomía individual de la colectiva que a la inversa. Creo que la autonomía colectiva no es simplemente el conjunto de autonomías individuales de quienes conforman un colectivo, sino que la comunidad reconoce previamente esa libertad de acción. La autonomía colectiva es una autonomía fundante de todas las autonomías individuales, especialmente aquellas que forman parte del grupo social en que se desenvuelven.

El pacto civil no es físicamente una congregación de individuos, sino una reunión abstracta que, cuando se ha llegado a un desarrollo de conciencia tal, acuerdan los miembros un sometimiento de la voluntad personal para lograr una mejor convivencia. Puede decirse que es el intento de salvación del grupo. La sociedad no nació de un acuerdo de voluntades dispersas, sino que es una evolución de las mentalidades cerradas a otras más abiertas. Se desarrolló a tal grado que las necesidades humanas pudieron expresarse con cierta libertad,

no para fundar la sociedad, sino para refundarla y replantearla; y como he dicho antes, para rescatarla.

Cada grupo humano es un pequeño pacto entre sí.¹⁵⁵ Un pacto que va comprometiendo hacia otros pactos ulteriores con mayor participación de sujetos y de grupos. De esta forma, la nación no es un pacto de individuos –aunque pretenda serlo– sino más tangiblemente un pacto de grupos. En el mejor de los casos debe ser una convención de pueblos, ya que hemos visto que muchos de ellos han quedado fuera de ese pacto y se les ha impuesto una voluntad a través de una tutela que está muy lejos de ser aceptada. Muchos pueblos de los que sobrarían ejemplos, no se sienten miembros del pacto de nación, sino coaccionadas y reprimidos en la libre expresión de su voluntad. Libertad que muchos pueblos ahora reclaman como reconocimiento –para algunos, devolución– de la autonomía, no es otra cosa que la recuperación de la libertad primigenia que antecede cualquier convención nacional.

La autonomía de la voluntad es un derecho pero también un deber moral. Antes de descifrar lo anterior, quisiera enfatizar el hecho de que la autonomía individual se genera en la sociedad como un derecho reconocido y no como un derecho natural. Pretender lo contrario es anteponer el derecho a la sociedad. La sociedad crea e inventa su derecho. Desde la costumbre hasta los grandes sistemas modernos. Por lo tanto, muy de acuerdo en cómo lo señalaba Ortega y Gasset¹⁵⁶ la sociedad es la que hace surgir al derecho y no el pacto como un instrumento jurídico el que crea a la sociedad. La sociedad es previa a cualquier tipo de derecho y es también anterior a cualquier tipo de cualidad jurídicamente reconocida. Así aceptado, la ciudadanía es social y no por ella, la sociedad se fundamenta

¹⁵⁵ Considero que el planteamiento de Rousseau respecto del pacto social es adecuado, pero no para la conformación del Estado-nacional. El pacto por él propuesto describe mejor sociedades pequeñas que grandes sociedades. En éstas, la conformación social no puede establecer un reunión de individuos, sino una confluencia de factores de poder. De allí que el Estado nacional sea tan desigual entre los sectores que lo forman. Sin embargo, concuerdo con el planteamiento citado en su obra según el cual, el pacto debe ser una condición de garantía de la igualdad, al menos, desde mi punto de vista, entre los grupos confluentes. Por lo tanto, retomo la metodología del pacto social de Rousseau para la refundación de un pacto nacional, o mejor dicho multinacional.

¹⁵⁶ *Vid.* Ortega y Gasset, José. **La Rebelión de las Masas**. En especial el Prólogo para franceses. Madrid, Editorial Clásicos Castalia. Edición de Thomas Mermall, 1998. Pp. 95 y ss.

sino al contrario. De otro modo, el anteponer la autonomía individual a la autonomía de colectiva, que es la primera en manifestarse, es pretender alterar las bases de cualquier convivencia natural y negar la evolución social. La sociedad crea su libertad primero para derivar la libertad de las personas.

Si se acepta el argumento anterior, no existe razón para sostener el impedimento de autonomización de un pueblo respecto de otro colectivo hegemónicamente superior (el Estado nacional o multinacional, y aún más, multiétnico). La autonomía colectiva, principalmente la autonomía étnica que se apoya en una identidad específica históricamente preservada, antecede a cualquier pacto nacional. Esa comunidad étnica no es creada jurídicamente sino creadora de derechos. Esa comunidad no la han creado los individuos, sino que es ella quien les da la identidad. La identidad no se crea sola. Es un proceso colectivo y nunca es una suma de voluntades concurrentes una a una en un pacto de individuos aislados entre sí. Es más bien la voluntad del grupo la que moldea la voluntad del sujeto. Pero cuando una sociedad mayor amenaza las bases de esa identidad, el grupo reacciona para buscar protección. Así, la conciencia por la autonomía surge como un intento de proteger una identidad histórica, no solo grupal, sino que esa autonomía es el único vínculo de preservación de la identidad de cada individuo. Por ello sostengo que la autonomía colectiva es anterior a la autonomía individual, y es más, la identidad del grupo, solamente ella, es capaz de crear la identidad del individuo. Aceptado lo anterior, me resta decir que la autonomía étnica tiene necesidad de, no sólo respetar la autonomía individual, sino mantenerla. Pero una identidad de la persona proviene de una identidad grupal, no tiene posibilidad de preservarse si el grupo no existe. Recordemos que el hombre es un animal social y un animal político, que solo se realiza racionalmente en sociedad, esto es, en grupo y no fuera de él. Así las cosas, la autonomía no es más que una expresión de la sociabilidad humana, es una cuestión, además de social y política, racional. Por tal razón, para lograr que un sujeto subsista con una identidad particular producto de una cultura grupal, es menester que el grupo subsista, lo que establece que el fundamento del individuo es el grupo y no a la inversa. Equivale a decir que el fundamento de la libertad será la comunidad y no el individuo.

Frente a los argumentos emancipatorios, especialmente de sujetos colectivos, siempre se oponen argumentos individualistas o liberales. Me refiero a aquellos según los cuales, el ejercicio de una libertad colectiva es tendiente a afectar la libertad de las personas como individuos. Parece como si la libertad individual y la libertad colectiva fuesen imposibles de adecuar, esto es, dos esferas antagónicas. Hay al respecto diversas acusaciones para lo que se llama la corriente comunitarista, de que la libertad individual debe siempre estar en primer orden respecto a un derecho colectivo o social. El sentido de esta visión liberal es que lo general no afecte lo particular, y en todo caso, que a partir de lo individual se ejerza algo en conjunto, lo que quiere decir que la libertad colectiva es el conjunto de las libertades individuales. En esta dirección, dejar a salvo la libertad individual es la premisa fundamental de todo liberalismo, aún con los diferentes matices que se puedan mostrar.

El comunitarismo como doctrina surge de las posiciones organicistas según las cuales el todo es superior a la parte, lo que equivale a aceptar que la libertad de uno no puede ponerse por encima de la libertad de todos. La libertad individual es generada por el colectivo, y no a la inversa. La identidad de la persona se reconoce por el grupo social y se condiciona de forma lógica por éste. Preservar la libertad colectiva es una forma de aceptar la libertad personal, en tanto que preservar la libertad personal no se sigue que se respete la libertad colectiva, al menos así se plantea. A su vez ambas se acusan de que una y otra doctrina niegan la libertad del otro sujeto, según si se argumenta a favor del individuo o de la colectividad. Y más allá de la negación de la libertad, lo que se pone en juego muchas veces es la existencia misma del sujeto. Los liberales creen que el individuo quedará reducido a nada si prevalece el organicismo, mientras que este último cree que la sociedad y sus valores se afectan con la dominación del individualismo.

La esencia de una y otra doctrina es a mi criterio, un planteamiento de prioridad más que de negación. Al menos teóricamente, ni el liberalismo puede negar la libertad colectiva –la que acepta en tratándose de la nación-, ni el colectivismo puede negar la libertad individual, pero pragmáticamente, si no la niegan, al menos sí la limitan de manera importante. Pero he de aclarar que el liberalismo es mucho más tendiente a restringir –o incluso a negar- la libertad colectiva que el colectivismo a restringir la libertad individual.

El ejercicio de la libertad individual no requiere en su realidad concreta una libertad colectiva, aunque a mi juicio tampoco le estorba si esta última está declarada y reconocida. Por una razón natural de convivencia, la libertad individual tiene que limitarse durante la convivencia social. Pero hay algunos espacios en los que se demuestra históricamente que la libertad individual sí afecta las libertades colectivas, por ejemplo en el ejercicio de actividades económicas –esencialmente monetarias–, en las que la obtención de la ganancia de un sujeto tiene una relación con el ingreso de grupos de personas, pequeños o grandes. En este caso la exaltación del sujeto individual es la reducción de la convivencia grupal. Incluso el excesivo individualismo puede a la larga ser una afectación a la misma identidad individual.¹⁵⁷

Por su parte, en los regímenes de superioridad de los intereses colectivos (socialismo o comunismo) sobre los individuales, se ha experimentado una severa limitación de las libertades personales, un peligroso totalitarismo¹⁵⁸ que, incluso, inhibiendo el desarrollo personal, lo que ha impedido un desarrollo más o menos amplio y estable de la sociedad. Esto nos indica que aún en un contexto de primacía colectiva es necesario un cierto margen de libertad individual efectivamente protegida para un adecuado funcionamiento social. En el plano contrario, las sociedades de supremacía de la libertad del individuo por encima de toda organización colectiva, nos demuestra cada vez con mayor énfasis que la libertad de competencia y las leyes absolutas del mercado, no son sino el campo más fértil para cosechar la desigualdad en todos los planos. En este entendido, ambas posturas han venido justificándose en el plano argumentativo y sosteniendo un permanente debate de descalificación.

¹⁵⁷ Del ... "proceso de generalización de las relaciones monetarias y de la reciente revolución informática y telemática, es que este <<vaciamiento>> ha alcanzado su límite extremo; puede destruir las bases mismas de la identidad individual, como particularidad de los individuos vivos." Cfr. Barcellona, Pietro. **Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social.** Madrid, Editorial Trotta, 1992. P.124.

¹⁵⁸ Vid, Chabal, Mireille. **¿Qué será la comunidad universal?** En: *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*. Segunda época, Nos. 35, 36 y 37, Valencia, Instituto Intercultural para la Autogestión y la Acción Comunal, 2000. Pp47-57.

Mientras que el liberalismo habla de represión, las doctrinas de tendencia orgánica hablan de explotación. En gran medida estos son los términos que más o menos se utilizan para la descalificación de una y otra corriente teórica, y sin embargo ambas han perdido de vista que su visión es ampliamente globalizadora. Me refiero a que la cosmovisión del liberalismo y del comunismo ha perdido de vista que muchas culturas no necesariamente se mueven en ese terreno. Con base en estos postulados se hace necesario replantear el colectivismo hacia la reivindicación del comunitarismo, es decir, de la comunidad, independientemente de su tamaño, el espacio de decisión que no puede implantarse como una decisión centralizante y totalizadora de voluntades e identidades diferentes.

Por ejemplo, las culturas tradicionales, entre las que se pueden citar tribales e indígenas, se plantean una cosmovisión diferente a la visión dicotómica entre individualismo y socialismo. Aunque en esencia pueden ser más compatibles con los segundos, esto ha valido para que, quienes más se oponen a la autonomía étnica sean los gobiernos liberales y por consiguiente, sus doctrinas también. La acusación es que en un marco de creciente autonomía étnica, en donde por historia, más que por doctrina, la prevaencia de los factores colectivos sobre los individuales llevaría a impedir que las personas se desarrollaran a su máxima capacidad, lo que desde mi punto de vista representa una falacia. Nadie puede demostrar que el ser humano está impedido de desarrollarse más y mejor en un marco de proyección colectiva que individual. La experiencia del socialismo real no es, a mi entender, un argumento válido ni suficiente para disolver cualquier intento de reivindicar sistemas sociales en los que el individualismo sea el principio y el fin. Esto no equivale a aceptar un colectivismo, como ya se decía, centralista y totalitario, al menos de quienes, pretendiendo una sociedad de bienes estatales, han perdido de vista que hay núcleos sociales distintos entre sí. En el fondo, tanto liberales como en su momento socialistas, han pretendido una globalización uniforme, pues el planteamiento de ver las dos formas de libertad como superiores una de otra, ha dejado de lado la aceptación de otras dimensiones de su ejercicio, que, pudiendo ser parecidas a ellas, su idea es una preservación más regional y de ninguna manera generalizada fuera de su marco de acción.

Me refiero a la autonomía étnica, según la cual, pide ubicar la libertad de las personas en aquellos espacios en donde existe una relación social armónica basada en valores propios con amplia historia o que al menos puede palpase que todos son partícipes. La autonomía étnica que exige el respeto de su singularidad colectiva, ya sea que resulte parecida a una u otra forma de libertad preferentemente individual o colectiva.

Es falso que el reconocimiento de la autonomía étnica es la negación de la personalidad del sujeto; es falso que no habría libertades personales sin que su existencia tuviese que pasar por un filtro de representación de la comunidad, como es igualmente falso que las posiciones autonómicas de los pueblos indígenas sean una reivindicación absoluta y clásica del socialismo. También resulta falso señalar que el reconocimiento de la autonomía étnica es la atomización de sociedades mayores, es decir, del Estado nacional, de la misma manera que es falso que entre más etnias sean reconocidas como autónomas, cualquier forma de individualismo se vea afectado tan solo por influencia.

Simplemente la autonomía se particulariza en quienes quieren ser autónomos y no en quienes deben ser autónomos. **La autonomía colectiva no es una obligación impuesta a quienes no la deseen; es una reivindicación para quienes pretenden desarrollar una capacidad de autoorganización que bajo la tutela de una entidad hegemónica, no pueden desarrollar.** Es a la vez una excelente posibilidad de desarrollarse con criterios más propios y más libres al encontrarse en un mayor alcance del bien común.¹⁵⁹

Creo que este planteamiento está más del lado del colectivismo renovado, en el que la comunidad, sea cual fuere la forma que revista, rescate un papel esencial en la estructura social, política, económica y jurídica de toda organización nacional. Una nueva visión de ver las relaciones de la sociedad en las que, sin reivindicar el centralismo social ni su consiguiente totalitarismo, replantea las bases de la comunidad sean grande o pequeña sin

¹⁵⁹ "El objetivo del bien común es la riqueza común, a saber, el conjunto de principios, reglas, instituciones y medios que permiten promover y garantizar la existencia de todos los miembros de una comunidad humana. En el plano inmaterial, uno de los elementos del bien común es el típico reconocimiento-respeto-tolerancia en las relaciones con el otro. En el plano material, el bien común se estructura en torno al derecho de todos a un acceso justo a la alimentación, la vida, la energía, la educación, la salud, el transporte, la información, la

que se vean sacrificadas las libertades individuales. Tal vez es un intento de reorganizar desde sus bases teóricas el colectivismo que, no es malo por naturaleza, sino que ha resultado distorsionado por su práctica real. “Hoy sabemos que la idea de la comunidad no puede pensarse como un espacio opresivo y autoritario, sino como elección libre basada en la conciencia de que sólo en la reciprocidad de las relaciones no dinerarias se produce el verdadero reconocimiento de la diferencia y de la particularidad. La comunidad puede ser el lugar donde se defiendan y se valoren las particularidades individuales, donde se evite la conversión de todos nosotros en <<analfabetos sociales>>”.¹⁶⁰

Paso ahora a definir si la autonomía colectiva procede de la autonomía individual o a la inversa. Desde mi punto de vista la derivación de una y otra va a depender de la visión liberal o comunitarista que uno tenga. Me parece coherente con sus planteamientos que un liberal pretenda ver la autonomía étnica, en tanto autonomía colectiva, como una extensión de la autonomía personal; en este sentido, los comunitaristas también se mostrarían coherentes para establecer que la autonomía individual procede de la colectiva. Lo importante de todo esto es plantear que en la autonomía étnica ambas estén aseguradas y que exista un equilibrio en una u otra. Que en las sociedades donde existe autonomía étnica, el individuo no pueda ser limitado sino por las condiciones mismas que puedan afectar al grupo. Para ello, creo que el individuo, de querer desarrollarse en un sentido diferente a que pueda ser factible dentro del colectivo, pueda tener capacidad de movilidad a donde crea que sus facultades individuales se desarrollarían mejor, incluso sin perder su filiación al grupo. Sin embargo, en la libertad colectiva, la capacidad de movilidad no existe ni es aconsejable, si un régimen no reconociera o no respetara la autonomía. En grupo nadie puede migrar en la esperanza de que en otro lugar se les respeta su autonomía. El mejor lugar para el ejercicio de una libertad colectiva es el propio espacio. Esa es la diferencia con el individuo, quien sin pretender que ante cualquier inconformidad deba irse, siempre sus pretensiones y sus ambiciones personales pueden encontrar caminos más flexibles.

democracia y la expresión artística.” Petrella, Riccardo. **El Bien Común. Elogio de la solidaridad**. Madrid, Temas de Debate, 1997. P. 18.

¹⁶⁰ *Idem*, p.125

Por todo ello, mientras que para la persona individual la autonomía es supuesta, para el grupo no. A las personas se les reconoce libres *prima facie*, pero no a los grupos. No todo grupo desea ser autónomo, mientras que toda persona quiere ser libre, al menos en principio debe ser libre. Aunque hay quienes no desearían ser libres y quienes no pueden ser libres, aunque son los menos. Los grupos, con identidad propia, van forjando su libertad según sus circunstancias históricas, sociales, políticas, económicas y culturales. El individuo, no importando de dónde sea, cómo sea, se reconoce libre, al menos de un tiempo para acá, es decir, desde que los derechos de las personas se han universalizado. La diferencia es que para las etnias, aún no hay condiciones de universalizar un derecho de autonomía, sobre todo mientras no sea generalizada una petición de este tipo y mientras no se aclaren ciertas disposiciones de los instrumentos jurídicos internacionales. Lo que existe en realidad son algunos fenómenos sociales que diferenciadamente pueden ya forjar el reclamo de un derecho. En esa posición se pueden ubicar a la mayoría de los pueblos indígenas de América y algunos pueblos de Europa. Si bien no a todos aún, sí la mayoría de los pueblos étnicos ya puede reclamar, una cierta forma de libertad para auto organizarse, y más que ello, de ser reconocidos formalmente por sus formas de organización social que ya vienen practicando muchas de ellas desde tiempos inmemoriales.

En este sentido podemos establecer que la autonomía étnica puede ser un principio del que ya podemos estar de acuerdo, y sin embargo, semejante al de autodeterminación, no tiene que ser un derecho generalizado, no al menos no lo exijan así la totalidad de pueblos. El derecho a la autonomía es reivindicativo y es, en cada país, una exigencia que requiera una diferenciación. Unos pueblos requieren de un mayor grado de autonomía que otros, para la cual, subsiste el mismo fundamento de libertad, de convivencia y de preservación de una identidad colectiva diferente pero distinta reglamentación.

6.3. La lucha por la autonomía.

Se ha dicho que la autonomía no es una característica ni una atribución *prima facie* de los pueblos o de colectivos sociales, no al menos en términos reales. Es una facultad que una ley superior otorga, tomando en cuenta las necesidades administrativas, políticas, económicas, financieras y sociales de una región, comarca o demarcación territorial. Dado que en estas circunscripciones geográficas, el elemento fundamental es el demográfico, se puede comprender que la autonomía tiene significados más allá de los estrictamente etimológicos. Así mismo, además de los fundamentos que la circundan, la autonomía tiene implicaciones conceptuales y pragmáticas que la convierten en un fenómeno de actualidad sobre todo en la evolución del Estado-nación.

Hay que comenzar por decir que la autonomía se consigue a través de una lucha y no por una simple petición. Bien sea pacífica o violentamente, la autonomía no se otorga en actos de buena voluntad, al menos así se demuestra históricamente. **La lucha por la autonomía suele encontrar resistencias del poder central, por lo que se puede calificar en cierta medida de una lucha de liberación.** Aunque se ha dejado claro que la autonomía no se equipara a la soberanía, pues mantiene vigente el pacto de sujeción, una de sus cualidades es la oposición al excesivo centralismo de los gobiernos estatales. La autonomía étnica, prototipo de autonomía colectiva, es una respuesta frente a la falta de libertad que los pueblos tienen, además, es una forma de buscar el beneficio común con medios más inmediatos que los que se proponen en un gobierno central. Aunque tiene su cuota ideológica, un movimiento autonómico busca el reconocimiento especial de la identidad sin riesgo de diluirse.

No es correcto presentar la autonomía solamente como un medio de administrar recursos financieros y de limitar la capacidad del poder central. También existen fines culturales y sociales que pretenden producir un trato diferenciado en el conjunto nacional. Hay que citar los fines políticos, pues la autonomía implica una mayor horizontalidad del ejercicio del poder político y por lo tanto una mayor democracia. Tampoco se trata de decir que en los Estados donde existen zonas autónomas ya tengan garantizadas *per se* la democracia. Para esto hay que observar que todas las estructuras políticas funcionen en el mismo sentido y de una manera más o menos armónica. Simplemente hay que establecer que con la autonomía

se establecen premisas más inclinadas hacia la democracia, y en todo caso, para ser coherentes, es una plataforma para un mayor grado de democracia. Puede, pues, decirse que con la autonomía se genera una combinación de varios objetivos los que llevan a buscar el reconocimiento jurídico de autogobierno y que hacen en síntesis una lucha por un mayor bienestar de la población que habita en la zona de influencia. Por ello, hay que observar que entre “Las razones por las que en los últimos tiempos hay una mayor tendencia hacia la descentralización y potenciación de las iniciativas regionales propias se hallan directamente vinculadas a la necesidad de superar las contradicciones y sobre todo las restricciones que se le imponen al Estado capitalista a la hora de proporcionar los recursos colectivos necesarios para el funcionamiento económico y social.”¹⁶¹

Ha sido en Europa en donde la autonomización ha producido sus mayores logros, y paradójicamente, es la zona en la que inicia el paradigma del Estado-nación. Me parece válido interpretar que los movimientos de autonomización han ayudado a consolidar la democracia en el occidente europeo, y que es a la vez un valioso elemento en la evolución del paradigma del Estado nacional. Asimismo, lejos de pensar que es una tendencia a la fragmentación y al debilitamiento, puede probarse en varios países un fortalecimiento de las relaciones entre el poder central y las diversas regiones, además, experimentan un fortalecimiento de las culturas locales frente a zonas de mayor influencia cultural. Entre lo más rescatable es la recuperación, en unos casos, y la consolidación, en otros, de la lengua propia, así como la conservación de tradiciones que van, desde los métodos de producción y distribución, hasta las formas de organización política y social. En síntesis, la autonomía significa en casi todos los casos -europeos o de otras regiones- una preservación de la identidad.

La lucha por la autonomía no tiene sentido sin la concurrencia de la defensa por la identidad. Sea cual fuere el grado de identidad, de lo que se trata es de mantener una distinción frente a una cultura nacional, que por ser superior en el sentido cuantitativo, es

¹⁶¹ Gómez Uranga, Mikel. **Las capacidades económicas de autogobierno de las regiones identitarias en la UE.** En: *Nacionalidades y Regiones en la Unión Europea.* Francisco Letamendía (Coord.) Madrid, Editorial Fundamentos, Colección Ciencia. 1998. 286pp.

decir, mayoritario, puede poseer una tendencia hacia la minimización de las identidades de menor tamaño. Ya se ha explicado que toda identidad, soportada por una cultura, sea pequeña o grande, merece preservarse, pues en lo general, y salvo excepciones, todas las culturas son valiosas. “Se reconoce también que la identidad cultural tiene objetivamente un interés para generar mayores oportunidades de crecimiento económico en las áreas locales/regionales, ya que permite una mayor capacidad de alcanzar acuerdos entre los diversos sectores de intereses (empresas, sindicatos, etcétera), así como de establecer unas nuevas políticas fundamentadas en el consenso, la confianza entre las partes, etcétera.”¹⁶²

Esto es por lo que precisamente la idea de lucha tiene mayor sentido. No sólo es una lucha hacia el exterior de una comunidad o conjunto de comunidades, es decir, de una etnia hacia el Estado nacional, sino que también se gesta una lucha interna. El sentido de la lucha no es la fragmentación de las posiciones, sino de los esfuerzos por fortalecerse en todos los sentidos, lo que representa un reto sostenido entre los mismos miembros que, aun cuando haya diferencias internas, se unifican para mostrar hacia el exterior algo común. Esta lucha es permanente y trasciende los diversos procesos, tanto de la búsqueda del reconocimiento de la autonomía, como de su ejercicio cuando ya se ha logrado, después de esta etapa, continúa la lucha por mejorar el nivel, pues para ello la experiencia permite que se recreen las necesidades para después reivindicar otras facultades a su estatuto.

Pero más allá de quienes han conseguido una autonomía, sea amplia o estrecha, hay diversos movimientos autonómicos en varias partes del planeta que tienen frente a sí la resistencia de los gobiernos centrales. Interpretamos que dos son las causas de esa resistencia: en primer lugar, el interés de mantener la cohesión del poder y evitar el riesgo fragmentación geográfica desde una visión centralista; en segundo lugar prima una causa económica, pues el centralismo también atiende a un interés mercantil, esto es, de control de los mercados. El rechazo de la autonomía es una oposición de los gobiernos centrales de impedir que las economías locales se dispersen.

¹⁶² *Idem*, p. 260.

Es de máxima importancia dejar claro que el movimiento autonomista no debe confundirse con el movimiento independentista, que, aunque no lo descarta, una relación en estas dos posiciones, necesita ser delimitada analíticamente.

Del movimiento independentista, hay que decir que con o sin autonomía, se busca la formación de un Estado nuevo que se rija con todos los principios que el Derecho Internacional reconozca. En estos movimientos no importa el tipo de Estado, si es centralista o federal (con más o con menos descentralización). La idea es romper todo tipo de pactos políticos de adhesión y forjar estructuras de poder bien diferenciadas. Por su parte, los movimientos autonomistas se diferencian por que queda implícita la renovación del pacto social y el reconocimiento del poder central aunque con menos fuerza y capacidad. Está también implícita la experiencia según la cual el bienestar de un pueblo étnico no es como se espera cuando no existe un poder local que lo conduzca, entonces, el movimiento autonómico tiene la esperanza de que el bienestar de la población local se incremente en la medida de que el poder local adquiere mayores y más inmediatas facultades. Por todo ello, la lucha por la autonomía significa, no sólo mayor libertad de un pueblo, sino mayor bienestar en la medida en que la cultura, las relaciones sociales y la identidad se aseguran en una visión más cercana y más estrecha de la realidad local.

Considero hacer eco de cuatro elementos esenciales que se pueden atribuir a la autonomía y que quedan implícitos en todos los movimientos de esta naturaleza, y que se convierten en acción una vez conseguida:

- a) La autoafirmación, que significa que una colectividad tienen el derecho **de ser reconocida solamente desde el momento que ella misma se anuncia existente...**
- b) La autodefinición, complemento indispensable de la autoafirmación, que significa que una colectividad tiene no solamente el derecho a afirmarse, sino el de definirse a sí misma en sus propias fronteras...
- c) La autoorganización, otro elemento de la autonomía que consiste en reconocer a la colectividad autónoma el derecho a elaborar por sí misma su propio estatuto, en el cuadro de la constitución del estado

d) La autogestión, verdadero final de la autonomía consistente en el poder de gobernarse y administrarse libremente en el marco de los estatutos constitucionales que se han dado.”¹⁶³

Las dos primeras, apelan a un derecho existente *a priori* para pueblos que desean ser autónomos. Esto es compatible con lo dicho antes, pues la autonomía colectiva no es supuesta, sino que es seguida en base a un fin de interés propio. Si existe convencimiento de que es un derecho el poder autoafirmarse y autodefinirse, incluso, se puede obtener de estas facultades la categoría de derecho fundamental. Los dos últimos elementos tienen un carácter más instrumental, pues es en gran medida con aquello que la autonomía puede ser posible de manera concreta. Son, se puede decir, los fines de la lucha autonómica que se mantienen en diversos planos tanto nacional como internacional.

Para finalizar este punto, deseo establecer que la lucha por la autonomía es un fenómeno también cualitativo y gradual. La lucha por la consecución de esta aspiración constituye los mismos métodos para conseguirla, lamentablemente, la cerrazón de los poderes públicos centrales produce provocaciones tales que en gran parte de los casos la lucha no es pacífica e institucional, sino violenta y traumática. No son pocos los casos que en la historia se pueden observar que se han ganado con guerras civiles y que la expectativa al final se supera con sendas independencias. En la actualidad, los pueblos indígenas mantienen todavía una lucha que puede calificarse de no violenta o muy poco violenta. Comprender el fenómeno como un desarrollo casi natural o muy propio del Estado-nación moderno es reconocer la inercia de la evolución histórica en contra de los colonialismos externos e internos. La autonomía es un proceso constante y cada vez más amplio por lograr reconocer la diversidad de identidades sin que se pierda la unidad nacional con independencia de la coherencia o incoherencia que le dio lugar. Esta lucha nos conduce al replanteamiento y reacomodo de las bases sobre las que fue creado el Estado moderno, en una etapa en que las identidades no se fraccionan, sino que se reagrupan para integrarse de manera más igualitaria y equitativa.

¹⁶³ Maugué, Pierre. *Op.cit.* pp95-96

6.4. La autonomía frente a la Soberanía.

En la era de la globalización se cuestiona mucho a cerca de si los localismos tienen sentido. La necesidad de que el Estado-nación se abra a nuevas formas de integración hace cuestionar la validez de las reivindicaciones autonómicas, pues los Estados-nación dejan ver su crisis hacia el exterior y minimizan lo acontecido hacia el interior. Las condiciones económicas que el mercado mundial impone, hace que los nacionalismos corran el peligro de quedar anacrónicos, si no son capaces de fundamentarse adecuadamente.

En otros capítulos he sostenido que el Estado nacional no puede ser el mismo.¹⁶⁴ Me he inclinado por argumentar su crisis desde lo interior, toda vez que muchos pueblos no han quedado conformes de la formación geopolítica de la que fueron objeto. No obstante, hay que también recordar el argumento de que los nuevos procesos de cambio internacional tienden a crear instancias supranacionales que no sólo agudizan la crisis de los Estados, sino que ponen en tela de juicio los poderes locales.

Dè mi parte creo que la autonomía no pierde su vigencia con la globalización, pues su validez no depende de ella como no depende de la existencia del Estado-nación más clásico. Para ello hay que recordar también que la autonomía forza una nueva organización interna que reparte (o al menos debe repartirlo) el poder soberano, sin que eso signifique que debe ser un poder rígido como se ha concebido tradicionalmente. Creo que la autonomía puede incluso fortalecerse en el nuevo contexto bajo el que se desenvuelven las relaciones internacionales, pues si el Estado nacional pierde fuerza, las localidades pueden ser un buen factor para contener la pérdida total del poder general de un Estado nacional.

Hay que tener en cuenta también que la soberanía no se pierde por ingresar a un marco de integración de varios Estados, sino que las mismas condiciones económicas se imponen y hace que los gobiernos cedan a las presiones del capital transnacional. No falta quien diga que nos dirigimos hacia la consolidación de un nuevo Estado mundial, según el cual la soberanía no tendría cabida.

Pero habría que tomar muy en cuenta que en un Estado cosmopolita, pueden desaparecer los poderes estatales pero no pueden desaparecer los poderes locales. El Estado mundial, por lo menos desde que lo propusiera Kant en su obra *La paz Perpetua*, jamás propuso que desaparecieran los Estados, sino que cedieran parte de su poder para integrar una gran federación,¹⁶⁵ o dicho también en otro término: congreso permanente de Estados.¹⁶⁶ Así mismo, frente a otras opiniones más actuales, subyace la idea de que el poder absoluto del Estado nacional es un obstáculo a la integración mundial, pero no se propone que deba existir un nuevo orden mundial en donde el poder político se centralice. Esto iría en contra de la democracia internacional, tanto como la centralización nacional es un obstáculo a la democracia del mismo orden. La idea dentro del ámbito mundial es el que los Estados cedan gran parte de su soberanía, lo cual no establece que todas las sociedades del mundo se rijan por un solo orden jurídico. Definitivamente subsistirían los diversos órdenes jurídicos nacionales y locales, vinculados de alguna forma a un orden jurídico internacional en el que exista un mayor grado de obligación frente a los derechos que se impongan a favor del bienestar de todos.

Pero es muy importante tomar en cuenta que en los gobiernos locales, incluyendo los autónomos, debe existir una gran adaptación por las normas internacionales que se impulsan en materia de derechos humanos. Todos los órdenes jurídicos nacionales deben contemplar su apego a estas normas que provienen del acuerdo de las partes contratantes más significativas del orden mundial.¹⁶⁷ Definitivamente la idea de los derechos humanos está siendo fortalecida, y se reconoce que debe ser este marco el que determine cualquier orden jurídico, por ello, ni la soberanía, ni cualquier otro orden jurídico local puede ser un pretexto para esquivar el cumplimiento del respeto de estos derechos. Sea cual fuere la

¹⁶⁴ *Supra*, pp. 101-108.

¹⁶⁵ Kant, Immanuel. *La paz perpetua*. Traducción Joaquín Abellán. Presentación de Antonio Truyo y Seira. Madrid, Tecnos, 1985.

¹⁶⁶ *Vid.* Kant, Immanuel. *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*. Sección, Prólogo y notas de Arnaldo Córdova, México, Universidad nacional Autónoma de México, Colección Nuestros Clásicos, 1978. Pp.191 y ss.

¹⁶⁷ *Cfr.* Habermas, Jürgen. *La idea Kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años*. *Revista Isegoría* No. 16, 1997.

categoría de pueblo y el orden jurídico por el que se rija, debe prevalecer una idea de justicia que sólo puede reconocerse si los pueblos respetan los derechos humanos.¹⁶⁸

Pero la autonomía local o regional, ni siquiera la autonomía étnica en cualquier variante que asuma, representa un obstáculo a la consolidación de un Estado mundial, tampoco son un obstáculo al cumplimiento de los derechos humanos consagrados universalmente, por el contrario, la autonomía apela a los derechos fundamentales para hacerse patente. Se fundamenta en ellos como mejor forma de promover el respeto de la dignidad humana.

Si el Estado tuviera que desaparecer, quedarían los gobiernos locales como una instancia para negociar la representación de los pueblos y de las culturas, en ese sentido, el Estado mundial -que de alguna forma aún no existe- no puede generarse con el mismo parangón que el Estado nacional. Incluso si se declarara una federación de pueblos más que de naciones, cada etnia concurriría con su autonomía a esa nueva organización. De cualquier manera, queda aún lejos el ideal de un Estado cosmopolita, al que le asisten las mismas premisas que a las etnias autónomas, es decir, una mayor justicia, una mayor libertad y una mayor igualdad.

Hay que observar que este proceso de globalización, mientras que muchos pueblos aún no adquieren su libertad para determinarse, ya se observan grietas en las estructuras estatales a las que pertenecen. Definitivamente no es tan sencillo el cambio entre el Estado-nación y el orden mundial. En la medida en que las etnias piden presencia y más facultades, es en esa misma dirección en la que el Estado debe tender a evolucionar. El Estado cosmopolita, si es que se creara en un futuro inmediato, no puede ni debe desnaturalizar la agrupación social más compacta, es decir, los pueblos. La autonomía es un derecho que está pendiente, por lo que el orden internacional no puede atentar contra él, por el contrario, en lo posterior tendrá que abocarse a fortalecer este marco de libertad para quienes ha sido negada y para quienes siguen vinculados a un poder en contra de su voluntad. Por su parte, la soberanía, aunque se diluya hacia arriba, esto es, en las relaciones internacionales, tendrá que

¹⁶⁸ Véase también a Rawls, John. *El derecho de gentes*. Revista *Isegoría* No. 16, 1997.

repartirse hacia los pueblos que han estado carentes de ella. Únicamente en la medida en que las identidades culturales tengan cierto poder que sirva de contención a los abusos de un poder central, y siempre que el Estado deje de ser nacional y se conciba como multinacional - en el que todas las partes tengan representación proporcional - la soberanía será un poder horizontal con el que se permita un grado de apertura importante como para que el respeto del derecho de gentes funcione sin barreras. Pero a su vez, esa cuota de poder de los gobiernos locales, en donde la sociedad esté vinculada de una manera más estrecha, será un buen bastión para evitar los abusos de las potencias.

En resumen, la autonomía étnica no es la soberanía concebida en los términos más clásicos. Sin embargo, es una forma de obtener soberanía, es decir, una parte proporcional del poder político que debe corresponder a todos los estratos de un Estado multinacional. Este poder autónomo tampoco será un poder infranqueable como para impedir que las normas de derechos humanos se cumplan cabalmente, pero sí será un poder que impida la penetración perniciosa y prepotente de ciertos poderes políticos sean centrales o externos.

6.5. La autonomía regional.

Antes de abordar este tema particular, hay que dejar claro que la región no es sino una forma de dividir un territorio nacional, al menos formalmente. La región es el equivalente a un Cantón en Suiza, a una Comunidad en España, a un Estado en Brasil o en Estados Unidos o a un Lander en Alemania y Austria. Tambi3n la regi3n puede existir como un conjunto de provincias, o como la agrupaci3n de varios municipios o condados. Su divisi3n no es uniforme en los distintos pa3ses, por lo que hace de ella una cuesti3n relativa. No obstante, a pesar de que jur3dicamente se piensa en una entidad de segundo nivel con respecto al Estado nacional (sobre todo en Europa), la posici3n mantenida en este trabajo se sostiene en que una regi3n puede caracterizarse por ser un nivel orgánico diferente, es decir, mayor o menor, pero que, considerado en sus t3rminos 3tnicos, le debe asistir un carácter menos administrativo y más acorde con su realidad social.

La autonomía como autogobierno, se puede establecer bajo diferentes aspectos territoriales. Es muy importante tomar en cuenta que la autonomía étnica sólo tiene sentido cuando se ejerce dentro de un espacio territorial sin soslayar el factor humano. Existen diversas formas de dividir un territorio políticamente hablando, se puede incluso hablar de distintos tipos de territorios, ya sea político, geográfico o administrativo.¹⁶⁹ Los efectos divisorios son muy simbólicos, sobre todo si se observa que los límites cartográficos se hacen precisamente en la mesa, empero los pueblos y las culturas muchas veces ajenos a las intenciones de los gobiernos, tienen sus propias fronteras que son más bien de carácter natural. Los ríos, los mares, los lagos, las montañas, los desiertos, los bosques, son entre otros, los elementos materiales que delimitan las áreas de influencia étnicas. Pero dado que la política exige el señalamiento de límites cartográficos, no siempre se atienden a las realidades y necesidades de los pueblos. El Estado nacional ha creado las fronteras artificiales y junto con ello a producido en no pocas ocasiones conflictos, así el confinamiento territorial ha sido una constante que los pueblos étnicos han rechazado, pero que también tratan de aprovechar para obtener de esos territorios las mejores ventajas, sobre todo si son jurídicamente reconocidas.

Es muy importante tomar en cuenta que los pueblos indígenas no están agrupados en torno a una sola comunidad social.¹⁷⁰ La mayoría de los pueblos se sustentan en varias asociaciones pero compartiendo la misma cultura, por lo que es importante observar que las culturas son regionales y no se sujetan a fronteras o límites artificiales. “La región no [debe ser] un área política con unas fronteras perfectamente señaladas. En realidad los límites políticos constituyen muchas veces un serio obstáculo que se opone al desenvolvimiento regional más adecuado. Las regiones se complementan unas con otras, formando unidades interdependientes dentro de la comunidad superior (la nación), y sus márgenes forman

¹⁶⁹ Orti Bordas, José Miguel. *Región Natural y Región Política*. En: *El Regionalismo*. Madrid, Centro de Estudios del Movimiento Fernando Herrero Tejedor (Peñíscola, Castellón), 1977.

¹⁷⁰ Hago la diferencia entre comunidad social y comunidad política, pues entiendo por la primera lo que se especificaba en el capítulo tercero, es decir, la agrupación natural que es más o menos equivalente a poblado. La comunidad política es lo que se reconoce como entidad gubernativa de un territorio específico.

áreas variables o zonas intermedias.”¹⁷¹ Cuando las regiones están formadas desde el poder político, nos encontramos frente a una unidad administrativa, artificialmente creada, y no tanto en una formación cultural dialéctica espontáneamente forjada y culturalmente sostenida. Dado que las culturas no se establecen pues en un ámbito específico ni atiende límites determinados, es por este motivo que la autonomía y la autodeterminación étnica deben ser en un primer plano regional. Desde luego que este plano no puede ni debe ser único ni tampoco exclusivo, pues aún en las regiones, las comunidades reclaman su propia forma de organizarse y sus propias autoridades, lo que hace que, aún bajo la misma identidad, pueda existir una separación organizacional.

Las regiones pueden ser grandes o pequeñas. No hay distancias específicas y dependen de la trayectoria histórica, incluso, hay que admitir que “la región es un hecho condicionado por la geografía humana, que incluye similitudes etnográficas, económicas e históricas”,¹⁷² que pueden ser análogas, divergentes o convergentes. Y a pesar de las posturas hegemónicas para imponer patrones similares, mantienen su diversidad en muchos aspectos, por ejemplo, el idioma es variable y lo comportan distintos dialectos, lo que no los desune ni les quita la identidad; esas regiones reclaman, incluso, sus propios niveles de gobierno, por lo que un estatuto de autonomía no puede ser cerrado ni presentar aspectos uniformadores, sino que debe dejar cierto margen de acción a la diversidad que las regiones poseen.

Dado que las regiones no deben ser un estándar político, podemos encontrar que también existen jurídicamente variedad de nomenclaturas. Su composición también es variable según la ley que las determina formalmente. Por ese motivo, podemos encontrar que regiones con la formación de varios departamentos administrativos o estados interiores como en Centroamérica, o bien, encontramos igualmente que las regiones pueden abarcar provincias y municipios que atienden a una estructura política distinta.

¹⁷¹ Ferrando Badía, Juan. **El Estado Unitario, El Federal y el Estado Autonomico**. Madrid, Tecnos, 1986. P. 155.

¹⁷² *Idem*, p.155

En el caso de Europa, existen las autonomías comunitarias y provinciales, como prototipo de regiones, que no siempre se reconocen en el plano legal. Su formación no atiende a las necesidades estrictamente étnicas sino administrativas, por ejemplo, en España los vascos se encuentran tanto en su comunidad política de Euskadi, constituida por tres provincias, como en localidades de otra comunidad política de Navarra. La división no fue atendida en estricto apego al factor étnico, y era difícil así establecerlo, dado que en parte del territorio francés también está la población vasca.

Y que decir de los mayas en México, Belice y Guatemala. A su vez, las etnias mayas están asentadas en distintas entidades de cada uno de esos países. Por su parte en Estados Unidos la división de límites de las entidades políticas no atendió a los territorios dominados por las tribus y culturas indias. Con esto queremos dejar claro que las regiones étnicas pueden ser diametralmente diferentes a lo que los gobiernos de los Estados nacionales han determinado. Y precisamente otra de las cuestiones importantes a tomar en cuenta, es que la autonomía aún no se reconoce mientras se trascienda de las fronteras de otro país. El ejemplo de los vascos nos demuestra que la autonomía que se puede otorgar es dentro de España y en todo caso de Francia, pero no se reconocen las regiones autónomas cuando la facultad autodeterminativa se posa sobre dos o más países. El mismo ejemplo puede seguirse con la comunidad Kurda.

Conforme a los intereses étnicos, la desaparición del Estado nacional podría ser útil para reunificar geográficamente a muchos pueblos, incluso, la división territorial y el gobierno adquirirían estructuras muy diversas. Por tal motivo no es correcto decir que las autonomías locales se oponen a la globalización, ni que son un obstáculo a la consolidación de un Estado mundial, simplemente le daría otro sentido a la organización mundial basada sobre otros supuestos que sí pueden ser lo que Kant llamó la federación de Estados.¹⁷³

Un buen ejemplo de que la autonomía regional es posible lo observamos en Nicaragua. El Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica nos ofrece un buen patrón que nos ilustra respecto a que no tiene que darse la unidad de cultura para reconocer la

¹⁷³ Kant, *La paz perpetua*, *Op cit.*

capacidad de autoorganización y autodeterminación. Según el estatuto pueden ser autónomos conjunta o separadamente los Mestizos, Misquitos, Creoles, Sumus, Garifunas y Ramas, de hecho, el estatuto sirve para dos regiones, tanto la del Atlántico Norte como la del Atlántico Sur, y a su vez éstas reconocen Zonas Espaciales.¹⁷⁴ Se trata de un estatuto con cierta flexibilidad para establecer más de un nivel de gobierno interno. El estatuto nicaragüense es sensible a la diversidad que es una realidad en la zona, por lo que no confina en una receta el actuar organizativo de las diferentes culturas, además, no es un estatuto que tiende a crear un ámbito legal no correspondiente, sino que su aprobación la sujeta a un proceso general y popular en el que los involucrados pudieron expresar su sentir.¹⁷⁵ Pero aunque ya se cuenta con un instrumento idóneo, la praxis de la autonomía en Nicaragua requiere de mayor cooperación por el gobierno central. No siempre la existencia de la norma jurídica habilita materialmente a los pueblos para vivir su libertad y practicar su autogobierno. Los gobiernos centrales son capaces de utilizar todo tipo de obstáculos para impedir que estos derechos se consoliden,¹⁷⁶ esto nos muestra que el problema de la autonomía étnica no se soluciona con una declaración o con una reforma legal, sino que es muy importante la cooperación del Estado y de cada régimen en su consolidación.

Aunque el estatuto de autonomía étnica puede representar ser un hecho histórico sin precedentes, es necesario reconocer algunas otras limitaciones respecto de su alcance, más allá de los obstáculos estatales, después de todo, estas limitaciones son producto de la

¹⁷⁴ Véase artículo 6 del Estatuto. En Díaz Polanco, Héctor (Compilador). *Etnia y nación en América Latina*. México, CONACULTA, 1995. Anexos.

¹⁷⁵ Díaz Polanco, Héctor. *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios*. México, Siglo XXI, 1996. Pp. 191 y ss.

¹⁷⁶ Se tiene que considerar que el apoyo autonómico en cada país depende de las condiciones políticas y sociales que primen en un momento dado. Pero mucho depende el impulso de la autonomía de la propia visión del cada gobierno, es decir, de la política de un régimen, más allá de lo que deja establecido una Constitución o un estatuto. El caso de Nicaragua nos ilustra esta situación, en la medida de que, producto de la Revolución sandinista obtiene un gran apoyo gubernamental el Estatuto, y en gobiernos posteriores decrece ese impulso. Sobre los problemas en la aplicación del Estatuto de Autonomía en Nicaragua véase a Ortega Hegg, Manuel. *Autonomía regional y neoliberalismo en Nicaragua*. En: González Casanova Pablo y Toitman Rosenmann, Marcos (Coords.) *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*. México, Unam-La Jornada, 1996. Pp.201-221.

conformación de los Estados-nación y la manera en que éstos fueron divididos. Prácticamente la limitación más importante es que no se toma en cuenta que algunas de esas etnias trascienden las fronteras de su Estado nacional. Hacia Honduras o Costa Rica habrá identidades que quedaron partidas por la delimitación artificial de los países. El sentido es que las regiones debieran tomar en cuenta un criterio en el que el Estado nacional no fuere un obstáculo a la organización de una cultura. La limitación del carácter nacional del Estatuto de autonomía, en el sentido que le doy, no existiría si Centroamérica tuviese un nivel de integración como Unión Europea, siempre y cuando los ordenamientos jurídicos tuviesen carácter multinacional. Se trata de presentar hipotéticamente una situación en la que las culturas étnicas y los pueblos que las sustentan, no estuvieran confinadas por la delimitación territorial estatal, sino determinada en base a su continuidad de influencia cultural.

Quedaría una duda por aclarar, si no la única, a menos sí una de las más importantes. ¿Pueden las regiones étnicas organizarse sin afectar la organización administrativa ya existente a razón de la formación orgánica del Estado? Por lo general los Estados se estructuran orgánicamente en tres o cuatro niveles. El poder estatal en los de corte unitario o centralista, y el federal en el caso de las repúblicas afederadas representan el primer nivel constitucional. De aquí, se desprende un segundo nivel que en las federaciones es estatal y en los unitarios es el departamento, la provincia o la comunidad o cantón. En el caso particular de Rusia, por ejemplo, se les nombra Repúblicas. Puede haber un tercer nivel que corresponde a los municipios, condados, demarcaciones o distritos aunque en ocasiones, el municipio es un nivel inferior a las provincias y condados. Puede aquí establecerse la región como un segundo o tercer nivel que puede abarcar distintos municipios, distritos o provincias, según sea el caso. Finalmente, algunas comunidades o pequeñas regiones pueden ser un cuarto nivel de gobierno reconocido constitucionalmente y que, según esta condición, le garantiza con amplias o muy limitadas capacidades, oportunidad de recibir ayuda financiera del gobierno central.

Como podemos observar, la región no tiene una constante que nos indique que sea igual en todos los países, en todo caso, si se trata de un segundo, tercer o hasta cuarto nivel, la autonomía de una región no afecta que existan niveles por encima ni por abajo, pues se tendrá que respetar lo ya constituido. Si existe una región autónoma en la que hay varios municipios, la región puede recibir un presupuesto que a su vez está repartido e los diferentes municipios que la conforman, pero si se integra en varias provincias, igualmente el financiamiento se repartiría. Pero no solo la cuestión monetaria es importante, una región deberá contar con un órgano legislativo colegiado en el que se representen todas las partes de la región, inclusive si están conformadas con diversas culturas, con ello, se presiona a legislar y a gobernar conjuntamente a dos o más países. En un supuesto caso en que dos países determinaran reconocer la autonomía regional a culturas que se ubican a los dos lados de las fronteras, los órganos de gobierno regional serían respetuosos con ambas constituciones, por lo que la responsabilidad de cada gobierno central sería proporcional y en la medida de que lo convinieran; las cuentas se entregarían a ambos gobiernos y la reglamentación y otras cuestiones de la gestión se ventilarían ante comisiones binacionales.

Como puede observarse, no hay obstáculos que no sean los estrictamente políticos o de intereses particulares fuera de los intereses étnicos, los que se opondrían a que las culturas tuvieran sus propios órganos gubernativos. Tal vez sólo hace falta un poco de imaginación y de voluntad para atender las demandas ya existentes. Al menos en teoría, los argumentos ya están vertidos.

6.6- Autonomía en otros niveles.

La autonomía regional no es la única forma en que un pueblo étnico puede ver concretadas sus aspiraciones de libertad y autodeterminación. Qué sea importante no implica que se tenga que reestructurar toda la composición orgánica del Estado, toda vez que eso llevaría a conformar una mayor reticencia por parte del gobierno central. Por tal motivo, con el provecho de las estructuras políticas existentes, si no en todos los casos se puede reconocer regiones, y aún reconocidas, las provincias y otras formas de agrupación geopolítica pueden

ser útiles y nada contrarias a la autonomía. En este caso encontramos los municipios, los condados, las comarcas, los distritos, etc. Aunque en varias constituciones los municipios son ya autónomos, o en sus casos libres, según la nomenclatura de cada Carta suprema, no hay impedimento como para que cada parte orgánica establezca sus propias formas de regirse.

Se ha dicho que una etnia puede estar conformada por diversas comunidades independientes entre sí, aún compartiendo una misma identidad. Pues esta formación físicamente diferenciada llevaría a que la autonomía se pueda establecer tanto por región como por provincia o municipio. Se trata de que en realidad cada comunidad tenga cierto margen de libertad y competencia, mientras no sea su ejercicio contradictorio con el de los distintos niveles, ni siquiera que sea contrario a los del mismo nivel, debido a ello, es normal encontramos distintas jerarquías de normatividad, lo que no es un invento reciente, sino que es ya parte de las características generales de todos los órdenes jurídicos positivos. Para estos casos, los principios de la jerarquía normativa no tienen que ser modificados, sino lo que se modifica es la estructura jurídica con la aparición de otros niveles de reglas, pero siempre respetando el principio general de unidad y coherencia.

Hay quienes plantean que no puede haber autonomía sobre autonomía, y que la de carácter regional es la única autonomía política, mientras que la municipal o la provincial sería una autarquía.¹⁷⁷ De mi parte no concuerdo con esta posición, pues creo que la autonomía sería un tanto análoga como la discusión a cerca de la soberanía, pues mientras que la soberanía es del Estado nacional, la autonomía es de las regiones o formaciones políticas inferiores y sometidas a la esfera nacional. Doy por hecho que la dualidad de la autonomía es posible, por lo que no entraré en la discusión de si pueden o no ser pueblos y comunidades autónomos cuando ya están sujetos a otro nivel de autonomía, sino que, en todo caso, pretendería aplicar el mismo criterio que he sostenido respecto de la soberanía. En este caso, la autonomía debe ser repartida horizontalmente de la misma forma en que

¹⁷⁷ Según Ferrando Badía, apoyándose en autores como Virga y Llorens, concluye al respecto que la autarquía es una potestad para emitir normas reglamentarias con fines de ejecución de leyes que emiten órganos superiores. Mientras que la autonomía sería la facultad legislativa. *Op cit.*

debe ser repartida la soberanía según los diferentes elementos que las componen. Por ende, si una provincia está formada por varios municipios o condados, tanto pueden ser autónomos los segundos como la primera. Abundando, una comunidad pequeña puede ser autónoma proporcionalmente a la autonomía que su región o entidad tiene, pero si sólo nos quedamos en el nivel superior, la autonomía se puede convertir en un poder centralmente monopólico. Esto no es coherente con la petición de que el poder soberano se ejerza por unos cuantos, al contrario, la autonomía ha de encontrar ciertos mecanismos que produzcan un ejercicio eficaz y concreto de la capacidad de autodeterminación.

Un nuevo Estado multinacional sería aquel en el que sus partes políticas son autónomas pero que esa autonomía es señal de un ejercicio soberano común. Si ciertas entidades menores, de un tercer o cuarto nivel en la estructura nacional son reconocidas como autónomas, no hace sino producir que tales entidades sean consideradas como de derecho público, lo que les otorgaría prerrogativas y derechos acordes al concierto orgánico del Estado nacional. Que un ente sea autónomo, no implica que su autonomía sea aislada de resto de comunidades o entidades, sin que sea libre en la parte que la legislación le otorga, y que con sus respectivos límites, tiene un ámbito de acción que ningún poder superior o del mismo nivel le puede impedir.

Queda una duda por aclarar. ¿De qué depende que las etnias se conformen en un segundo, tercer o inferior nivel? No del Estado unilateralmente, por su puesto, sino que la autonomía debe ser pactada en un marco de pluralidad y concordia. Cada pueblo tiene diferentes necesidades por lo que atendiendo a sus intereses y necesidades se debe reconocer su nivel de autonomía.

Dado el caso, para un pueblo con identidad étnica de origen no le será tan importante cuál sea el nivel que le corresponde, sino la efectividad de las facultades alcanzadas. Lo importante es que sea reconocida su capacidad legislativa o reglamentaria en combinación armónica con el marco nacional; que los usos y costumbres que le regulan en cada comunidad social sean respetados por las autoridades de todos los niveles; que su sistema consuetudinario esté imbricado en el contenido constitucional; que esa reglamentación esté

acorde con los derechos fundamentales de todas las personas y los pueblos; que se asegure la participación en el reparto presupuestal; que se tenga acceso a los niveles de bienestar y servicios públicos en general, y que se tenga cierta voz de representación en los órganos legislativos y rectores.

La autonomía étnica es pues una dinámica en ciernes. No es admisible pensar que hay un modelo en el que se deba basar, sino que cada Estado multinacional debe determinar sus tipos conforme a las necesidades, más aún, como lo he mencionado, son necesarias las relaciones de coordinación entre dos o más Estados para que los estatutos de autonomía sean integrales a las culturas. Si el Kurdistan se declarara autónomo, las necesidades de esa facultad no serían propias de un país, sino de varios, pues la coordinación de este reconocimiento abarcaría por ejemplo, tanto a Turquía, Siria, Irak e Irán, y esto hace que, debido a que el problema étnico trasciende de la cuestión estatal, sea importante elevar el tema al nivel internacional.¹⁷⁸

6.7.- Caracteres de la autonomía

La autonomía étnica asume muchas pautas según las facultades intrínsecas de las normas que lo permiten. Los estatutos de autonomía local, en el caso de existir, o su prescripción en cada constitución nacional, nos establecen diversos alcances que motivan a que analicemos los estándares y sus implicaciones más allá de lo que la norma pueda decir textualmente. De esta forma, creo adecuado hacer un listado de lo que la autonomía debe significar y producir, a la vez, como un mínimo que no tiene necesariamente un techo, pues la autonomía, tal como lo he sostenido, es un *quid* gradual que depende, en parte, del orden jurídico, de cada cultura y de los fines y valores de cada pueblo. Aunque no estoy por la propuesta de un único tipo de autonomía, cuando menos, cualquier forma de autonomía étnica adoptada ha de contemplar la mayoría de los siguientes aspectos:

¹⁷⁸ Aral, Berdal. **El problema Kurdo en Turquía desde una perspectiva legal internacional**. En: Turton, David y González Julia (Editores) *Diversidad étnica en Europa: Desafíos del Estado Nación*. Bilbao, Universidad de Deusto, 2001. Pp27-54

a- Primeramente hay que mencionar que la autonomía étnica es posible y funcional en todos los modelos de Estado, es decir, en uno de carácter central o unitario, o en los descentralizados, esto es, la federación o la confederación. Aunque hay quienes cuestionan su funcionamiento en el ámbito del Estado unitario, pues la autonomía implica una desconcentración de poder, creo que la consideración de un Estado central o federal es una cuestión más bien formal. Incluso, la autonomía puede ser una formalidad si no se sustenta en bases reales, esto es, que sean efectivas las acciones de un pueblo para determinarse así mismos. Aunque en cierto sentido comulgo con la idea de que la autonomía es un cuestionamiento a la centralización del poder, en la actualidad es muy difícil encontrar estructuras políticas que no tengan algún grado de descentralización. Puede decirse que ambas son relativas¹⁷⁹ y que en muchos casos su postura es básicamente de corte político, cuando no estrictamente ideológico. Dentro de alguno de estos grados, puede insertarse la autonomía étnica, que aunque vea limitada su capacidad legislativa, hay un margen de facultad para emitir una reglamentación y de designar de manera, más o menos libre a sus autoridades, además, es muy probable que esa autonomía tenga algunas prerrogativas de carácter económico que valen cierto ámbito de libertad.

Quede claro que cuando me refiero a la autonomía no lo hago en un sentido monista, sino por el contrario, pues hay que saber que no existen referencias gemelas que nos insten a aceptar que la autonomía de un país es exactamente igual a la de otro, esto es, que puede existir al menos un concepto general de autonomía étnica, pero una amplia variedad de formas autonómicas reales. Dadas estas circunstancias, se fortalece la idea de la autonomía gradual, pues está claro que a lo largo y ancho del planeta vamos a encontrar pueblos que gocen de mayor autonomía que otros, incluso es muy probable que nos topemos con

¹⁷⁹ “Descentralización y centralización no son por tanto valores *absolutos*, en cuanto no existe un *modelo convencional y tipificado* de Estado descentralizado o de un estado centralizado, sino que solamente ejemplos históricos y variables de ordenamientos estatales que pueden ser considerados “centralizados” o “descentralizados”, llevando a cabo, a través de tal calificación, un *juicio implícito* de relación con respecto a un modelo que, repetimos, no está definido.” Vergottini, Giuseppe de. **La distribución territorial del poder político**. Traducción por López Aguilar J.F. y Tenorio Sánchez, P.J. En *Praxis autonómica: Modelos comparados de modelo estatal*. Actas de la I Semana de Derecho Público celebrada en Donosti-San Sebastián en Julio de 1986. Oñati, 1987.P.19.

algunos pueblos para los que la autonomía es simplemente una nominación, o de plano, algo desconocido.

Teóricamente un Estado federal o descentralizado es aquél en el que sus partes componentes gozan de una mayor libertad de funciones y, aunque no se mencione la autonomía, será obvio que es una facultad inherente a un orden estructural política y jurídicamente. Hay muchas repúblicas unitarias que contemplan la autonomía, y hay federaciones que sin mencionarla la contienen al menos de manera limitada. El caso de México es un buen referente, pues los Estados que forman la federación son soberanos y no autónomos, al menos formalmente, en cambio, los municipios, como tercer nivel de poder, son, en su nomenclatura, libres y no autónomos. Pero si analizamos en comparación con China, encontraremos que ésta última es una República unitaria pero con provincias, condados y municipios autónomos.¹⁸⁰ En el caso de las provincias, son el equivalente a los Estados soberanos en México y a los Länder autónomos en Alemania y Austria, o a las Regiones también autónomas en Italia.

Frente a la variedad de formas que una autonomía puede revestir, queda obvio que la idea de un Estado Federal no es más que un propósito argumentativo para justificar que este modelo estatal es mejor que el unitario, sólo que no hay una prueba contundente de que así sea. La importancia de la autonomía es su sentido concreto y el contenido de sus facultades va más allá del tipo de Estado, pues se trata de que el pueblo que la ejerce goce de sus atributos en forma efectiva y que la libertad que supone la autonomía sea una condición clara de una mejor administración social, económica y política. De lo que sí debemos estar claros todos es que ningún estatuto de autonomía será tan amplio como para establecer un procedimiento de adquisición de independencia y así lograr la secesión.

b- La autonomía es coherente en los distintos niveles de gobierno, esto indica que puede haber una sobreposición de autonomías mientras no se contradigan jurídicamente las

¹⁸⁰ *Vid.* Gutierrez Chong, Natividad. *Autonomía étnica en China*. México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Plaza y Valdés, Cuadernos de Investigación No. 29. 2001

competencias. La autonomía del segundo, tercer o cuarto nivel ha de estar formalmente coordinadas, entre sí y con el gobierno nacional. Las competencias no sólo son orgánicas, sino que son de carácter económico, social y, especialmente cultural, a ello hay que añadir que la mejor autonomía es aquella cuyas atribuciones son lo más amplias posibles, lo que no invalida el carácter autónomo de una unidad orgánica que únicamente contempla un aspecto, por ejemplo económico.

Por lo general las facultades autonómicas son operativamente multifacéticos toda vez que las necesidades de los grupos sociales en los que se ejerce no se pueden constreñir a un solo aspecto. Los gobiernos son concientes, más que por la convicción, por la necesidad del alcance de su control, por lo que puede afirmarse que la autonomía llega a representar una necesidad de todo sistema político en las sociedades complejas, pues la diversidad social tan amplia exige un mínimo de libertad de acción y autodeterminación.

Sólo falta aclarar que la autonomía existente para las entidades administrativas no ha respondido a la necesidad étnica sino a cuestiones político administrativas casi siempre ajenas a la diversidad de identidades culturales. Precisamente la diversidad de muchos pueblos es un temor que comparten los Estados nacionales como riesgo de fragmentación, pero tampoco llega a advertirse que la falta de autodeterminación también es un riesgo de radicalizar las reivindicaciones étnicas, lo que a la postre puede, según cada caso, llevar a buscar la secesión y no tanto la autonomía. Frente a ello, hay que pensar en que los pueblos que, teniendo una unidad cultural no han compartido ni compartirán del todo las posiciones centralistas, y en la mayoría de los casos, como son los pueblos indígenas más pobres, sólo se postergará su condición de pobreza.

c- La autonomía es la antítesis de la centralización. Pese a que he explicado que la autonomía local funciona en todos los tipos de estado, hay que observar que la autonomía sigue la línea de la descentralización, particularmente para los Estados unitarios que la adoptan dejan de ser centralistas y asumen niveles menores de concentración de poder.

En la actualidad es muy difícil mantener el control de una manera centralizada. Eso ha venido explicando la crisis del Estado-nación. Los propios gobiernos encausan delegados gubernamentales a controlar esferas de poder cada vez menores. Por su parte, el localismo tiende a sobreponerse a controles burocráticos centrales, lo que motiva al Estado a cambiar sus esquemas orgánicos. Por este motivo, la autonomía se convierte en una excelente forma de evitar el centralismo pese a la caracterización de un Estado unitario, generalmente asociado a la excesiva concentración. El problema de los Estados nacionales no es ya tanto el que sean centralistas o no, sino que la delegación de facultades toma a menudo rumbos administrativos muy distintos a los que requieren los grupos étnicos, que son con frecuencia fraccionados por unidades administrativas diversas.

d- La autonomía es una forma de determinar las relaciones Estado-sociedad. En definitiva no es igual la relación entre sociedad y poder político con o sin autonomía. Estas relaciones suelen ser más flexibles y conciliadoras en un marco autonómico, entonces, la sociedad puede experimentar una mayor libertad, no únicamente individual, sino comunitaria. Ante esto, la identidad puede estar más respetada en el marco autonómico, y las comunidades sociales, tienden a sentirse más protegidas en sus propios rasgos sociales. La cultura particular experimenta menos atentados transculturales y hay un mayor nivel de promoción a las tradiciones. La lengua y la religión, en caso de ser distinta, tienden a ser más promocionadas.

De igual manera, estas relaciones Estado-sociedad están cubiertas por una mayor cuota de democracia, y sin importar de cómo estén integrados los órganos de decisión política, es obvio que en una relación donde existe libre determinación de pueblos y comunidades sean tomadas con mayor presencia sus opiniones; del mismo modo que sus necesidades no pasan tan desapercibidas como en aquellos países en donde no existe la autonomía, pues los grupos étnicos son generalmente marginados al carecer de fuerza de participación.

Las relaciones Estado-sociedad deben experimentar una tendencia hacia la mayor estabilidad social. Cuando las pequeñas sociedades experimentan mayor libertad en la toma de decisiones, el grado de inconformidad suele ser menor, así, los movimientos de

desobediencia civil son por excepción y no por regla, pues se suscitan cuando se sufre un atentado al estado de autonomía y no ante cualquier decisión del gobierno nacional, sobre todo si no afecta a la base más amplia.

e- La autonomía genera mayor poder de decisión frente al Estado. Es una buena forma de interesar a los pueblos en la toma de decisiones de afectación general, en este sentido, la autonomía nos indica una tendencia hacia la mayor participación tanto a los asuntos de superiores como inferiores, esto es, que los ciudadanos de comunidades con autonomía étnica no sólo se interesan por lo que les atañe en sus propias comunidades sociales, sino que les interesa gradualmente más los asuntos generales del país. Especialmente si un pueblo tiene representación en los órganos políticos colegiados, hay mayor participación por cuando la preocupación de tener un buen representante, a su vez, la sociedad se vincula más a los procesos políticos y es capaz de sentir mayor poder de decisión con sus representantes. Estos representantes por su parte se deben sentir más presionados con su gestión y tienden a tomar las decisiones en mayor apego del interés de sus representados.

Respecto a los asuntos pequeños también hay mayor participación, pues éstos son parte de la vida cotidiana y son el referente más inmediato a solucionar. Para las sociedades con autonomía, los asuntos que le pueden parecer intrascendentes al gobierno nacional, se convierten en asuntos de máximo interés para la comunidad, de esta manera, las decisiones son más horizontales y menos verticales en un estado de autonomía.

La autonomía local tiene una tendencia hacia un menor autoritarismo, lo que se relaciona con un mayor nivel de democracia. No importa cual sea el sistema que en lo particular cada pueblo étnico asume tradicionalmente para elegir sus representantes -pues a menudo son métodos consuetudinarios-, lo que si hay es una mayor participación de los que componen el núcleo social. Si la comunidad tiene mayor presencia, menos autoritarismo existe. La autonomía establece, casi de manera automática un mayor grado de democracia local, aún cuando la elección de representantes y la toma de decisiones no sean exactamente a través del voto clásico de las democracias modernas. Muchas comunidades de países de Asia, África y Latinoamérica, se caracterizan porque la toma de decisiones no

es a través precisamente del voto, de hecho, se dan muchos casos en culturas indígenas en las que los cargos son tomados por sorteo o hasta por turno. Lo importante en todos estos casos es que la comunidad tenga mayor nivel de acción y que sepa que sus decisiones son legítimas y legales política y jurídicamente.

A las comunidades sociales, especialmente étnicas, les gusta sentirse cohesionadas, en todo caso, esa cohesión depende de la conservación de sus tradiciones y de su identidad. A este respecto debe considerarse que la autonomía es una forma de promover esa conjunción así como el arraigo hacia lo tradicional, de tal modo que la injerencia de otras comunidades y autoridades es menor y puede resultar poco significativa. Es muy importante que los pueblos sientan que las relaciones entre otros pueblos tanto con entidades superiores, sea por convicción y no por deber, en este caso las relaciones de pleno consentimiento son más armónicas que las relaciones forzadas. De hecho, las relaciones libres otorgan mayor nivel de legitimidad hacia las instituciones jerárquicas.

f- La autonomía étnica, expresada como autonomía local, es un terreno más fértil para lograr mayores niveles de desarrollo. El despegue económico de una región es mucho mayor cuando se promueve y se dirige por la mayoría de las personas beneficiadas. Así, el desarrollo local está más asociado al crecimiento de todos, de tal suerte que cuando los programas en este sentido son impulsados por los gobiernos centrales, normalmente se privilegia la inversión privada, extranjera o nacional. La autonomía étnica no impide pues la inversión privada, pero sí promueve una mayor participación económica colectiva, lo que esto tiende a comportar mayores niveles de bienestar social de la zona. Por ende, la experimentación del crecimiento económico se asocia a desarrollo.

En muchos casos, la inversión privada es endógena, lo que no produce necesariamente sociedades cerradas. Los mismos miembros de la comunidad se sienten respaldados por ella para despegar económicamente, lo que hace que esa inversión sea más solidaria en términos contributivos que la inversión exógena.

Otra de las implicaciones de la autonomía étnica en la dirección de un desarrollo más amplio lo determina el nivel de administración que tienen sobre los recursos naturales. Los pueblos indígenas experimentan un gran apego a estos recursos en una concepción distinta a la que tienen otros grupos sociales por lo que la idea de la rentabilidad cambia en la cosmovisión étnica, así como la relación hombre-naturaleza.¹⁸¹ Asimismo, un estado de autonomía para las etnias podría lograr una mayor protección de muchos ecosistemas, lo que haría el equilibrio ecológico de sus entornos más sostenibles. Prácticamente, la idea de desarrollo se convierte con la participación de los pueblos aborígenes en lo que se ha dado en llamar etnodesarrollo, como alternativa al desarrollo de los Estados con inclinación sólo al crecimiento y al beneficio de sectores demográficos muy reducidos. El etnodesarrollo es una tendencia hacia una serie de acciones en las que la participación de los afectados es imprescindible, además de aprovecharse de los recursos propios y de los elementos más tradicionales e históricos. En tal sentido, retomo la definición de Bonfil Batalla respecto de que el etnodesarrollo “es el ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con su proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones.”¹⁸² Luego entonces, se concluye que la autonomía es significado del etnodesarrollo, lo que supone la integración a un marco de desarrollo más amplio, como puede ser el regional o el nacional, no solamente con significados económicos, sino con la implicación del mejoramiento de los aspectos sociales y culturales.

g- Una autonomía con bases constitucionales tiende a ser más fuerte por cuanto se fortalecen los espacios de participación. Si no se asientan bases de representación en órganos de decisión colegiada, la autonomía estaría dotada una tendencia hacia la marginación de las comunidades. Por lo tanto, la verdadera autonomía no consiste en crear zonas aisladas, sino coordinadas con facultades bien específicas y respetadas. El aislamiento no produce ningún beneficio para las partes, sino que acrecienta el grado de inconformidad con la esfera nacional de esta forma, la marginación es, incluso, un mayor

¹⁸¹ Burger, Julián. *Aborígenes*. Madrid, Celeste Ediciones, 1992.

¹⁸² Citado por Viola Recasens, Andreu. *La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo*. en: Viola (Comp.) *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona, Buenos Aires México, Editorial Paidós, 2000. P22.

riesgo a la unidad nacional. De hecho, habría que cuestionar si ese aislamiento es una autonomía, pues no se trata de otorgar una libertad en la que no hay ninguna forma de vinculación, de lo que se trata es que exista coordinación y no un simple control con el que libremente también el gobierno nacional pueda decretar la anulación de toda relación. Mientras se sea parte integrante de un Estado, se necesita tener vínculos armónicos reglamentados por la legislación.

h- La autonomía étnica impacta en las finanzas públicas. El deber del Estado es financiar en forma proporcional y justa a todas sus partes componentes. En este sentido, los pueblos étnicos que la obtienen, han de tener la doble característica de un sujeto económico, es decir, ser contribuyente y ser beneficiado de esas contribuciones. Los beneficios se pueden dar a través de la implantación de servicios públicos, o de la mejora de los que ya existen en las comunidades. Para ello hay que hacer una mayor distribución del gasto público, de tal manera que con una dotación presupuestal específica, cada pueblo o comunidad étnica sea capaz de invertir en los servicios que crea que le aportan más o que satisface necesidades más apremiantes.

Es muy común que pueblos indígenas sean apoyados con “ayudas” en especie, la que generalmente, dada su situación de pobreza, proviene tanto del Estado como de organismos nacionales e internacionales. En el plano de la autonomía, no se descarta el recibimiento de ayuda, pero hay un compromiso de dotación de gasto por el poder público, con lo que es seguro que cada pueblo invierta en infraestructura y no en gastos para la subsistencia familiar. La infraestructura a su vez les garantizaría nuevas vías de obtención de recursos, por ejemplo con el comercio. De lo que se trata es de evitar el paternalismo o sobreprotección, permitiendo que los pueblos, por pobres que sean, puedan determinarse por sí mismos y decidir qué hacer con sus recursos financieros. Actualmente hay una gran cantidad de pueblos que se les trata como menores de edad, incapaces de decidir su propio futuro, bajo esta óptica, todo les es impuesto. La ayuda alimentaria, por ejemplo, se otorga generalmente con el criterio alimenticio de quien da la ayuda y no según las costumbres de los pueblos y a menudo los alimentos no son necesariamente los que un pueblo acostumbra, sino lo que quien da la ayuda cree mejor. La autonomía pues, ha de permitir romper la

inercia de la sobreprotección, y fomentar la libertad de elegir la forma y los tiempos sobre los que un pueblo quiere desarrollarse.

i- La autonomía también otorga una importante capacidad de gestión. Definitivamente las demandas de los pueblos son mayormente escuchadas y atendidas cuando hay una estructura de gobierno reconocida, por lo que se observa que la posición orgánica de los pueblos autónomos obliga al Estado a atender las peticiones ya no por facultad discrecional, sino por deber inscrito en la ley. Aunque de manera individual las demandas de la población étnica deben ser escuchadas, carece de la fuerza que en cambio sí tiene una entidad de carácter público y colectivo. Se es parte de la estructura orgánica del Estado y como tal hay deberes y prerrogativas recíprocas entre el mayor nivel del Estado y la autoridad autónoma. En este tenor también debe existir por ministerio de ley una relación jurídica, política y financiera entre otros niveles intermedios existentes en medio de la entidad autónoma y el Estado, además, puede decirse que la capacidad de gestión de un ente autónomo, es dual, tanto hacia el exterior de la comunidad con otros organismos con los que necesariamente tendrá relaciones por razón de competencia, así como al interior con todos y cada uno de los miembros de la comunidad que deberán conjuntamente decidir cómo se utilizan los recursos materiales y humanos.

j- La autonomía étnica también supone un mínimo de facultades de administración de bienes materiales como son la tierra y los recursos naturales. En forma muy mayoritaria, las diferentes culturas aborígenes contemplan un apego muy estricto a la tierra e incluso en una visión más territorialista. Dentro de esos territorios se contemplan muchos recursos que son frecuentemente expropiados –cuando no despojados- por el Estado y cedidos en concesión o hasta en propiedad a personas particulares. En estos casos hay que pensar en una recuperación y en otros la posibilidad de restituir con otros elementos de semejante calidad. La autonomía también supone un cambio en la mentalidad, sobre todo de quienes gobiernan, y creen que los pueblos indígenas no son capaces de administrar los recursos naturales y en todo caso, los beneficios de la explotación que les es imposible material, técnica y tecnológicamente realizar. Por función de una nueva estructura orgánica, se

puede contemplar la obtención más directa de beneficios económicos, pero sobre todo tener capacidad de decisión en lo que puede ser explotado o no de sus recursos.

k- La autonomía supone la reafirmación de la identidad cultural y revalora, desde su instauración, todo tipo de formas de ser y de vivir. En relación a otros derechos colectivos, la autonomía contempla mayores niveles de igualdad de consideración, pues dada la naturaleza de entes públicos, ya no se pueden marginar a los indígenas ni ser tratados con una diferenciación discriminatoria. Esto va suponiendo la asimilación de todos los miembros de un Estado, de que no hay desigualdades sino diversidades que merecen ser respetadas. De esta manera, ya no hay lugar a la asimilación forzada, sino a formas de verdadera integración voluntaria que debe ser siempre en todos los casos, el pilar de toda transformación cultural.

l- La autonomía constituye un mayor nivel de respeto de los derechos fundamentales, tanto de los pueblos como de las personas. En la medida que se respeta las formas de vida, de producción y de relación con la naturaleza, se experimenta un mayor acercamiento a la consecución de los derechos económicos sociales y culturales. Desde la óptica de la obligación del Estado, con la autonomía los derechos políticos colectivos están más respetados por existir nuevos niveles de decisión, así como la obtención de la validez de las formas de determinación de las autoridades comunales. Social y culturalmente también hay mayor respeto por cuanto hay promoción y por tanto preservación de los usos y costumbres, que ya no se ven como inferiores, sino como distintos, y aunque la economía no implica un mejoramiento automático con la instauración de la autonomía, se gesta un proceso más paulatino que a final de cuentas desemboca en aumento de los niveles de vida, de desarrollo y por ende de la satisfacción de las necesidades básicas con más calidad. Y dado que la autonomía implica un reconocimiento de un nivel de derecho interno, el conocimiento tradicional de las normas consuetudinarias hacen que los individuos entiendan la aplicación normativa, contraria a la imposición de normas que les son desconocidas. Por ende, la autonomía étnica es significado de un mayor grado de respeto de derechos humanos.

m- Por último, hay que consignar que la autonomía es un adelanto en la consecución de una mayor democracia y en la consolidación de un estado más plural. Aumenta los niveles generales de democracia puesto que los miembros de una comunidad se integran al sistema de toma de decisiones a través de diversos métodos electorales o de otro tipo, pero con un impacto a nivel nacional. La autonomía supone que esos nuevos entes tengan una representación más auténtica, tanto cualitativa como cuantitativa en los órganos legislativos y ejecutivos, pero también al interior de sus comunidades, el hecho de ser libres para decidir sus propios gobiernos, produce un estado de confianza para la participación local de todos los miembros. Una vez que están integrados orgánicamente y de manera proporcional, se consolida verdaderamente el Estado étnicamente plural, pues no sólo basta que existan diversas etnias, sino que tengan capacidad efectiva de negociación, gestión y decisión.

6.8.- ¿Autonomía para qué?

Además de las implicaciones mencionadas de la autonomía étnica, debemos preguntarnos ¿cuál es el objetivo o el fin de la autonomía? Normalmente cuando se pretende establecer una teoría general a cerca de algo, el fin planteado es uno solo. Se trata de proponer un único parámetro para justificar el medio, en este caso, pretendo mencionar que la autonomía no está sujeta a un solo fin, sino a varios fines, pero en todo caso, todas coincidirían en al menos un fin ulterior.

En efecto, la autonomía es un medio que tiene uno o varios propósitos. A lo largo de este capítulo he mencionado el caso de la libertad, aunque me parece que más que un fin es su esencia. Diferente si la planteamos como liberación. Un pueblo que ha estado sometido puede encausar su lucha hacia un fin independentista, sólo que esa independencia bien puede tener otro fin ulterior y no quedarse sólo en la consecución de la liberación de otro régimen. Aunque en virtud de lo expuesto, la autonomía no establece necesariamente –al menos inmediatamente- independencia de un régimen, sino la forma en que ahora un pueblo debe ser considerado por el Estado con el que permanece integrado.

Otros mencionarán que la autonomía es una condición del desarrollo de un pueblo, lo cual puede pretenderse como un fin, y en todo caso, sería como la consecución de cierta forma de libertad, esto es, un fin que una vez conseguido se traza otra nueva meta. Lo mismo se puede decir del reconocimiento de una forma específica de gobierno, o de la validación de un sistema jurídico consuetudinario. Todos ellos una vez alcanzados se proponen nuevos fines, o al menos un fin que puede ser único y que ya existe desde la inicial pretensión de autonomía.

El fin ulterior del que hablamos no es hedonistamente hablando la felicidad, ni la armonía social. El bien común y el bienestar son apenas parte de su contenido mas no el fin en sí mismo. Hablamos del fin que generalmente decimos que busca afanosamente todo orden jurídico y, en el mejor sentido, la sociedad utilizando la normatividad. Este objetivo es la justicia con igualdad, aunque no falte quien desee imputar este objetivo por estar falto de contenidos concretos. Aun así me parece que el verdadero fin de la autonomía es la justicia y, en todo caso, la igualdad que nos llevaría a la justicia.

Surge a partir de aquí otro cuestionamiento. ¿Igualdad para quien e igualdad porqué? La primera respuesta es más sencilla de responder, pues la igualdad que se persigue es para los pueblos étnicos que se supone no gozan de las condiciones de igualdad, ya sea social, económica, jurídica, política y en términos más amplios de igualdad cultural. Quién puede dudar que la autonomía es pretendida por un pueblo porque su condición es diferente a otros, sobre todo porque esa diferencia ha sido utilizada como mecanismo de marginación. Hay que considerar que el estado de marginación no es sino producto y efecto a la vez de la pobreza, y por tanto, de la desigualdad en que están sumidos la gran mayoría de los pueblos aborígenes. Ahora, si se responde a la pregunta a cerca de porqué hay que buscar la igualdad, aunque reconociendo la complejidad de las repuestas, categóricamente habría que resumir en que la igualdad es porque la miseria es inhumana y no es un estado digno del ser humano. En resumen, la respuesta del ¿para qué la igualdad?, es, para los pueblos, para la población, para las personas, para que las relaciones entre sí sean con mayor equilibrio y con mayor sentido de la dignidad; por otra parte, responder ¿porqué la igualdad? Nos lleva

a concluir por que es deseable que exista un mejor nivel de vida en el que la satisfacción de necesidades básicas esté cumplimentada.

Para la consecución de una mayor situación de igualdad hay que considerar que la autonomía supone, al menos en este sentido, que un pueblo o conjunto de pueblos tiene ahora un reconocimiento que lo pone en un nivel de presencia e importancia y a partir de su reconocimiento, ningún pueblo, por pequeño que sea, puede ser soslayado. No es lo que muchos creen para el caso de los pueblos indígenas de América, que su reconocimiento particular como grupo diferenciados tiende a producir el efecto norteamericano, consistente en la creación de reservas territoriales con las que se asfixió a los pueblos indios, sólo que no sería éste el caso para la mayoría de los pueblos, pues casi todos dependen del arraigo a un territorio más o menos delimitado, lo que no ocurrió con los indios de Estados Unidos. Esas naciones constituían culturas movibles, es decir, nómadas, sin asentamientos fijos y permanentes; la creación de reservaciones para ellos produjo efectos nocivos al no poder ya practicar muchas de sus formas de organización, además hay que añadir que tales territorios jamás tuvieron una autonomía propiamente dicha, al no contemplarse la representación política en la esfera nacional.

Pero la situación de la gran mayoría de etnias en el resto del mundo es distinta al menos en lo que se refiere a su relación con la tierra, pues salvo algunas excepciones, son estables y defienden un apego muy fuerte hacia ella. Por su puesto que esto nos viene a fortalecer la idea de que cada cultura requiere para sí una forma de autonomía específica. Asimismo, las etnias se inspiran en el tema de la tierra por otros aspectos, por lo que su visión es diametralmente opuesta a las culturas no étnicas o no indígenas y que además son dominantes en la conformación nacional. “La tierra no es, como en la mentalidad capitalista solamente un factor económico-productivo o un bien comercial, de propiedad individual, que puede ser adquirido, transferido o alienado, según las leyes del mercado. En la cosmovisión indígena, no es la tierra que pertenece al hombre, sino el hombre que pertenece a la tierra. Y lo que acontece a la tierra acontece a los hijos de la tierra.”¹⁸³

¹⁸³ Montejo, Paulino. **Identidad como pueblos, tierra y autonomía.** En: Alta, V., Iturralde, D. Y López-Bassols M.A. Compiladores. *Pueblos indígenas y Estado en América Latina.* Quito, Editorial Abya-Yala, Universidad Andina “Simón Bolívar”, 1988. P.74.

Se ha comentado ya con anterioridad que para hablar de culturas étnicas hay que hacerlo con la consideración de la gran diversidad que existe que no todas tienen las mismas perspectivas. En ese tenor, la autonomía debe adaptarse a las diversas culturas como medio –no como un fin– de alcanzar sus aspiraciones particulares, así que soslayar sus necesidades nos llevan al resultado contrario, esto es, a promover el estado de riesgo de existencia de los pueblos. En realidad los pueblos indios de Estados Unidos no se les otorgó autonomía, pues en todo caso habrían seguido libres y la confinación no debió ser el criterio de su subsistencia, en cambio, para otros pueblos la autonomía puede funcionar bien, sobre todo si se basa en el respeto de sus territorios además de una verdadera integración política, pues de lo que se trata es que con la autonomía se tenga presencia en los órganos de gobierno nacional.

Por otra parte, la mejor forma de apreciar lo que la autonomía indígena puede significar, es, que su reconocimiento y su efectivo respeto produce la determinación del destino de cada pueblo, en todo caso, la consecución de un buen margen de igualdad. Se comienzan, junto con ello, a determinar planes de producción y dirección económica que los ubica en la ruta del desarrollo. El despegue de una economía local es condición de nuevas formas de justicia, asimismo, en la medida que la cultura de los pueblos es respetada, la autonomía deviene una declaración tácita de revaloración cultural que los ubica en el mismo nivel que el resto de culturas cohabitantes en la nación.

Una vez establecido el nuevo marco de la autonomía, pero especialmente cuando ya ha sido probada su función, la igualdad tiende a manifestarse paulatinamente. Debe considerarse que la igualdad social, económica y política no es como la igualdad jurídica que puede dictarse por decreto. La formalidad es un acto de declaración que no tiene bases reales que prueben su funcionamiento, luego entonces, la igualdad es otra de las cuestiones que se van presentando por niveles hasta alcanzar el más óptimo. Por ende, cuando la igualdad se hace manifiesta poco a poco, también surge la justicia que se enraíza en la cultura no sólo

de los pueblos autónomos, sino en el resto de la población del Estado que ha dejado de ser nacional para dar paso a un pluralismo multicultural.

Sin embargo, la igualdad no es únicamente el resultado de la autonomía formal; no es una simple añadidura o efecto simple. La declaración de autonomía de un pueblo es apenas su premisa inicial, su punto de partida, pues no es únicamente cuestión de tiempo, sino de la aplicación de muchas más estrategias para consolidar un desarrollo más amplio. La clave del progreso de un pueblo que obtiene su autonomía consiste en que ahora es parte integrante y no menos importante que las partes que constituyen un Estado multinacional. Con la importancia que se puede alcanzar se es capaz de incidir en la obtención de apoyos financieros además de la administración de sus recursos —o parte de ellos— como para montarse en la ruta del desarrollo al parejo de los demás pueblos componentes del Estado nacional. Adicionalmente, se tiene la fuerza para decidir y negociar políticas que le favorezcan a la consecución de un menor grado de desigualdad. Entre estas políticas encontramos las que pueden llamarse <<acciones positivas>> consistentes en medidas de concienciación, medidas de promoción de igualdad, cuotas o medidas de <<discriminación inversa>> y medidas de trato preferencial.¹⁸⁴

Ninguna de las mencionadas acciones es discriminatorias, todo lo contrario, la diferenciación es para obtener un mayor grado de igualdad y no para acentuar, como muchos creen, la condición de marginación y desventaja. Estas acciones son para corregir lo que la igualdad formal no pudo lograr, es decir, una verdadera igualdad libre de discriminación. Hasta ahora la igualdad declarada en la ley, según la cual todos somos iguales, no es un premisa de igual trato ni de igual consideración, pero dado que la discriminación es un hecho en sociedades multiétnicas, quiere decir, que la igualdad formal (que es una igualdad liberal) ha fracasado y que debe dar lugar a derechos diferenciados. La autonomía es precisamente resultado de un deseo diferenciador; es a la vez un valor que promueve la diferencia con el resto de habitantes de un país para lograr un mayor equilibrio social. En este nuevo escenario, la condición de la igualdad es ahora el reconocimiento de la diversidad, esto es, la distinción en los rasgos naturales, pero sobre todo, en el

reconocimiento de que hay rasgos sociales que han acentuado la desigualdad. Por lo tanto, las acciones positivas tienen como fin buscar la igualdad aunque para ello tengan que aplicar medidas de afectación a grupos hegemónicos ya sea por su condición mayoritaria o por su situación material de superioridad..

Hay que destacar, por último, que una política de derechos diferenciados, no será una política promovida como acciones residuales del Estado, sino como acciones preferenciales. Fuera de las políticas de acción afirmativa, el Estado aplica, sobre los grupos más marginados, ayudas que sólo sirven para paliar la situación de pobreza; son medidas populistas y, como tal, proteccionistas que ejercen más bien un permanente control. El Estado en una política así, no da lo que tiene sino lo que le sobra y es precisamente a eso a lo que llamo <<acciones residuales>>, que denotan que el Estado tiene otras prioridades mayores a la ayuda social a estos grupos vulnerables. En un estado de autonomías, desaparecería la “ayuda” producto de las acciones residuales para convertirse en una obligación garantizada por un marco legal, entonces el Estado ya no aplicaría lo que puede, sino lo que debe en la lucha contra la pobreza y la discriminación. Los gobiernos locales que surgen de las autonomías serían también garantes de esta ardua tarea de combatir la desigualdad no con peticiones piadosas, sino con exigencias soportadas con bases jurídicas sostenidas.

6.9.- Autonomía y derechos étnicos

La autonomía étnica es un derecho, pero esta facultad es un tanto genérica que nos remite a muchas otras prerrogativas. Se puede decir que la autonomía es un concepto relacional en tanto que no actúa en el vacío, “sino en un contexto de relaciones con otras instituciones políticas [y jurídicas], el cual varía en cada Estado”.¹⁸⁴ Pero también su carácter relacional se determina en cuanto a que es un derecho que está imbricado en muchos otros

¹⁸⁴ Affón Roig, Ma. José. *Igualdad, Diferencias y Desigualdades*. México, Fontamara, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política no.80, 2001. Pp.53 y ss.

¹⁸⁵ Loughlin, *Op. cit.*, P.113.

derechos que no siempre son iguales, por lo que también se asume con un carácter relativo al no poder ser igual.

La autonomía es una de esas facultades que posibilitan la concreción de muchas otras prerrogativas convertidas en derechos básicos y derechos particulares que se conjugan en un marco de mayor libertad para formar un sistema jurídico local con alcances limitados. Por ejemplo, el derecho al autogobierno es una facultad que depende directamente de la existencia de la autonomía, y si bien, puede ser su significado –como se ha explicado–, el autogobierno tiene otras implicaciones como los métodos por los que las autoridades de un pueblo étnico son elegidas. Las mismas instituciones sociales, políticas y jurídicas de una etnia son un derecho que puede depender de la autonomía. Otra cuestión de carácter genérico es el derecho a la cultura, en virtud que de esta facultad se deriva a su vez el poder preservar la propia lengua y aunado a ello el derecho de incidir, entre otras cosas, en el sistema educativo con los planes de Estudio o la forma particular de transmitir el conocimiento entre sus miembros. Cuando se dice que se tiene derecho a un sistema consuetudinario de validez jurídica, se tiene referencia necesaria a una serie de normas muy particulares, por lo que hablar de autonomía no agota las precisiones que en una comunidad puedan usarse como hábitos de conducta.

Sólo a manera de ejemplo de un derecho en el grado particular, se puede citar el matrimonio, la paternidad o el acceso a la tierra. La comunidad puede permitir la bigamia o sostenerse e la monogamia; nadie puede dudar que una etnia debe tener la prerrogativa de regulación de las nupcias y desde luego la separación. En un marco autonomico se puede contemplar también obligaciones que se concretan en normas muy precisas, como la obligación de participar en las tareas comunitarias. Más singular puede ser el deber de ayudar a las parejas recién casadas a construir su vivienda, o la participación en los festejos de la comunidad que son una realidad para muchos pueblos indígenas del orbe. Respecto al derecho de propiedad destacan por su singularidad el carácter colectivo de las tierras y el derecho de caza, o bien, la veda que muchos pueblos se auto imponen con el objeto de restablecer las manadas de animales que sirven a su sustento, lo cual cumple con un doble fin: por un lado la preservación de la especie animal y por otro la sobrevivencia del grupo.

La dimensión de la apropiación de la tierra también es cuestión de la particularidad en una comunidad o conjunto de ellas. Debido a los espacios disponibles, las instituciones que determinan la estructura de la propiedad son una situación propia que no trasciende de un sentido general de la autonomía, sino el hecho de que ésta implica que en las comunidades se tenga el derecho a definir la cantidad de metros que cada familia o individuo puede poseer sin riesgo de que la comunidad se afecte. En síntesis, la autonomía es un concepto general que deviene en una facultad específica, como se ha dicho, que tiene todavía muchas implicaciones disímolas según cada comunidad, por ello el ejercicio de la autonomía no puede ser igual en todas las culturas y aún en todos los pueblos. La autonomía se sujeta pues a una variedad insólita de formas concretas de operación, aunque ello no impide construir una teoría de la autonomía. Los criterios generales son útiles a todos los pueblos para explicarla, como la teoría general del derecho, que estudia los órdenes jurídicos particulares, pero que no por ello hace que las leyes sean en todos los estados iguales.¹⁸⁶

No obstante lo anterior, hay que hacer una diferencia entre los derechos que se producen con la autonomía y los derechos que los grupos étnicos conservan aún sin autonomía. Muchos países vienen reconociendo cada vez más en sus constituciones y leyes derivadas los derechos de las etnias, como es el caso de Canadá, Brasil, Paraguay, Australia, Rusia y, por su puesto, México cuyo gobierno pretende hacer ver al mundo que los grupos indígenas están protegidos sólo que tener derechos aunque sean constitucionales no equivale a tener autonomía.

En varios casos los derechos de las etnias, en su categoría de grupos minoritarios, vienen siendo en los países producto de una política de *acción afirmativa*, esto es, una política que no es definitiva y generalmente asume un carácter temporal mientras permanezca la causa de desigualdad o el fin que el Estado persigue. No es que sea malo establecer estos derechos bajo esa premisa, sino que la cuestión es que en un marco de autonomía los derechos étnicos tienden a ser derechos independientes y más protegidos, es decir, derechos

¹⁸⁶ Sobre las particularidades de la teoría del derecho véase a García Maynez, Eduardo. **Filosofía Jurídica y Teoría General del Derecho**. En: *Lecturas de Filosofía del Derecho II*. Selección por Agüero Aguirre Saturnino. México, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal. 1993. Pp59-67.

propios construidos por los mismos pueblos destinatarios de las normas y no impuestos por el Estado central. Estos derechos en un marco así ya no dependen pues del Estado para revocarse, se convierten en independientes de las políticas de un régimen específico y dejan de ser coyunturales, puesto que solamente los mismos pueblos podrían poseer la facultad de modificarlos, aumentarlos o disminuirlos siempre y cuando encuentren una congruencia con la Constitución a la cual están sometidos en su relación jerárquica.

Si la autonomía es vista en un primer momento como producto de la acción afirmativa y de la diferenciación social de los derechos, tenderá después a ser tan igual como cualquier orden jurídico, político y social del resto del Estado. Hay que hacer notar que una vez obtenida la autonomía etnoterritorial, los derechos derivados de ésta no serán más derechos protegidos como caridad del Estado o simples prebendas; no dependerán de la voluntad de un gobierno ni de su ideología o concepción del problema étnico, sino que verdaderas facultades y obligaciones de órdenes jurídicos tan iguales como los demás órdenes locales aún sin base étnica. Esta es la dirección que la reivindicación de los pueblos debe tomar para que el respeto de las culturas sea lo más amplio posible. Transitar la ruta de los derechos especiales debe a la postre transformarse en derechos propios cuando todos los pueblos ya hayan obtenido igualdad social y jurídica, aún en medio de la diversidad.

Debe quedar claro que el hecho según el cual la autonomía de los pueblos pueda determinar un cierto ámbito de libertad para definir cuáles son las facultades subjetivas y cuáles las obligaciones, no le otorga absoluta independencia para establecer un criterio de desigualdad entre sus miembros (verbigracia: la diferencia social entre el hombre y la mujer) o para establecer un sistema punitivo interior cuya naturaleza es irracional y se ubica en métodos de castigo ejemplares e inusitados. Para evitar que los derechos y las obligaciones al interior de una comunidad sean exagerados, su límite debe situarse en la idea de lo que hoy llamamos los derechos humanos los cuales deben estar ya contenidos en las Constituciones de todos los países, por lo que las garantías de cada Carta Magna son a su vez los linderos de la autonomía. Se trata de que la diversidad sea respetada hasta dónde no resulte inhumana e irracional, por ejemplo, si la pena de muerte está proscrita en un Estado nacional, luego entonces, semejante castigo no puede permitirse en un marco de

autodeterminación de un pueblo étnico, aunque sea su costumbre ancestral. Empero, que se tenga una obligación de realizar trabajos colectivos a favor de la comunidad no socava el espíritu garantista de impedir que nadie deba ser obligado a trabajar sin la justa retribución y sin su consentimiento.

En este trabajo no he intentado establecer una idea de comunidad étnica ideal, ni tampoco hacerla ver como una comunidad atrasada cuya cosmovisión no tenga ningún valor fuera de ella, más bien pretendo hacer notar que las sociedades, pequeñas o grandes se caracterizan por tener aspectos positivos y negativos. Pues en efecto, las sociedades étnicas, en tanto sociedades originales y tradicionales, contemplan aspectos negativos que no pueden ser coherentes con un orden jurídico legítimo, verbigracia, la desigualdad entre géneros. ¿Cuántas veces nos enteramos de que existe la venta de mujeres en algunas comunidades étnicas? Esto no puede ser avalado por una Constitución ni puede ser contenido de un sistema normativo avalado por la autonomía jurídica de los pueblos.

Visto así, queda claro que la integración a un orden jurídico positivo se debe dar sin contradicciones, pero tampoco puede ser el orden jurídico estatal tan impositivo como para impedir que derechos individuales y colectivos, forjados por mucho tiempo en las comunidades puedan ser impedidos sólo por una visión cultural distinta. En la autonomía étnica hay que destacar la inclinación hacia una coordinación jurídica de manera permanente pensando siempre en la protección de todas las personas como individuos, pero privilegiando también la cohesión social.

6.10.- Autonomía y Estado multiétnico y Multinacional

El problema de la autonomía, como se ha venido explicando, no sólo tiene que ver con el carácter etnonacional, es decir, la cuestión cultural y lingüística de los pueblos, sino con el plan etnoterritorial.¹⁸⁷ Las causas más probables por las que los Estados reconocen los

¹⁸⁷ Para una diferenciación entre el carácter etnonacional y el etnoterritorial véase a Rudolph, Joseph R. Jr. Y Thompson, Robert J. **Política etnoterritorial**. Barcelona, Ediciones Pomares Corredor, 1992.

derechos étnicos en los que no se incluye la autonomía, o por lo menos no se otorga la autonomía territorial, es por el supuesto riesgo de la secesión. A lo largo de este trabajo se ha mencionado con demasiada los temores de los gobiernos centrales y de los grupos raciales o culturalmente hegemónicos a otorgar prerrogativas autónomas. El problema es que, se han reconocido derechos culturales y específicos fincados en el carácter poblacional, sin embargo, se ha dejado de lado el carácter geográfico físico, esto es, lo que se refiere al control territorial. Apenas se ha reconocido el derecho a la tierra pero no al territorio, pues hay una diferencia cualitativa y cuantitativa importante. Junto con los aspectos del dominio territorial, se encuentran los derechos de autogobierno, los cuales tienden a ser demasiado restrictivos bajo la creencia de que demasiadas facultades son un factor contrario a la unidad nacional. La clase política generalmente muy tendiente a la centralización y control del poder político a menudo (sino es que siempre) revela la creencia de que los derechos étnicos o etnonacionales producen que “el sentimiento de ser una nación distinta dentro de un país mayor resulta potencialmente desestabilizador... [No obstante,] también resulta desestabilizador negar los derechos de autogobierno, ya que ello fomenta los resentimientos e incluso la secesión.”¹⁸⁸

Ante todo, la autonomía debe tener implicaciones en el espacio territorial para poder delimitar el ámbito de validez de la cultura y los derechos, pues no basta con decir el quién, sino el dónde de la validez de las normas. Desde luego que no en todos los casos las etnias requieren de la delimitación de territorios, pero sí en la mayoría, el asentamiento en ciertos lugares y el acceso a ciertos recursos han sido base de la existencia de los pueblos y sin duda lo seguirá siendo. Me parece que los Estados no pueden ya más pensar en un control férreo de los territorios de todos los pueblos menores como si de propiedad privada se tratara. En el futuro es muy probable que los territorios estatales se fraccionen cada vez más, de allí que la dinámica étnica es una fuerte presión para adoptar sistemas de gobierno de corte federalista pero con ciertos matices distintos de lo que ha sido esta tradición.

¹⁸⁸ Kymlika, Will. *Op. cit.* P.263.

He sostenido también que la autonomía puede sobrevivir en un Estado unitario, pero la dominación del territorio con facultades progresivamente más anchas inclina la balanza a favor del federalismo. En realidad esto no es ni bueno ni malo sino simplemente operativo. Como se ha señalado anteriormente, ¿qué hay de malo en que algún día ciertos pueblos adquieran independencia? Mientras tanto, la autonomía no tiene un fin separatista sino por el contrario, es el intento de quedar integrado verdaderamente al concierto nacional, diría yo con bases de filiación voluntaria, esto es un verdadero pacto social. En lugar de ocupar una posición de marginación, la autonomía viene a conformar una nueva realidad en donde todos los pueblos, con toda su diversidad, son parte íntegra del nuevo paradigma multiétnico, incluso sin importar el sistema que prevalezca. Coincidentes con Kymlicka, “las reivindicaciones de los grupos étnicos y nacionales son consistentes con los principios liberales de libertad individual y justicia social”¹⁸⁹

Con la autonomía se renuevan o se construyen nuevos los pactos nacionales los cuales adquiere mayor cuota de legitimidad. En este tenor, un Estado permanecería pero ahora con rostro multiétnico, lo que indica que ya no es el mismo Estado-nación centralista y culturalmente hegemónico sino un Estado plural y multiétnico. Empero, en caso de llegar a secesionarse, en su derecho están los pueblos de libre determinar un rumbo distinto con proyectos políticos también diferentes. La agrupación política no puede tomarse como un pacto eterno toda vez que las sinergias tienden a modificarse y los intereses pueden desaparecer para forjar otros. La adhesión política debe ser simplemente contractual, ya que no puede verse de otra manera porque caería en el anexionismo y en el colonialismo interiorista. Todos los convenios tienen expresa o tácitamente cláusulas de separación. Hasta el matrimonio –que es para muchas culturas sagrado- está sujeto a una cláusula no escrita de posible separación. Sencillamente todos los pactos son susceptibles de renovarse o de modificarse o de terminarse. Incluso, los pactos de adhesión en el Estado nacional que no son con Dios, es decir, no son pactos divinos, son susceptibles de poderse disolver.

La dinámica etnonacionalista tiene un rumbo y no se puede soslayar, por tal razón, para evitar que los Estados incurran en crisis aun de carácter violento, hay que pensar en nuevas

¹⁸⁹ *Ídem*, p. 265.

estructuras políticas. Aunque hemos asegurado que la autonomía étnica puede coexistir en Estados unitarios, en realidad es tendiente a construir un federalismo renovado por su amplio grado de descentralización. Es un federalismo un tanto distinto pues no afecta las estructuras político-administrativas ya consolidadas. Por su parte, la autonomía étnica ejerce también una presión para consolidar el Estado multinacional para lo que no basta el reconocimiento de la pluralidad de culturas, dicho de otro modo el multiculturalismo, sino que es necesaria la experimentación de una apertura donde no sólo sean reconocidas las diferentes culturas, sino que sean efectivamente representadas. La representación ha de ser en el carácter proporcional, tanto cuantitativo por el número de personas de una etnia, tanto por la importancia de su territorio. Desde luego esto dependerá de los propios sistemas de agrupación parlamentaria a nivel nacional y a nivel local. Lo importante es que la participación no sea sólo hacia el interior, sino hacia el exterior de los pueblos.

Además, el carácter multinacional reviste, no solamente el pluralismo como una simple existencia variada de personas y culturas, sino que implica la organización política de ellas, integradas y unidas, pero independientes entre sí. Hay que añadir que una estructura así, tiende a ser más respetuosa de los distintos componentes y menos excluyentes entre sus miembros. Esa es la base de la Nación multiétnica, aquella que la diversidad no puede ser la simple existencia, sino la igualdad en base a la posibilidad de ser cada quien distinto en virtud de que el carácter multiétnico no puede ser tendiente al uniformismo racial ni cultural. De una vez por todas, cada quien sabe que hay que convivir definitivamente con otras personas diferentes, con personas con derecho a ser como quieran ser; que la convivencia no se puede dar igualando las culturas, sino aceptando la diversidad y la alteridad. Solamente me resta confirmar la idea de que un Estado factual y formalmente multiétnico, hace que sus habitantes tengan que convivir armónicamente con sus diferencias, y que a su vez es la única manera de conformar un adecuado nivel de igualdad.

Considero que la autonomía étnica no puede tratarse en la actualidad fuera del contexto de los derechos humanos –tema que es hoy imprescindible-. ¿De qué forma la autonomía está ya contemplada como un derecho fundamental?, o bien, ¿De qué forma la autonomía

contribuye a fomentar los derechos humanos de los pueblos y de las personas? En el próximo capítulo me apegaré a tratar el tema y argumentar si es ya posible considerar la autonomía como un derecho fundamental establecido en diversos instrumentos del catálogo internacional de los derechos humanos y su defensa ante la oposición nacionalista.

CAPÍTULO SÉPTIMO

AUTONOMÍA ÉTNICA Y DERECHOS HUMANOS

Introducción

7.1- La naturaleza de los derechos humanos.

7.2- El carácter de la fundamentalidad.

7.3- La Autonomía étnica como un derecho fundamental.

7.4- La división de los derechos humanos y el derecho a la autonomía étnica.

7.5- La autonomía étnica como un derecho de todas las generaciones.

7.6- La autonomía étnica y el Derecho Internacional de los derechos humanos como su fundamento.

Introducción

Este trabajo propone argumentos que nos llevan a considerar categóricamente que la autonomía étnica es un derecho de las etnias en tanto pueblos con diversa conformación cultural, demográfica y organización social. Es un derecho, conjunta o separadamente, desde un pueblo pequeño asentado en una pequeña comunidad, hasta un pueblo con estructura política más o menos grande que, incluso, ya es considerado un actor con cierta presencia en la organización política nacional. Pero esta facultad que de alguna manera hemos explicado ya en qué consiste, no es un derecho cualquiera; no es una prerrogativa que un orden jurídico debe contemplar sin importancia más allá de sus ámbitos de validez; no es un derecho que se encuentre en algún país y que nos alegremos de él porque deba ser un buen ejemplo a seguir por todos los demás. No, la autonomía étnica es un derecho humano y esto ya lo sitúa en una posición relevante. Se convierte por ello en un derecho que nos debe importar a todos si existe o no existe en todos los países; que nos debe importar si existe en un país y si se cumple o no, y de no existir en alguno con presencia indígena, el porqué de su postergación.

En tanto derecho humano la autonomía es de interés universal, pero aún no queda claro para todos que así deba ser. Los instrumentos internacionales que existen en esta materia no son muy claros al respecto, por lo que habría dos posiciones para su defensa: la primera de ellas es que la autonomía, ligada al derecho de autodeterminación, ya está inserta en algunos pactos y declaraciones, y sólo requiere que se reconozca por los países con características multiétnicas. La otra posición es que es un derecho que está en sus inicios y que la legislación debe ofrecer mejores dispositivos con los que se pueda definir de una manera más clara y precisa.

En este capítulo nuestros argumentos van en el sentido no de establecer la primacía de una u otra posición, sino que ambas son importantes y que la acción nos debe dirigir a aprovechar lo que hoy existe para su reconocimiento, a la vez que es importante perfeccionar o, en su caso, crear los ordenamientos distintos a los ya existentes en el plano internacional y posteriormente en el plano nacional.

Quede por último muy claro que la autonomía étnica puede, en su ejercicio tener sólo un alcance local o regional, y en todo caso, en el ámbito nacional. No obstante, ya podemos decir categóricamente que es un derecho de interés universal. Ahora sólo queda exponer los argumentos para apoyar esta posición.

7.1-Naturaleza de los derechos humanos.

Para desentrañar la esencia de los derechos humanos hace falta mucho más que un párrafo, pues la discusión al respecto es prácticamente infinita. Las diferentes corrientes de pensamiento jurídico aún no concuerdan en cuál es su naturaleza, por lo que puede admitirse que es variable según el sustento teórico en el que nos ubiquemos. La fundamentación es más bien de carácter ideológico y puede llegarse a aceptar más de una postura al respecto. Hay que añadir para evitar riesgos de confusión que cuando me refiero a ideología lo hago en el sentido, no que ha tomado el término en la cuestión política (derecha-izquierda, liberal-comunitarista (colectivista u otras combinaciones), sino en la

referencia filosófico jurídica, es decir, de las diversas corrientes del pensamiento jurídico, a saber, naturalismo, positivismo, historicismo, realismo, etc.

Sin embargo, es en la actualidad muy difícil no aceptar más de una forma de fundamentación, pues la manera en que las diversas corrientes han planteado sus argumentos, hacen que uno se incline por una fundamentación ecléctica. De mi parte acepto que el historicismo y la corriente ética son las que ofrecen hoy mayor contundencia, especialmente para fundamentar los derechos sociales o los derechos de los grandes grupos, incluyendo la humanidad. No por eso quedan fuera del debate las grandes corrientes que son el naturalismo y el positivismo, para lo cual el estudio teórico de los derechos humanos se ha centrado de una u otra forma en la comparación de sus planteamientos.

Del jusnaturalismo hay que decir que sus postulados fueron muy importantes para la causa de los derechos individuales. Los siguen siendo en muchos sentidos, por lo que la discusión a cerca de su condición a priori de la norma jurídica y de su carácter absoluto, son situaciones que hoy permanecen en debate. En el intento de mencionar los rasgos más o menos consensuados del jusnaturalismo, se puede mencionar que en su concepción, se destaca “un aspecto ontológico, en cuanto denota la existencia real de un conjunto de normas jurídicas anteriores a toda ley positiva, y un aspecto axiológico, en cuanto sus principios ofrecen una escala absoluta de valores para la determinación de lo justo o injusto”¹⁹⁰ En tal sentido, hay que señalar que por derecho natural debemos entender una serie de principios ideales con los que las normas concretas de un orden jurídico debieran estar dotadas. Estos principios son racionalmente apriorísticos y son además inmutables en el tiempo, por lo que ningún orden jurídico debe modificar so pena de caer en la ilegitimidad y en la invalidez. También habría que destacar que el jusnaturalismo reconoce, al lado del derecho natural, la existencia del derecho positivo, incluso puede plantearse esta existencia como una necesidad. Ya Bobbio nos ha recreado en sus disertaciones en el tema, acerca de que el jusnaturalismo es una doctrina dualista en tanto

¹⁹⁰ Novoa Monreal, Eduardo. **¿Qué queda del Derecho Natural?** Buenos Aires-Santiago de Chile, Editorial Depalma (BA) y Benavides López (ST), 1967. P.40

que no se reconoce cómo única, sino como superior frente al derecho positivo.¹⁹¹ En tal virtud, el derecho natural son aquellos principios en los que se debe basar la norma jurídica, pero no es en sí mismo el derecho. En todo caso, si se reconociera como un orden jurídico, hay que hacerlo en la lógica de que es de una esencia distinta al que subyace en las normas jurídicas. Como orden jurídico, el derecho natural deberá significar “un Derecho anterior y por encima del Derecho positivo, constituido por normas jurídicas adecuadas a los hombres; no dictado expresamente por legislador alguno, ni divino ni humano; capaz de dar un contenido propio a las nociones de justo e injusto y de señalar derechos y obligaciones preconstituidos por la condición misma de los hombres o de las cosas.”¹⁹²

No hay que olvidar que el jusnaturalismo es una corriente ideológica en su análisis del derecho, de la cual se pueden bifurcar otras posiciones que no necesariamente coinciden en todo con lo que se ha definido. Aun así, creo que las características mencionadas, son la más representativo de dicha corriente, y del concepto del *Ius Naturi*; únicamente hay que hacer mención que el jusnaturalismo no sólo es aquella ideología que estudia al derecho natural y la natural del derecho, sino que ha sido un soporte importante y hasta necesario en las discusiones para desentrañar el fundamento del orden jurídico, aún cuando no lo haya logrado con sus propios argumentos y requiera de otros elementos.

Bajo esta perspectiva, los derechos humanos han significado un fuerte impulso a los partidarios de esta corriente. En tanto han sido catalogados como valores metajurídicos, esto es, principios validados independientemente de su reconocimiento formal por las leyes positivas, no faltan opiniones que le han otorgado esta característica ideal a los derechos humanos. Sobre todo a partir de que son definidos en algunos instrumentos con alta presencia histórica (La Declaración de derechos del Buen Pueblo de Virginia en Estados Unidos de 1776, y la Carta de Derechos del Hombre y del Ciudadano de Francia de 1779)

¹⁹¹ Bobbio, Norberto. **El problema del positivismo jurídico**. Traducción de Ernesto Garzón Valdés. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965.

¹⁹² Novoa, *Op. Cit.* P.38.

como derechos naturales o derechos innatos que anteceden a la voluntad de los Estados y a la temporalidad de las leyes.¹⁹³

Este planteamiento idealista ha contribuido enormemente para reavivar el debate entre jusnaturalismo y juspositivismo, del que no se han librado de nuevas fundamentaciones dado que ninguna de las dos son suficientes para entender la naturaleza de los derechos humanos o fundamentales en su carácter evolutivo y de constante progreso.

Por su parte, del juspositivismo hay que decir que sus principales argumentos son por la defensa del derecho positivo en tanto derecho legislado, válido y formalmente aplicado en una sociedad. Es una corriente monista en virtud de que no admite, al menos con sus características jurídicas, la existencia de un derecho natural. A diferencia del jusnaturalismo, es exclusivista porque niega que exista. No debate la superioridad sino el monopolio de su existencia, es decir, el único derecho materialmente posible.¹⁹⁴

El juspositivismo, al igual que su contrario jusnaturalismo, es una corriente del pensamiento jurídico y por lo tanto, ideológica que dirige sus tesis hacia la fundamentación del derecho, especialmente el derecho positivo o derecho legislado.¹⁹⁵ Su existencia es formal y depende de que un órgano estatal facultado para tal efecto le haya emitido bajo el procedimiento inscrito en la ley. Es por eso que se dice que el derecho positivo es un derecho estatal. “Según esta corriente, la positividad del derecho no consiste en un efectivo y concreto comportamiento humano, sino en la positiva existencia de las normas jurídicas, en tanto gozan de validez formal.”¹⁹⁶ Para el positivismo, es más importante la validez

¹⁹³ Para una exposición conceptual jusnaturalista de los Derechos Humanos, véase a Ezcurdia Lavigne, José. **Curso de Derecho natural. Perspectivas jusnaturalistas de los Derechos Humanos.** Madrid, Reus, 1987.

¹⁹⁴ Bobbio, **El problema del Positivismo Jurídico.** *Op. Cit.*
Véase también a García Maynez, Eduardo. **Positivismo Jurídico, Realismo Sociológico y Jusnaturalismo.** México, Universidad Nacional Autónoma de México. 1986. Pp. 9 ss.

¹⁹⁵ Bobbio, Norberto. **Il positivismo giuridico. Lezioni di filosofia del diritto raccolte dal Dr. Nelo Morra.** Cooperativa Libreria Universitaria Torinese, 1960-1961. Pp 293 y ss.

¹⁹⁶ Errázuriz Mackenna, Carlos José. **La teoría pura del derecho de Hans Kelsen.** Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1986. P.36.

que el contenido, lo que es distinto en el jusnaturalismo, que la validez queda supeditada al contenido de la norma. Mientras que para éste último la validez depende del apego a los principios y valores naturales, para el positivismo la validez es independientemente de la existencia de estos valores, y está más bien centrada en la voluntad del legislador. Kelsen, el gran impulsor del positivismo formal del siglo XX, restaba importancia al contenido de las normas frente a su validez, de tal manera que el carácter de la justicia no dependía de un valor extrínseco al derecho sino de sus características intrínsecas; mencionaba que “ya que el derecho positivo sólo queda justificado mediante una norma, o un orden normativo, conforme al cual el derecho positivo, por su contenido, puede corresponder o no corresponder, es decir, ser no sólo justo, sino también injusto.”(Sic)¹⁹⁷ Esta aseveración ha valido muchas críticas a la teoría kelseniana, sobre todo porque se le atribuye ser un pretexto para el establecimiento de un orden jurídico de férreo control social. Los jusnaturalista no han dejado pasar la oportunidad de imputar cada vez que pueden al positivismo esta cuestión, hecho que se presenta siempre como una acción de provecho para legitimar el contenido de justicia del derecho natural.

Pero más allá del relativo interés por la justicia del positivismo, al menos en cuanto a valor metajurídico, se le atribuye la característica de pensar en el derecho sólo en términos de su fuerza y coactividad como medio de obtener la eficacia necesaria, esto es, de obligar eficientemente a que la conducta dirigida por la norma sea realmente obedecida. De allí que se defina también al derecho positivo “como el derecho que se halla dotado de una maquinaria específica de aplicación, y que es de hecho obedecido y aplicado.”¹⁹⁸ En esta tesitura, queda claro que para el positivismo es más importante la efectiva aplicación de la norma independientemente de que su contenido esté apoyado en valores morales o no, y aún más, que su aplicación sea independientemente de que los destinatarios estén conformes con ellas.

¹⁹⁷ Kelsen, Hans. **Teoría Pura del Derecho**. Traducción de Roberto J. Vernengo. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1986. P.228.

¹⁹⁸ Silving, Helen. **Derecho positivo y derecho natural**. Buenos Aires, Eudeba, Colección Ensayos, 1966. P.33.

En el campo de los derechos humanos, el positivismo ha tenido que hacer grandes esfuerzos por adaptarse en un campo en el que el jusnaturalismo había ganado terreno. El origen de los llamados derechos fundamentales fuera de las constituciones en el siglo XX, sobre todo con la Declaración Universal de 1948, comienza a poner en crisis al positivismo y lo obliga a reconstituir sus posiciones constitucionalistas y por tal razón nacionalistas. Hay que tomar en cuenta que el positivismo fue un ferviente defensor del constitucionalismo en tanto norma máxima y piedra angular del orden jurídico estatal. Sólo se fundamentaban las normas constitucionales en una norma hipotética que Kelsen trató de explicar sin mucho éxito, ya que de ella se decía que finalmente caía en el jusnaturalismo por ser un supuesto al fin de cuentas racional y no establecido legalmente. Pues bien, los derechos humanos son directrices que quedan instituidas en un instrumento no vinculativo, al menos en la cuestión jurídica, y su fuerza moral es el arma con lo que se pretendió darle validez. Al surgir los Pactos Internacionales, el positivismo por lo menos tuvo el argumento de que eran instrumentos obligatorios para quien quisiera ratificarlos.

Pero en virtud de que esto no genera mucha convicción ni muchos adeptos, el positivismo ha tenido que aceptar dos niveles de positivación: el plano nacional que es aquél que queda instaurado en la Constitución con sus propios procedimientos, y el plano internacional. Ahora ya se puede admitir que al lado o por encima del derecho positivo nacional existe un derecho positivo internacional.

Los mismos criterios de creación formal de las normas positivas en el orden jurídico estatal se han tenido que argumentar para los derechos humanos consagrados esencialmente en los pactos, convenciones y declaraciones del orden mundial. Al menos los positivistas creen que los organismos internacionales están dotados de suficiente fuerza y validez como para tener capacidad de emanar normas con plena vigencia. No obstante, queda pendiente resolver el que hasta ahora los ordenamientos sobre derechos humanos no están dotados de suficiente poder de coacción supranacional, característica que los positivistas reconocen como *sine qua non* para ser derecho.

Frente a la discusión doctrinal entre corrientes respecto a los derechos humanos, el positivismo no ha sido suficientemente contundente, por lo que su presencia es sólo la aspiración hacia la positivación de estos derechos y no sobre su fundamento. Dado que es generalizado el hecho de que están reconocidos con carácter universal e innatos, ya no se puede plantear en este terreno que esta normatividad sea tal, independientemente de lo justo o de lo injusto, pues si algo tienen como importantes los derechos humanos es precisamente su contenido y el carácter de justicia del que son portadores. A lo sumo, el positivismo alegaría en su defensa el carácter de la eficacia de los derechos humanos, pues su existencia no está garantizada hasta no estar incorporados como normas positivas de un orden jurídico estatal. Y debe quedar claro *que* “la positivación de tales derechos es considerada como un aspecto del proceso general de formación de reglas jurídicas. Aquí la positivación de los derechos fundamentales viene entendida como su formulación normativa a través de unos preceptos emanados según los cauces formales establecidos por el principio de validez de un determinado ordenamiento jurídico”¹⁹⁹

Como podemos observar, la discusión entre doctrinas, especialmente entre jusnaturalismo y juspositivismo aún no se ha terminado. El auge por los derechos humanos ha significado un importante impulso a la discusión, pero sobre todo, ha incorporado nuevas corrientes al debate que por ahora han planteado, incluso con mayor éxito el problema de la fundamentación. Pese a eso, el referente de las alternativas teóricas siguen tomando como base la añeja discusión entre jusnaturalismo y juspositivismo. Puede incluso afirmarse que las teorías alternas no siempre desechan lo ya argumentado por las teorías clásicas, sino que se aprovechan para determinar su fundamentación a favor o en contra. Mientras tanto, del naturalismo y del positivismo queda pendiente resolver el cuestionamiento a cerca de si los llamados derechos humanos se reconocen o se constituyen.²⁰⁰ En la lógica del jusnaturalismo está claro que simplemente se aceptan, pues los derechos humanos, en tanto que fundamentales, simplemente son reconocidos y plasmados en las legislaciones

¹⁹⁹ Pérez Luño, Antonio E. **Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución**. Madrid, Tecnos, 1984. P.52.

²⁰⁰ Bidart Campos, Germán J. **Teoría general de los derechos humanos**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989. P.114 y ss.

positivas. Para el positivismo, aún los derechos humanos, para ser verdadero derecho se deben constituir, y para ello se requiere de un acto legislativo que le de formalidad, fuerza y vigor. Sin embargo, ninguno de los dos planteamientos teóricos resuelve por sí mismo el problema.

En esta incorporación encontramos al historicismo, doctrina para la cual los derechos humanos son un producto del devenir histórico. Su concepción surge con el advenimiento del Estado moderno, con independencia de que la época aproximada sea variable según diversos autores. En este caso, Peces Barba plantea que “La filosofía de los derechos fundamentales, como tal, es algo nuevo, en ese complejo conjunto de realidades. Surge con este tránsito a la modernidad y alcanzará su plenitud de planteamiento originario en el siglo XVIII. Ahí termina definitivamente la Edad Media y empieza el Mundo Moderno. Uno de sus fundamentos de esta afirmación es precisamente la filosofía de los derechos fundamentales.”²⁰¹ Podríamos no estar de acuerdo con esta afirmación en cuanto al nacimiento de la modernidad, sin embargo, hay que coincidir en que el pensamiento sobre los derechos humanos y las diversas concepciones que de esto existen van ligadas a una moderna idea de la persona, del poder político, del pueblo, del Estado y del derecho.

En este contexto, los derechos humanos, aunque sustentados en la filosofía naturalista, vienen a nutrir los argumentos del historicismo pues su surgimiento, por lo menos de los que hasta ahora se reconocen con este carácter, no aparecen en la misma época. La temporalidad de las declaraciones francesa y norteamericana, así como algunos otros antecedentes que se les conecta con una idea más o menos definida de lo que serán los derechos humanos, no vienen a cuestionar la idea de que sean derechos naturales, pues de ser los valores defendidos por el jusnaturalismo, su reconocimiento hubiese sido en el mismo momento. La disparidad de concepciones entre unos y otros antecedentes pone también de manifiesto que el hombre moldea su pensamiento y sus concepciones según la época, a su vez determinada por un conjunto de relaciones sociales, económicas, políticas y culturales.

²⁰¹ Peces-Barba Martínez, Gregorio. **Tránsito a la modernidad y Derechos fundamentales.** Madrid, Mezquita, 1982. P.7.

La corriente histórica se ha venido fortaleciendo conforme a la diferenciación del contenido de los derechos humanos. De esta forma, en la primera etapa del modernismo la influencia de los derechos está marcada por un individualismo que no es su etapa más fuerte, sino en los siglos posteriores, esto es, durante el XVIII, XIX y XX. El liberalismo económico está tan influido del individualismo, que todavía hoy existen posturas que ponen los derechos individuales como la punta de lanza de los derechos humanos, sólo que durante el siglo XIX y a lo largo del XX, se fortalecen las teorías que reivindican la supremacía de los derechos sociales, en un desafío que se prolonga hasta la actualidad por la disputa de las preferencias. El liberalismo con la defensa a ultranza de los derechos civiles y políticos *versus* el socialismo con su visión apoyada en la supremacía de los derechos económicos, sociales y culturales, han marcado toda una época de batallas teóricas y políticas en las que están imbricados indubitablemente los derechos fundamentales. Esta disputa es a la vez un acontecimiento histórico que ha evolucionado, pues la caída del socialismo real ha venido a situar el debate en la nueva pugna entre individualismo y comunitarismo.²⁰² En esto también acierta el historicismo, pues la evolución de los derechos se va correspondiendo poco a poco y no de una vez y para siempre. Incluso hoy no podemos decir que los derechos fundamentales están ya reconocidos, o por lo menos, están ya todos planteados. Todavía no sabemos que nuevos derechos surgirán en el futuro, de lo que sí estamos seguros es que surgirán nuevos derechos, ya sea perfeccionando o ampliando los ya existentes, e incluso sustituyendo a los que se conviertan en anacrónicos. A lo más, argumentaremos que aquellos nuevos derechos estarán dotados de ciertos elementos con los que su sustentaría una fundamentación más o menos semejante a todos ellos.

Pero la visión histórica del derecho y de los derechos fundamentales no se agota en la afirmación de que el derecho es un suceso evolutivo y epocal, sino en la intervención en la pugna entre naturalismo y positivismo. Para los históricos, las mismas corrientes están sujetas a las condiciones históricas. Según esta visión teórica, el naturalismo no ha sido

²⁰² Hay que entender que las doctrinas comunitaristas están por sobreponer los argumentos colectivistas por encima de los de corte liberal o individualista. No obstante, el comunitarismo actual, difiere de los planteamientos socialistas utilizados para reivindicar el socialismo real.

capaz de convencer en el carácter absoluto de los valores que deben estar contenidos en el derecho. Es muy difícil aceptar los absolutos, aún los mismos derechos fundamentales. Para el positivismo refieren que él mismo es producto de la historia, además de que el orden jurídico no es el mismo en cada país, y aún dentro de él, no es el mismo en cada época. Que hay una necesidad irrefrenable de cambio según las circunstancias materiales del contexto. Lo que pudiese aceptar el historicismo es que el naturalismo es una fundamentación ideal del derecho y que los principios de que se vale son instrumentos importantes para su elevación a un plano trascendental, pero sólo en una visión histórica. Igualmente del positivismo se diría que la inclinación por los procedimientos de validación son igualmente históricos, pues ni las instituciones, ni los contenidos, ni los procedimientos, están fijados de una vez y para siempre. A pesar de esto, no se descarta la necesidad de la positivación, no como fundamento, sino como instrumento de aplicación y eficacia. Conviene dar aquí una definición que nos propone la naturaleza histórica de los derechos humanos, a la vez que rescata ciertos valores de los que se puede valer el jusnaturalismo, y el tinte instrumental positivista. Esa es precisamente la que nos propone Pérez Luño, cuando nos dice que “los derechos humanos aparecen como un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional.”²⁰³

En suma, conforme al historicismo, los derechos humanos son construcciones sociales que surgen en algún momento histórico y que tienen duración periódica. No argumenta el fin de los derechos humanos aunque no los descarta. Tampoco argumenta el contenido, pues se puede apoyar en el jusnaturalismo o en las visiones éticas; lo que sí postula con firmeza es la evolución constante y permanente de estos derechos conforme a las necesidades y a la combinación de los diversos factores materiales.

En relación a la fundamentación ética de los derechos humanos, se puede decir que es una respuesta a la insatisfacción que han venido produciendo las corrientes clásicas. Cualquiera pudiese sostener que es una vuelta hacia el pasado, si juzga de manera

²⁰³ Pérez Luño, Antonio E. **Derechos Humanos**. *Op. Cit.*, P. 48.

superficial el hecho de que la moral y el derecho vuelven a compartir el escenario de los debates, y no precisamente para acotar la tan traída y llevada diferencia, sino para encontrar un punto de acercamiento desde que Kant propusiera su delimitación y luego de que Kelsen se encargara de impedir cualquier tipo de parentesco.

La fundamentación ética de los derechos humanos se apoya en una concepción a cerca de que los derechos humanos son exigencias morales y que por ello son derechos. Se distingue del derecho natural en tanto se presentan los derechos fundamentales basados en ciertos principios inmutables y apriorísticos y de obligada observación como condicionante de su validez. El eticismo –si se me permite adjetivarlo– como visión teórica de los valores morales, no argumenta precisamente que éstos sean inmutables y definitivos, sino que puede reconocer la variación histórica y de lugar que la moral experimenta. Se trata más bien de reivindicar necesidades morales del ser humano como persona, lo que lo hace ser justo eso, un ser humano con dignidad.²⁰⁴ Esta corriente plantea que para que el hombre sea tal, es necesario estar investido de ciertos valores, no supuestos, sino reconocidos; es en este sentido que los derechos humanos sintetizan esa aspiración. Los derechos humanos se convierten por su esencia en *derechos morales* porque contienen aquello que el ser humano necesita para ser una persona digna.

El término derechos morales ha situado un fuerte debate, sobre todo a partir de que los positivistas defendieran el planteamiento de que si son derechos no pueden entonces ser postulados morales o que simplemente la composición del término era contradictoria. Pero la utilización de su nomenclatura sajona *moral rights* ha venido a sostenerse sobre la idea de que el derecho positivo, es decir, el conjunto de normas que rigen a la sociedad, no son sino la moral social. Ninguna ley puede experimentar la ausencia de ciertos elementos morales en sus contenidos.²⁰⁵ Pero los derechos humanos, toda vez que existen para

²⁰⁴ Eusebio Fernández señala que “Los derechos humanos fundamentales incluyen varias cosas a la vez: responden a *necesidades humanas esenciales* que se traducen en *exigencias morales* y pretenden ser *reconocidas y garantizadas por el derecho, generando deberes.*” En: *Filosofía Política y Derecho*. Madrid, Marcial Pons Ediciones Jurídicas, S.A., 1995. P. 48.

²⁰⁵ A cerca de la fundamentación ética de los derechos humanos y la discusión del término de “derechos morales”, véase a Mugerza, Javier. *La alternativa del disenso (En torno a la fundamentación ética de*

buscar la dignidad, la libertad y la igualdad humanas –para retomar los elementos de la definición tomada de Perez Luño- no se hacen sino a través de una consideración moral y no simplemente jurídica. Que el derecho reivindique semejantes valores, no significa otra cosa que reconocer la validez de la ética en sus contenidos.

Los derechos humanos son por ende los valores que la sociedad requiere para que todos tengan una dignidad reconocida; son aquello que nos insta subjetivamente a ser personas y sin las cuales no somos personas adecuadamente, esto es, no somos personas morales. Los seres humanos requieren ser reconocidos como personas y eso equivale a ser reconocidos como sujetos morales. Por tal razón, el derecho positivo, pese a su distanciamiento con la ética, tiene que reconocer que el carácter del sujeto jurídico es a la vez ser un sujeto moral, en el mismo sentido que tiene el deber de reconocer cierto contenido jurídico de las normas para la obtención de cierto grado de legitimidad.

Los derechos humanos como exigencias morales nos indican que no se debe dar como válida cualquier derecho sólo por ser legislado bajo procedimientos estatalmente legales. De esta manera, no es admisible cualquier derecho, sino aquel que contiene ciertos elementos necesarios para producir un estado de igualdad (al menos formal) y donde se protege la dignidad humana. Ya no es admisible bajo el pretexto de la formalidad jurídica, que un orden jurídico contenga elementos de discriminación sobre ciertas personas, de la misma manera que no es admisible un derecho que permite cualquier acto de coacción por el Estado so pretexto de su justificación como Razón de Estado. Como dice Eusebio Fernández: “No parece necesario insistir demasiado en el hecho de que si la razón de Estado utiliza medios inmorales (es decir, considerados inmorales desde la perspectiva de los valores y normas de ética-política vigentes en las sociedades libres abiertas y democráticas; por tanto nos referimos a una ética de mínimos imprescindible para la supervivencia y convivencia de ciudadanos autónomos moralmente y a los que se da por supuesta una cierta dignidad), entonces queda descalificada desde el punto de vista

los derechos humanos). En: *Los fundamentos de los derechos humanos*. Edición preparada por Gregorio Peces Barba. Madrid, Editorial Debate, 1989. Pp. 19-56.
Sobre esta discusión véase también a Vernengo, Roberto. **Los Derechos Humanos y sus Fundamentos Éticos**. Ídem, Pp.327-343.

ético”.²⁰⁶ En resumen, ya no es válida la posición de que el derecho es aquello formalmente creado independientemente de lo justo o lo injusto que pueda resultar. Ahora todo orden jurídico debe contener en su esencia y en su espíritu los contenidos de la Declaración Universal de los derechos humanos –que se consideran los valores éticos mínimos-, instrumento que por no ser legislado no puede ser tomado como derecho positivo. A diferencia de los pactos internacionales que por estar firmados y ratificados, ya son parte del derecho vinculante y que por lo tanto, su aplicación es obligatoria en todos los Estados que así los hayan asumido. Sin embargo, lo dicho en la Declaración Universal del 48, está nutrida de elementos morales que difícilmente pueden ser negados y debatidos. Pese a que en algunos puntos su carácter ecuménico puede ser objetable, en lo general es una declaración de principios y valores que pueden ser tomados con un carácter dogmático, es decir, sin refutación y casi como verdades auténticas, o por lo menos evidentes.

Frente a esta situación la fundamentación ética de los derechos humanos tiene un importante sentido, pues además no le resta presencia al derecho natural dado que no lo niega, ni tampoco al derecho positivo, pues el objetivo es que los valores morales se conviertan en norma jurídica. De este modo el historicismo no resulta incompatible con la fundamentación ética, pues la historia es tal con todo y los valores de cada época, sólo hay que agregar, que a pesar de los cambios a los que todo está sujeto, es adecuado pensar en que hay ciertos valores que pueden perduran aún en la evolución de las necesidades humanas. Que el sentido de la dignidad, la libertad y la igualdad y la justicia sea distinto en cada época no quita que cada uno de estos valores deba seguir siendo la esencia de los derechos fundamentales.

De los postulados vertidos por cada corriente de fundamentación, hoy se hace difícil descartar completamente alguna. Nos puede gustar más una que otra, pero considero que todas tienen elementos válidos para la fundamentación de los derechos humanos. De la misma manera, me parece que si solamente fundamentamos estos derechos bajo una de estas corrientes, quedaremos cortos y la insuficiencia de los argumentos, así como la

²⁰⁶ Fernández García, Eusebio. **Entre la razón de Estado y el Estado de Derecho: La racionalidad política**. Madrid, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas” Universidad Carlos III de Madrid, 1997. P.25.

vulnerabilidad a la crítica, quedará expuesta. Por todo ello, me inclino en pensar que la naturaleza teórica de los derechos humanos no puede sino ser ecléctica, y que no importa esta multiplicidad de perspectivas si el fin es que todos y cada uno de estos derechos se hagan efectivos y que dejen de ser una simple aspiración humana para dar paso a una concreta realidad en donde lo creado por el hombre sirva siempre para beneficio de él, y me refiero no al beneficio de unos cuantos, sino al beneficio de todos en igualdad de consideración.

Añadiría a la discusión que no importa de qué corriente de fundamentaciones trate, todas tienen su origen en la racionalidad humana, lo que quiere decir que por ser ideología, todas son inventadas por el hombre. Incluso el naturalismo y los valores éticos son una invención humana, pues aunque pretendan defender valores supremos, nunca son valores más allá de la condición humana y es el mismo hombre el que las fundamenta para beneficio propio. Con esto advierto que los derechos humanos son una invención humana como invención es todo el derecho, el Estado, la religión, la cultura, la filosofía, la técnica, la ciencia y la tecnología. Me remitiría a Foucault quien en su obra "las palabras y las cosas" mencionaba que "El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin."²⁰⁷ El hombre mismo es una invención de cada tiempo y cada época como los valores que pretende proyectar. Con mucha más razón el saber de cada ideología y de cada corriente del pensamiento no es más que una invención con el fin de convencernos a nosotros mismos de qué es lo mejor, lo más adecuado, lo real o lo válido. El sentido de toda fundamentación, especialmente de los derechos humanos, tiene un claro propósito humanista, el de proteger a todos y cada uno de los hombres del abuso también humano. Digamos que con la naturaleza múltiple de las diversas formas de fundamentación, los derechos humanos son aquello con lo que pretendemos prolongar la invención más moderna del hombre, esto es, el hombre civilizado, el hombre racional capaz de preservar la civilización y preservarse a sí mismo.

²⁰⁷ Foucault, Michel. **Las palabras y las cosas**. México, Madrid, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1968. P. 375.

7.2- El Carácter de la fundamentalidad.

Hay que comenzar por cuestionarnos: ¿Por qué los derechos humanos son derechos fundamentales? Me parece que quien ha mostrado más contundencia en porqué llamar fundamentales a los derechos humanos es Gregorio Peces-Barba. Precisamente a lo largo de su obra “Derechos Fundamentales”,²⁰⁸ nos va explicando porqué se les debe llamar así a los derechos que protegen la dignidad de los hombres. Si bien, la acepción más admitida es la de *derechos humanos o derechos del hombre*, queda siempre la principal crítica a cerca de que todo derecho es por su finalidad y por su naturaleza humano. Según el debate más conocido al respecto, se trata de que los derechos humanos o fundamentales se distingan de otras normas del orden jurídico que carecen de la importancia que ahora revisten las normas que protegen la personalidad humana. El quid del término no es banal y se ha convertido en un tema de importancia, pues hay tantas acepciones que también hay que explicar por qué es preferible utilizar una de ellas y por qué no. Así, encontramos otras nomenclaturas a veces utilizadas como sinónimos por los derechos humanos como son: *derechos innatos, derechos originarios, derechos individuales, derechos del hombre y del ciudadano, derechos esenciales, libertades públicas, libertades fundamentales, derechos subjetivos, garantías públicas* entre otras acepciones.²⁰⁹ No pretendo abordar con profundidad el tema, solo me referiré brevemente a algunos para estimar porqué no son los términos más adecuados.

En primer lugar los derechos innatos y los originarios pueden ser un término aceptable a condición de que se refieran a la característica humana una vez reconocidos estos derechos y no antes, pues aunque el argumento es muy positivista, es muy difícil aceptar la cuestión innata u originaria como si fuesen derechos naturales existentes antes de todo derecho

²⁰⁸ Peces-Barba, Gregorio. **Derechos Fundamentales**. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Derecho, 1983.

²⁰⁹ Para abordar la discusión sobre los diversos términos de los derechos humanos, sugiero leer a Castán Tobeñas, José. **Los derechos del hombre**. Madrid, Editorial Reus, S.A., 1985

histórico. Podemos atribuirles el carácter de innatos y originarios desde el momento en que los elevamos a la categoría de derechos humanos y no antes de considerarlos así.

Respecto a la mención derechos individuales, del hombre y del ciudadano, de ninguna manera se consideran lo más correcto, pues no sólo hay derechos individuales, sino también los hay colectivos. Precisamente este trabajo de investigación es para proponer que la autonomía no es exclusivamente de las personas sino de los pueblos, y que de ninguna manera puede ser reducido a un derecho individual. No es únicamente de los hombres, pues con argumentos de género ya se ha dicho que son también de mujeres, y que mencionar que sólo son de los hombres es reductivo y hasta discriminatorio. Por su parte, los derechos del ciudadano son un término ampliamente reduccionista en una época en que muchas personas no tienen el carácter de ciudadanos, ya sea por la minoría de edad, ya sea porque son extranjeros inmigrantes que han tenido que abandonar sus países y optar por vivir en otro, o porque son pertenecientes a minorías marginadas. Si bien, muchos de los derechos no son para los extranjeros, hay un núcleo importante de derechos que son para todos independientemente de la nacionalidad. Es más, existe una ardua lucha política e intelectual por promover que los derechos humanos en general sean para todos independientemente del estatus de nacionalidad o extranjería, pues en el plano de la calidad humana, todos debemos ser iguales.

Los derechos humanos tampoco pueden ser reducidos a libertades públicas puesto que no sólo son libertades sino restricciones. Para el poder público son principalmente deberes, por lo que el término libertad pública puede ser confuso con respecto a las prerrogativas del poder público. Es adecuado hablar de libertades fundamentales, pero no es suficiente, pues aunque las libertades protegidas por los derechos humanos son precisamente esenciales, hay que considerar que muchos derechos ahora consagrados, por ejemplo los de carácter económico y social, no son libertades sino deberes, y en todo caso, representan las mejores intenciones de que todos satisfagan las necesidades más elementales.

En cuanto a la acepción de derechos subjetivos o públicos subjetivos, su principal crítica radica en que por ser deberes del Estado, no puede determinarse la categoría de subjetivos,

y en este caso son plenamente derechos objetivos. No obstante, es obvio que contienen una serie de facultades que son subjetivas para las personas, que pueden elegir entre gozar de ellas o no, más no puede decirse que cuando alguien opta por no usar un derecho humano esté renunciando permanentemente a él. Ante todo hay que resaltar la característica de la irrenunciabilidad.

Por otro lado, es deseable que los derechos humanos sean garantías, más no todos los derechos tienen esta condición. Los Estados no han asumido a la par sus obligaciones morales que de principio significa la Declaración Universal (ni la firma de los tratados que pudiesen elevarse al a condición de obligación jurídica), por lo que hay derechos que aún no son garantías para las personas ni para los grupos, ni son todavía obligaciones para los gobiernos. Hay que tomar como ejemplo la autonomía, pues aunque la autodeterminación de los pueblos es ya un derecho fundamental reconocido como humano, los órdenes jurídicos de muchos países no contemplan este derecho como una garantía para las etnias, especialmente las minoritarias y más vulnerables.

De todas las acepciones que hasta ahora se han propuesto, me quedo con la de derechos fundamentales, en gran medida en el argumento que le da Peces-Barba cuando dice que “Con la denominación <<derechos fundamentales>> queremos por una parte constatar el puesto en que el ordenamiento jurídico tienen estos derechos y libertades –que a nivel de los derechos subjetivos tienen la máxima consideración legal en el rango de las normas que los reconocen- generalmente en el nivel superior de la jerarquía normativa.”²¹⁰ También destaca el autor un carácter modélico o paradigmático de estos derechos, lo que nos indica su necesidad de ser considerados por todo orden jurídico.

En lo particular pienso que los derechos humanos son y deben ser considerados fundamentales por cualquier doctrina jurídica. Y no sólo eso, cualquier doctrina política, social e histórica habría de tomar en cuenta como fundamentales los derechos humanos por dos razones. La primera en cuanto a su trascendencia, no se trata de cualquier derecho,

²¹⁰ Peces-Barba, **Derechos Fundamentales**, *Op. Cit.*, P.14.

sino de facultades y obligaciones que son de máxima importancia, lo que nos viene a decir que existen normas menos importantes que otras, pero que los derechos humanos son en este tiempo imprescindibles en todo orden jurídico. Dado que el derecho positivo de cada Estado no ha sido capaz de proteger a las personas de los abusos de la autoridad pública, es por ello que los derechos fundamentales aparecen; no son una casualidad, sino una necesidad humana –imperiosa y en muchos casos urgente– que debe anteponerse a cualquier obligación jurídica y a cualquier prerrogativa estatal, de allí que se diga que son una invención humana. La segunda razón es en cuanto a su jerarquía y su capacidad creadora. Los derechos humanos deben ser fundantes por cuanto son normas del máximo nivel; deben ser las nuevas fuentes del orden jurídico. Hay que aceptar que se comienza a cambiar las bases tradicionales de la teoría jurídica encontrando la fundamentación del orden jurídico en los derechos fundamentales internacionales y no en las garantías constitucionales. Estos derechos incluso llegan a desplazar las normas constitucionales para significarse como aquello de lo cual hay que derivar las normas estrictamente jurídicas o positivas. No se trata de desplazar a la Constitución de un Estado o de restarle importancia, sino de que toda Carta Magna deba derivar sus garantías de los derechos fundamentales. Hay que lograr que las normas constitucionales estén, no solamente al mismo nivel que las normas internacionales que promueven los derechos humanos, sino por debajo de ellas. Que conste que solamente deben quedar por encima de la Constitución las normas de derechos humanos, pues cualquier otro tratado o convención implica subordinar jurídicamente a uno países de otros. No hay que olvidar que en este terreno, los tratados bilaterales o multilaterales que no se refieren a la protección de la dignidad humana son generalmente desiguales. Ante todo se debe ser muy claro en proponer que la supremacía del derecho internacional sea exclusivamente en la medida que se trate de instrumentos protectores de derechos humanos. De esta forma, si se valida teóricamente este carácter derivante, de los derechos humanos establecidos en ordenamientos mundiales, ninguna Constitución podrá evadir de su contenido tales derechos. Asimismo, los derechos humanos serán las normas del primer nivel, tanto para el orden jurídico nacional como para el orden jurídico internacional, y desde luego, serán la piedra angular de todo orden local.

El carácter fundamental de los derechos, ya no tendrá que ver únicamente con los clásicos derechos civiles o individuales, sino que en este mismo carácter tendremos que poner a los derechos económicos sociales y culturales, que son por su contenido los más débiles y marginales, esto es, los más difíciles de cumplimentar. Se trata de que los derechos colectivos sean tan respetados como los derechos individuales; que se tome en cuenta que la dignidad del hombre no sólo se encuentra en la individualidad, sino en su carácter gregario, es decir, como miembro de un grupo social no importa si es grande o pequeño. De otra manera, se fortalece la idea de que sólo a los derechos individuales se les puede atribuir un matiz de fundamentalidad.

Los derechos colectivos no son menos importantes que los individuales. Tampoco están subordinados a ellos. Me parece que en una visión colectivista –aunque se me pueda tachar de organicista– los derechos económicos sociales y culturales podrían estar por encima de los derechos individuales, sobre todo cuando tienden a ser contradictorios en ciertos casos concretos. Por ejemplo, la propiedad privada es un derecho fundamental de los individuos, pero también es un derecho fundamental de los pueblos. Ante este mismo carácter, queda resolver potenciales contradicciones, especialmente cuando el uso del derecho de propiedad individual tiende a restringir el derecho de propiedad grupal. Por razón de intereses protegidos, no puede avalarse nunca que la propiedad individual esté por encima de la propiedad común. En este tenor es por lo que pretendo aseverar que un derecho colectivo es superior al derecho personal, y que debe serlo siempre que el interés de varios pretenda ser sacrificado o limitado por salvaguardar un interés personal. Dado el caso, la fundamentalidad del derecho colectivo será siempre superior a la del derecho individual, del que puede éste último proceder o derivarse.

De lo anterior expuesto procede cuestionarse si todo derecho colectivo es fundamental. La respuesta es que hay que ver cuál es ese derecho y qué intereses o necesidades trata de proteger. Generalmente los derechos consagrados en los pactos y convenciones, así como en declaraciones universales, han pasado por una etapa de discusión, y en la mayoría de los casos el impulso a considerarlos como derechos humanos deviene del que ya se pueden considerar derechos realizables en muchos países, o que fueron en alguna época y habría

que retomarlos. También se contempla el hecho de que jamás se hayan tomado como facultades jurídicas por orden jurídico alguno, por lo que se estima la necesidad de considerarlo así para el futuro. En este caso, quienes están encargados de discutir el problema, lo hacen con una sensibilidad apreciable por los problemas de la humanidad. Cuando quienes discuten son agentes estatales, está muy claro que la incorporación de un derecho a un ordenamiento internacional es una exigencia en muchos sentidos y que es necesario tomarlo como un derecho humano para ser concretado por el resto de los países que adolecen en sus legislaciones de una disposición particular. Pues bien, los derechos colectivos y los individuales que se sujetan a este proceso, son muy difíciles de rebatir. Por lo común el fundamento de su incorporación a la jerarquía de derechos humanos se reviste de incuestionabilidad, lo que produce que en lo posterior, los esfuerzos se dirijan a promover el reconocimiento por los países y la adopción de medidas para su cumplimiento. Sólo que los derechos colectivos están dotados de características que los hacen más difíciles de conseguir y de aplicar.

El contenido intrínseco de muchos de los derechos colectivos no es tan objetivo como los derechos individuales; son menos tangibles y por lo regular están más restringidos a la voluntad subjetiva de los obligados, es decir, de los Estados. Pero en realidad no son derechos tan subjetivos como la voluntad de cumplirlos. Lo que aún no existe muy claramente son las reglas de justiciabilidad para su cabal cumplimiento. Lo que sí es nítidamente tangible es la voluntad de los gobiernos a avanzar en el reconocimiento y en la protección de los derechos humanos más visibles, es decir, los individuales.

De aquí que los grupos sociales y en todo caso los pueblos, tengan que buscar alternativas para procurarse la satisfacción de sus mismas necesidades entre las que se encuentra el reconocimiento y la protección de derechos colectivos.

7.3- La Autonomía étnica como un derecho fundamental.

¿Es la autonomía étnica un derecho fundamental? Para respondernos esta pregunta de manera afirmativa es necesario que pensemos que la autonomía no es una institución

opcional de los Estados, esto es, que puede existir o no según la organización política. Si queremos elevar a rango de derecho fundamental la autonomía étnica o autonomía de los pueblos, es necesario que pensemos que todos los pueblos con identidad particular tienen el derecho de elegir sus propias formas de autoorganización y autodeterminación; que entendamos que este derecho es anterior a lo que el Estado cree que puede reconocerles y que es superior a la voluntad del Estado-nación sobre lo que desee otorgarles. Hasta ahora la autonomía se ha venido tomando como una forma de organizar un tipo de Estado dentro de los límites de su soberanía, no como un derecho generalizado de los pueblos, sino como una demanda local de consolidar un gobierno que no tiene significado paradigmático en otras latitudes del planeta. Tampoco existen facultades supranacionales como para presionar a los gobiernos a adoptar medidas de reconocimiento de organización local. La adopción de gobiernos locales con autonomía se ve más propicio de un interés interno que de un asunto general de la humanidad.

Si superamos la idea nacionalista y abrimos brecha para que muchos pueblos que no tienen mucha voz ni capacidad de hacerse sentir en planos más allá de lo nacional, puedan encontrar canales de ayuda a sus demandas, la autonomía podrá hacerse sentir como un problema de todos los pueblos y de toda la humanidad. Cuando me refiero a canales de ayuda no es a la ayuda humanitaria que reciben muchos pueblos en desgracia, sino ayuda para obtener elementos concretos con qué consolidar una estructura propia que los encamine por la ruta del desarrollo. Me parece que esta ayuda no puede ser mejor de inicio sino la de incorporar un reconocimiento jurídico internacional al respecto.

Pero ¿cómo lograr aceptar que la autonomía puede llegar a ser o que ya es un derecho, sino concreto y objetivo, al menos como aspiración? Se trata de saber si hay un *derecho a la autonomía* o existe *el derecho de autonomía*. Por principio de cuentas hay que permitirse creer en un derecho a la autonomía. Para tal efecto es menester relacionar lo ya obtenido por algunos pueblos y la lucha que actualmente protagonizan muchos otros en su deseo de alcanzarla. Se hace necesaria en ese sentido una interpretación de que cuando un pueblo, surgido no antes del Estado-nación, sino a partir de su instauración, ha adquirido ya una identidad más o menos diferenciada, y que a su vez esa identidad ha conseguido llegar a un

grado de madurez más o menos suficiente como para determinarse a sí mismo. Un derecho a la autonomía puede, luego entonces, tenerlo un pueblo con historia o sin historia; lo mismo que un pueblo que existe antes del surgimiento del Estado-nación en que se ubica, o que surge durante él.²¹¹ Sólo basta ser un pueblo bien diferenciado, con una identidad propia, con valores comunes y con la finalidad de poder regirse con la libertad de sus medios y de pertenecer a una estructura político-jurídica-geográfica superior con la cual ha de haber coordinación y respeto de la pluralidad.

Se trata de hacer ver a la autonomía étnica no como algo forzosamente histórico, pero sí como un derecho que se apoya en bases culturales y sociales –como anteriormente se ha dicho–, pero que, cuando el elemento histórico existe, es un factor que fortalece la intención de ver un pueblo adquirir cierto grado de libertad; si la historia es parte inherente de un pueblo, existen, por consiguiente, mayores razones para fundamentar la necesidad de una autodeterminación. Con esto, hay que entender que si la libertad individual es un derecho fundamental, también lo debe ser la libertad colectiva y que admite diversas posibilidades de manifestación, una de ellas es precisamente la autonomía.

Como mera aspiración, acepto la definición que establece el derecho a la autonomía como “el derecho fundamental que tiene todo ser humano a que los grupos sociales básicos y demás subgrupos sociales constitutivos del tejido social de la comunidad soberana a que pertenezca como ciudadano se organicen dentro de ésta y con el beneplácito de ésta, por sí mismo administrativa, económica y culturalmente, mediante normas creadas por ellos mismos, y no impuestas por organismos superiores, no por el superior de todos [el Estado].”²¹² Que sin desprenderse de la unidad nacional o multinacional superior, todo pueblo sea capaz de realizar todo por su beneficio, cuando el Estado no tiene ni la

²¹¹ Entiendo pueblo con historia aquella comunidad humana que tiene presencia físico geográfica en un territorio determinado desde tiempos inmemoriales, es decir, su existencia precede al surgimiento de un Estado que los aglutina en un proceso político, ya sea por conquista o por acuerdo; por otra parte, entiendo que es un pueblo sin historia aquel que su constitución o llegada es dentro de los esquemas del actual Estado Nacional del que forman parte.

²¹² Puy, Francisco. **Derechos Humanos. Derechos Políticos.** Volumen 3. Santiago de Compostela, Imprenta Paredes, 1983. P.37.

suficiente capacidad ni la suficiente voluntad para generar los beneficios que carecen los pueblos indígenas.

Por otra parte, hay que admitir que existe un *derecho de autonomía*. No como una aspiración sino como una realidad objetiva, independientemente de cómo se realice, o de si se realiza o no. Pero hay que ser conscientes que este derecho no es general y de mi parte no creo que su aceptación esté aún generalizada universalmente. A diferencia del derecho a la autonomía, que hay bases para pensar que ya es un derecho de todos los pueblos, es decir, ya debemos mostrar un consenso universal de aceptación. El derecho de autonomía es derecho positivo y además es nacional. Es aquel que se observa en la estructura de algunos países que han logrado reconocerla. Aunque no siempre anteponiendo el factor étnico, pero es muy importante comenzar con algo, pues si por ahora en países de Europa, la autonomía es más bien una estrategia político-administrativa, siempre es un buen ejemplo de pensar en una autonomía étnica producida con bases más bien culturales. Hay otros países (como Canadá) que reconoce el autogobierno aunque no menciona la autonomía. Países de Latinoamérica, Asia y África que reconocen la autonomía pero sobre la base municipal y no sobre la organización étnica. Como hemos ya comentado, el caso de Nicaragua puede ser un buen modelo que supera la autonomía municipal y nos eleva hasta el plano regional, así como en Suiza son los cantones, en Alemania y Austria los Länder, en Bélgica y España las Comunidades y en Inglaterra también las regiones. Pese a que hay una creciente autonomía en la organización nacional de muchos países, no es aún la autonomía étnica que muchos pueblos indígenas requieren, aunque creo que esta autonomía puede ser complementaria de aquella.

En síntesis, el derecho de autonomía étnica es aún un derecho en proceso. Es parte de algunos órdenes jurídicos, pero todavía falta mucho por recorrer. Así mismo, hay que saber que aún cuando llegue a ser un derecho objetivo, hay que trabajar en consolidar su respeto y su eficacia a la hora de hacerlo realidad. No quiero dejar de lado el caso mexicano, en el que conforme a la Constitución existe ya el derecho de autonomía –legislado recientemente-,²¹³ pero que esa letra es aún un contenedor vacío. No hay bases materiales

²¹³ Artículo 2º. De la Constitución Política Federal, reformado el 14 de Agosto del 2001.

para consolidar el tipo de autonomía que las etnias requieren en este país. Merece la pena resaltar que muchos pueblos indígenas, como sujetos étnicos, ya viven una autonomía de facto, pero no hay aún concordancia entre el plano legal y el *factum*. Tampoco se trata de anteponer la formalidad a la realidad o viceversa. **Los dos planos, formal y material son importantes, de tal forma que una autonomía formal sin base real no es autonomía, mientras que una experiencia factual de autonomía no tiene garantías de permanencia y respeto si no está consignada en la legislación.** El derecho de autonomía esta aún en proceso y pese al deseo de muchos, está en tránsito de ser una aspiración para poco a poco convertirse en un derecho positivo, es decir, objetivo, real y material.

Aunque existe aún un desfase entre el **derecho a** y el **derecho de**, es posible ya articular argumentos teóricos que nos permiten hablar de derechos y de fundamentos. Hay que superar la virtual contradicción de que la autonomía sea un derecho, e inmediatamente suponer, que, como todo valor del que están provistas las aspiraciones, son detentadoras de fundamentos. Luego entonces, si la autonomía es un derecho, ¿de qué tipo de derecho hablamos? No es de cualquier facultad o prerrogativa, sino de un derecho que es capaz de fundamentar otros derechos. Hay que ver que la autonomía es la ley propia, esto es, la capacidad de regirse a sí mismo. Esto entraña la facultad de crear otros derechos. Por ende, la autonomía es fundante y como tal, es fundamental. Por otra parte, si la autonomía étnica implica un cierto grado de libertad, *ergo*, hay suficientes razones como para ver que es un derecho humano, y que si no está aún considerado por los instrumentos internacionales, ya hay que comenzar a postular esta categoría.²¹⁴ De esta manera, creo que se responde al planteamiento inicial de este punto, pues la autonomía, si no es un derecho fundamental, debiera así ya considerarse, especialmente si le hacemos conexión con el derecho a la autodeterminación -éste sí- establecido en algunos ordenamientos de corte internacional.

²¹⁴ Hay que poner como excepción la mención en *el Proyecto de Declaración Universal sobre Derechos Indígenas*, auspiciado por la Organización de las Naciones Unidas, que, aunque no es aún un instrumento aprobado, ya contempla en su artículo 23, el derecho colectivo a la autonomía. Es de esperarse que este proyecto pronto deje de serlo para convertirse en una verdadera *Declaración* solemne, que, aunque no será vinculativa jurídicamente, será una fuente de deberes morales y seguramente una fuente de otros instrumentos también de corte internacional que vengan a plasmar más concretamente este derecho como un derecho humano.

Creo que se deja clara la argumentación a cerca de porqué la autonomía es un derecho fundamental. Ahora, hay que ver los argumentos doctrinales que llevan a fundamentar también este derecho. No está demás una revisión sucinta de las principales corrientes que fundamentan, tanto al “*derecho común*” como a los derechos humanos.

En sentido naturalista, la autonomía se puede considerar un derecho natural por cuanto que su sentido de libertad produce muchas otras libertades que son valores de cada pueblo y de cada persona para preservarse y para vivir dignamente. Aunque el jusnaturalismo tradicional y el que ha fundamentado los derechos humanos no han tocado el punto de la autonomía, no resulta descabellado considerar que, como otras libertades, la autonomía sea un valor apriorístico del orden jurídico positivo (como es el caso de la soberanía). He escuchado más de alguna vez a un ponente en pro de la autonomía indígena decir que debe ser considerada un derecho natural, como natural es su origen. Pero aunque la afirmación pueda estar influenciada por matices más bien sentimentales, no creo que sea exagerado reconocerla con este sello. Hay que saber apreciar que para muchos pueblos, especialmente sus miembros más sabios y preparados, que el definirse así mismo es una facultad investida de un gran contenido racional; que tiene motivos esenciales el poder preservar una cultura, una tradición y un conjunto de usos y costumbres que están elevados, al menos por un pueblo o comunidad, a la categoría de normas jurídicas; ue sí alguna vez alguien considera que todos los individuos son iguales por naturaleza, ¿porqué no aceptar que los pueblos también son iguales por naturaleza social?

A pesar de ser subjetiva la consideración de la autonomía como valor metajurídico, tiene lógica la asimilación en este sentido, como todos los derechos que se sustentan en un valor semejante. Tan apreciable afirmar que la libertad individual es un valor como la autodeterminación. En esta misma idea, la vida es un valor de máxima jerarquía que hemos establecido como un derecho dogmático e incuestionable, entonces, ¿porqué no reconocer la autonomía que puede significar, en una dimensión especial, como un derecho a la libertad y de algún modo, a la vida digna de una pueblo, lo que es todavía superior, pues en ese pueblo hay muchas vidas individuales? Ese es el perfil de la autonomía como un

derecho natural que requiere ser fundamentado así como una estrategia que nos lleve a la jerarquización que requiere este derecho y que sea un principio jurídico racional útil, toda vez que, como dice Del Vecchio, “La necesidad de recurrir a semejantes criterios, y en general a la razón jurídica natural, se mantiene viva por ser necesariamente incompleto todo derecho positivo”.²¹⁵

En un sentido positivista, la autonomía tal vez no es un derecho humano aún, pero deberá serlo cuando se incorpore plenamente a los instrumentos internacionales. No obstante, hay que valorar la posición que el derecho de autodeterminación tiene como para pensar en que ya estamos frente a un derecho positivo, al menos en la lógica del derecho de gentes. Se trata de una positivación en proceso y de ninguna manera acabada. La autonomía étnica como tal no es una realidad jurídica en el plano internacional y es tíbiamente un derecho formal en algunos países.

La importancia de la positivación del derecho a la autonomía es para forjar una garantía jurídica. La formalidad puede jugar un papel instrumental importante a favor de los pueblos aborígenes. Por otro lado, sin reconocimiento positivo juega un papel totalmente en contra. Pues si el orden jurídico es válido independientemente de lo justo o injusto, está claro que un gobierno que no es sensible a las necesidades de las etnias en el país que dirige, una legislación sin autonomía es legal, aún sin legitimidad. Pero en el plano de los derechos fundamentales, si se llegan a reconocer en el orden mundial, y aún más, si se logra establecerlos a nivel de instrumentos vinculativos, el derecho positivo tendrá que amoldarse al derecho superior, en este caso la norma internacional.

En el sentido de plano positivista, la autonomía étnica requiere pues de dos procesos de positivación. El orden internacional de reconocimiento en diversos instrumentos, en los que figuren Declaraciones universales y continentales, así como Convenios y Tratados. El otro proceso es el nacional. No tiene que ser éste una acción que derive de la anterior, al menos como hechos cronológicos. Es importante que la aceptación jurídica se suscite, no

²¹⁵ Del Vecchio, Giorgio. **Los principios Generales del Derecho**. Barcelona, Bosch, Casa Editorial, 1978. P.115.

importa si se incorpora en el plano nacional y posteriormente en el internacional. El porqué priorizo yo el proceso de reconocimiento internacional estriba en que la positivación nacional no se da al igual en todos los países con presencia aborigen. En cambio el proceso internacional pone presión simultánea a todos los Estados a los que les falte un derecho de semejante importancia, e incluye una presión también a reformar a aquellos en los que la autonomía no tenga el alcance étnico. Una vez positivizado, se reconocerá su carácter fundante, esto es, se podrán validar formalmente los usos y costumbres que no sean contradictorios con otros derechos humanos y con otros derechos constitucionales sincronizados con los anteriores. La norma consuetudinaria se volvería ley y obligatoria para todos los sujetos facultados y obligados. Se construye con esto una nueva legalidad más legítima y más próxima a las necesidades y al conocimiento de los destinatarios. Y en gran medida, esa es parte de la bondad de la autonomía étnica como una forma de producción normativa.

Conforme al historicismo, sino ha sido hasta ahora, o hasta hace poco un derecho la autonomía étnica, las necesidades contemporáneas reales nos obligan a considerar que debe serlo para el futuro, yo creo que no muy lejano. En efecto, desde la lógica de la fundamentación histórica, los derechos fundamentales adquieren tal característica por obra de la evolución y en forma un tanto casual. No quiere decir que la historia tenga reservados ciertos acontecimientos que ya podemos prever, sino que la historia misma, y de manera azarosa, nos acomoda de tal manera que los fundamentos son contingentes pero reales; que tienen cierto aspecto y contenido pero pudieron haber sido de otro modo. Nunca son argumentos aislados, pues la historia no es la historia de los derechos humanos, sino la historia humana en la que se encuentran imbricados los derechos humanos.

En esta perspectiva, el giro que ha dado la evolución del Estado-nación, en relación con todo el contorno económico, social, cultural, político y jurídico, es lo que viene a determinar que los pueblos proclaman su necesidad histórica de ser ellos mismos y no agentes dirigidos por un poder superior y ajeno. Los pueblos indígenas del mundo han adquirido conciencia de que pueden tener un lugar específico en la historia como sujetos

diferenciados y que no están condenados a desaparecer, no al menos con su conformidad. Esta conciencia por la supervivencia, no sólo física como sujetos individuales, sino cultural, es motivo para que la autonomía se convierta en una necesidad fundamental y con ello en un derecho humano. Tal vez cueste mucho lograr que todos los países de formación pluricultural acepten reconocer los valores que los pueblos reivindican para sí mismos; tal vez pase mucho tiempo como para ver que el mundo ha rechazado la imposición centralista del Estado nacional, pero es un hecho que la historia nos reserva muchos cambios en los que los pueblos con cultura propia sean protagonistas. El reconocimiento internacional y la adopción de instrumentos que se consideren derechos fundamentales viene a significar un elemento para que los cambios se concurren de una forma menos violenta de lo que hasta ahora ha sido.

En el sentido de la lógica de los valores éticos, la autonomía se convierte en un derecho fundamental toda vez que es una exigencia sin la cual los pueblos étnicos no tienen garantizada una existencia colectiva digna. La autonomía es una exigencia como necesidad de sobrevivencia cultural para los pueblos, por lo tanto, son valores para los pueblos indígenas aunque cueste aceptarlos como valores para todos los demás. La característica del valor la otorga aquél para quien valen, y eso corresponde a la población étnica. Pero, ¿cómo lograr que los demás acepten que son valores universales o valores superiores? La autonomía puede aceptarse como un valor si se le encuentra conexión con otros valores que son universalmente incuestionables. Por ejemplo, la solidaridad, la justicia, la dignidad, la libertad o la misma autonomía individual. También se puede conectar con la democracia, la paz, el bienestar social y el bien común. Por lo regular los valores no son autárquicos y necesitan de una vinculación, al menos teórica, con otros valores. Es así porque el ser humano, que es a su vez un valor, necesita de muchos valores para ser un ser humano racionalmente moral y racionalmente digno. Ciertamente que esos valores pueden variar en su apreciación, pero generalmente varían muy poco en su esencia y en su finalidad.

Hay muy pocos valores que han dejado de serlo a lo largo de la historia. No al menos los de carácter ético. Los valores morales suelen durar mucho más que los valores por las cosas materiales. Puede decirse que lo más complicado no es hacer perdurar un valor para

algo o para alguien, sino que algo pueda admitirse generalizadamente como un valor. Así, la autonomía colectiva, especialmente étnica, le cuesta trabajo ser aceptada como un valor ético y jurídico, pero una vez aceptado, puede permanecer por mucho tiempo, con independencia de que el sentido de la autonomía colectiva cambie, esto es, de que ciertas aspectos particulares se modifiquen con el paso del tiempo.

Uno de los argumentos por los cuales habría que fundamentar la autonomía como un valor es el analizar el porqué la autonomía no es un valor. Nos podemos desgarrar en argumentar todo a cerca del porqué es un valor, pero tal vez sea más sencillo decir porqué no lo es. Aunque no estoy en esta segunda posición, he tratado de ponerme en esta perspectiva para intentar de justificar porque la autonomía étnica no debe otorgarse a los pueblos indígenas. Debo confesar que no encuentro muchas justificaciones, cuando más, alegaría que la autonomía es un riesgo para la estabilidad y la unidad de una nación. Otro argumento podría ser que los pueblos indígenas no están aún preparados para ejercer su autogobierno. Tal vez otro sería que la autonomía étnica es tendiente a afectar los derechos individuales, o bien, que adolecen de ciertos elementos de racionalidad. Estos son por lo común los argumentos liberales. Sin embargo, ninguno de los anteriores argumentos son convincentes y más bien creo que ninguno tiene validez, o por lo menos no más validez que las razones que se pueden dar en el sentido de reconocer la autonomía. Ni la unidad nacional es un peligro, ni la autonomía individual desaparece. La primera porque la unidad es, en muchos casos una ficción y además la autonomía, como un nuevo pacto social, puede más bien dar un impulso a la unidad plural y a una real integración en lugar de mantener sin legitimidad la anexión forzada y el colonialismo interno. La segunda, no hace falta atacarla demasiado, sólo decir que la supremacía de un sujeto colectivo no invalida el desempeño de sujeto individual. De cualquier forma, ¿qué acaso no se está afectando los derechos de muchas personas que quieren la autonomía colectiva cuando existe una negación sistemática a otorgarla? Si hacemos una valoración, es más concurrente la violación de derechos individuales y colectivos en estructuras liberales y de poco sentido comunitario, pues un sistema que niega derechos colectivos es ya de por sí, transgresor de derechos individuales, puesto que en los derechos grupales se encuentran los individuales, es decir, derechos que conforman en conjunto la autonomía. En resumen, en función de la no validez de los

argumentos para estar en contra de la autonomía étnica se fortalecen todos los motivos por los cuales hay que otorgarlas, puesto que la autonomía puede ser un elemento más fuerte a la unidad plurinacional, ser un factor de mayor libertad, tanto colectiva como personal, y ser la mejor prueba de constatar la capacidad de los pueblos indígenas y sus habitantes.

La preparación o la falta de estructuras materiales no es un obstáculo para el ejercicio de la autonomía. Nada nos dice que tiene que ejercerse con determinados requisitos humanos y materiales. Mantener la visión de pueblos étnicos como menores de edad, incapaces de auto regirse es una actitud poco acorde con la realidad contemporánea. Realmente no hay razones, más que la irracionalidad de la recalcitrancia para impedir que los pueblos sean libres de determinarse. Por ende, de la manera que no hay argumentos justificatorios para negar la autonomía, ésta se convierte en un valor que de manera supuesta encuentra sus fundamentos, pues si no hay, en contrapartida razones que la impidan, es necesario que se convierta en un valor jurídico positivamente reconocido. De hecho, si por argumentos se trata, ya hay que ver la autonomía como un derecho fundamental.

He querido ser coherente con la fundamentación que se pueda proponer al tenor de las más importantes corrientes del pensamiento jurídico. Conforme a todas ellas, sus postulados se pueden adaptar a favor de un derecho de los pueblos. La idea de pronunciarme por una fundamentación ecléctica es con el fin de fortalecer el argumento para evitar que desde algún ángulo teórico se pueda decir que no es correcta. Pero aún fuera de la consideración de las formas por las que se fundamenta la autonomía, es un derecho humano de la más alta trascendencia en la medida que es una exigencia con la que se garantiza una consolidación de cierta forma de libertad comunitaria y que posibilita la toma de decisiones sin intervención de otros órganos centrales. Asimismo, hay que destacar el plano de la fundamentalidad por los motivos que un derecho es tal, es decir, por su trascendencia y por su carácter fundante.

Así, a manera de recapitulación, hay que decir, con respecto al criterio de la trascendencia, que la autonomía étnica es en esta época un derecho o si se quiere a penas una aspiración de considerar una facultad como de suma importancia y jerarquía en el catálogo de los

derechos humanos. Que en la medida que los pueblos asuman una conciencia todavía mayor de su situación, la importancia por la reivindicación ira *in crescendo*. Por otro lado, la autonomía se convierte en un derecho fundamental porque es capaz de ser fundante, es decir, fundamento de otros derechos y tradiciones que como usos y costumbres se niegan a desaparecer.

7.4- La división de los derechos humanos y el derecho a la autonomía étnica.

Me es muy difícil aceptar jerarquías en los derechos humanos, no así las distinciones cualitativas. Por fortuna son cada vez mayores estos derechos, lo que hace gala de la calidad progresiva que éstos tienen.²¹⁶ A pesar de que la categoría de los derechos humanos puede poner en un mismo nivel a todos los preceptos que así se consideren, no faltan quienes postulan que hay un núcleo específico que merece ser un <<coto vedado>>, es decir, un grupo blindado de derechos con los que no puede transigirse su reconocimiento y aplicación. Se trata de ubicar un <<núcleo duro>> de prerrogativas o <<necesidades básicas>>²¹⁷ como son: el derecho a la vida, la libertad de conciencia (religión e ideología), la libertad de ser tratado con respeto, derecho de justo proceso, a no estar incomunicado, a no ser desterrado y a mantener una identidad, entre otros muchos. Como puede observarse, se trata en lo general de derechos considerados como civiles, que se identifican a su vez con los llamados derechos individuales, propios de cada sujeto independientemente de sus características físicas o culturales.

²¹⁶ Cfr. Nikken, Pedro. *La protección internacional de los derechos humanos. Su desarrollo progresivo*. Madrid, Instituto Interamericano de Derechos Humanos – Editorial Civitas, 1987.

²¹⁷ “Los derechos incluidos en el <<coto vedado>> son aquellos vinculados con la satisfacción de los bienes básicos, es decir, que son condición necesaria para la realización de cualquier plan de vida. Estos bienes básicos pueden ser llamados también <<necesidades básicas>>, en su doble versión de naturales o derivadas. Un ejemplo de necesidad básica natural es el comer o el de contar con vivienda y vestido para protegerse de las inclemencias del clima. Una necesidad básica derivada es, en nuestras sociedades, el saber leer y escribir y estar vestido con un mínimo de decencia. Mientras que las necesidades básicas naturales son las mismas en todas las sociedades, las derivadas cambian según los tiempos y las sociedades. Tienen a demás un tendencia a la expansión.” Garzón Valdés, Ernesto. *Algo más acerca del <<Coto Vedado>>*. En *Doxa*, No. 6, Cuadernos de Filosofía del Derechos, Alicante, 1989. P.209.

Pero en esta categoría también deben considerarse los derechos de carácter social o colectivo, que por ser necesidades urgentes, se ubican el derecho a la alimentación, a la salud, a la vivienda, al ingreso, y todos aquellos que de manera concreta representan las más elementales necesidades humanas, que no son exclusivos de sujeto individual, sino de un grupo, clase social o pueblo. Sin embargo, es difícil para muchos reconocer como una categoría especial que se encuentre dentro de una necesidad básica, el de autodeterminación y con ello el de autonomía. Dentro de estos encontraríamos derechos más precisos como son: el derecho a preservar la lengua, la religión, los usos y la costumbre (un sistema consuetudinario propio), un gobierno propio y el control de los recursos naturales y el medio físico en el que se desenvuelven los miembros de una comunidad indígena.

Pero la negativa del reconocimiento de ciertos derechos colectivos hace suponer cuestionamientos como el que se plantea que si muchos pueblos carecen de la garantía de varios de esos derechos ¿porqué siguen subsistiendo? Pero la premisa de la subsistencia, pese a carecer de la garantía, no puede ser un argumento en contra de incorporar un *coto vedado* compuesto de derechos colectivos. Es como suponer que alguien puede vivir sin libertades mientras se le respeta su derecho a la vida.

Que un pueblo sea, esto es, que sobreviva pese a las condiciones adversas, no se sigue que sea el único derecho que se le permita. Su existencia, como la del individuo, se complementa con una serie de derechos sin los cuales su vida no se vive con dignidad. De igual manera sucede con los pueblos étnicos, que requieren de un conjunto de derechos sin los cuales existencia peligra y, aunque no peligrara, no se podría considerar digna. Esa es la importancia de los derechos colectivos para los indígenas. Su derecho a ser diferente es tan válido y tan importante como el mismo derecho a existir. Su cultura y las manifestaciones de ella son hechos indiscutibles de su vida social y cultural. Reprimirlos o no permitir su promoción son un etnocidio tan violatorios de derechos humanos como la vida o la más importante de las libertades civiles. Por tal motivo, queda de manifiesto que el núcleo básico de los derechos del hombre no son sólo los individuales, sin los llamados sociales, económicos y culturales, los que no deben admitir argumento contrario a su consolidación como necesidades de primer orden.

Hasta ahora he planteado de diverso modo la diferencia entre los derechos individuales y los derechos colectivos. Desde luego, he tratado de rescatar la importancia de los segundos, pero sobre todo, he dado argumentos a favor de una jerarquía de ellos. De ninguna manera pretendo minimizar la importancia de los derechos individuales, sólo que quiero ser cuidadoso en evitar que se vea eclipsada la trascendencia de los derechos de grupo. Quizá la mejor manera de resaltar la importancia de todos los derechos humanos sea su clasificación por generaciones. Aunque en lo general se aceptan tres, no faltan quien clasifique en cuatro o más generaciones, que no son sino distinguir los tipos de derechos que hasta ahora han surgido.²¹⁸

Tanto los derechos individuales como los colectivos, tienen su origen en momentos históricos diferentes, y los acompaña un contexto que no puede ser equiparado. Los derechos personales son los primeros en aparecer e incorporarse positivamente en alguna constitución estatal. Aunque se han puesto diferentes antecedentes, realmente su concepción como prerrogativas de la persona (o ciudadano) y como límites al poder del Estado, surgen hacia finales del siglo XVIII con dos instrumentos muy semejantes, pero que no tienen una relación entre sí. Es la Carta del Buen Pueblo de Virginia en Estados Unidos, y la Carta Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Con estos instrumentos, se da paso a lo que se llama la *primera generación* de los derechos humanos. No es sino hasta el final del siglo XIX y principios del XX, que aparece una segunda generación de derechos, que a pesar de ser incorporados en diversas Constituciones estatales, su asunción como derechos humanos es hasta la segunda mitad del siglo XX.

Aunque ya se tiene un concepto universalista de ciertos derechos, puede decirse que su validez como tal es muy reciente y la fecha en que se puede hablar de derechos humanos es,

²¹⁸ Para una argumentación de derechos de cuarta generación, véase a Rodríguez Palop, Ma. Eugenia. **La nueva generación de Derechos Humanos. Origen y justificación.** Madrid, Dykinson-Universidad Carlos III de Madrid, 2002. Véase también a Labrada Rubio, Valle. **Introducción a la Teoría de los Derechos Humanos.** Madrid, Civitas, 1998.

tanto para los derechos individuales, como para los colectivos, el mismo hecho histórico, es decir, la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

La clasificación por generaciones se realiza desde mi punto de vista bajo dos criterios, a saber, el histórico y el del sujeto al que protegen. Para los derechos individuales su arranque en los instrumentos citados del siglo XVIII no tiene mucha oposición, mientras que para los derechos colectivos, su aparición no está determinada en un instrumento particular. Tampoco se puede decir que una Ley de seguridad social o una Constitución, logran que se consideren estos derechos como universales. Y aunque los instrumentos que hacen surgir los derechos individuales en aquella época tampoco son universales en cuanto a su alcance positivo, lo son en cuanto a su concepción, lo que no es así en el caso de los colectivos, pues se miran en una primera instancia más como concesiones del Estado que como principios de todo orden jurídico y menos aún, como característica de todo ser humano y grupo social. En realidad, la verdadera universalización de los derechos individuales y los sociales que hasta entonces hubo, es en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y luego en 1966 con los Pactos Internacionales. Es verdaderamente hasta este entonces que se cree que los derechos de algunos órdenes jurídicos deben ser iguales para todos. De cualquier manera, tampoco se pueden dar como acabados, ni los derechos individuales ni los derechos colectivos, pues aún se registran muchos pendientes.

Para fortalecer lo dicho, hay que considerar que los derechos individuales de la Declaración Universal no figuran todos en las Declaraciones de 1776 y 1789; Tampoco se consideran todos los derechos sociales en las Constituciones de México, URRS y Waimar, que son las primeras en incorporarlos como derechos de primer orden. Aún hoy siguen apareciendo derechos individuales y derechos colectivos, por fortuna. Por lo tanto, la clasificación por generaciones, sobre todo a partir del carácter histórico, y pese a dar elementos para su distinción, no es del todo correcta. Lo que sí me parece adecuado es considerar la clasificación por el tipo de sujeto al que protegen, y estos son, el individual y el colectivo.

Existe, más o menos por todos admitido, una *tercera generación* de derechos, y es la que contiene la protección de intereses difusos, es decir, de intereses no determinados para un persona particular, ni para un grupo específico, sí en cambio pretenden proteger derechos de una colectividad mayor, que es la humanidad.

Si se toma así las cosas, tampoco encontraremos un momento histórico a partir del cual ya en adelante sólo se producen derechos de la última generación. Podemos decir con certeza, que nos encontramos en un período histórico en el que se producen derechos de todas las generaciones, pues el que surjan uno u otro tipo de atribuciones, no cancela la posibilidad de hacer expansivos unos y otros. Por tal razón, la división histórica ya no tiene mucho sentido.

Entre los derechos de la tercera generación, se encuentran el derecho a la paz, al desarrollo, a un medio ambiente mejor, a la autodeterminación (incluiría el derecho de autonomía étnica), a la protección del patrimonio cultural, a la propiedad intelectual, entre otros. La característica que destaca este tipo de derechos es la solidaridad, a diferencia de los individuales y los sociales, en los que, para los primeros, la esencia es la protección de la personalidad del sujeto como individuo. Mientras que para los derechos sociales, la característica esencia es la seguridad y la igualdad. Desde mi punto de vista, los derechos de la tercera generación, o los derechos de concepción más difusa, contienen también una esencia de corte colectivo; se destaca que no es el individuo el sujeto protegido, sino un grupo más amplio (la humanidad), sólo que la distinción con los derechos sociales, es que por lo general éstos protegían clases sociales. No hay que olvidar que con los derechos de la última generación, el sujeto se desvincula un poco del carácter marcadamente desigual en el ámbito social. Hay que recordar también que en los derechos sociales o de segunda generación se consideraron aquellos que protegen grupos vulnerables, como son el de los niños, las mujeres, los indígenas, los discapacitados, los de la tercera edad, sólo que éstos derechos, cuando más han avanzado, es precisamente en la época que se atribuye la característica de derechos de tercera generación. De esta forma, hay que recalcar que el criterio temporal no es el más idóneo para clasificar, en cambio, la característica del sujeto

se nos presenta como lo más didáctico para un mejor entendimiento de la diferencia de los derechos humanos.

Existen otros criterios de clasificación en los que se pueden mencionar, de manera muy breve, aquellos conforme a su contenido, a saber, los de seguridad, igualdad, libertad, seguridad social, económicos, sociales, culturales, procedimentales o de tutela jurídica. También hay otras clasificaciones que contemplan una mayor especificidad, como son, los que protegen la vida, las diferentes libertades (asociación, expresión, tránsito, creencia religiosa, política), petición, trabajo, trato físico, audiencia, consideración moral, etc.²¹⁹ Pero sin duda, el criterio de clasificación de la ONU es básicamente muy sencillo, y contempla tan sólo: derechos políticos, civiles, económicos, sociales, culturales y derechos colectivos difusos, es decir, de la humanidad. Pero dentro de todos estos, hay que preguntarnos, ¿En dónde hay que ubicar a la autonomía de los pueblos?

7.5- La autonomía étnica como un derecho de todas las generaciones.

Mi oposición a clasificar los derechos humanos por generaciones radica en que los derechos no tienen etapas acabadas. El hecho de que surjan en un momento histórico determinado, no se sigue que pertenezcan a un cierto tipo de prerrogativas, cuando la característica más importante es la esencia de lo que protegen y al sujeto que protegen. De esta manera, bajo la aceptación de que la autonomía de los pueblos aborígenes es un derecho humano de grupos, generalmente marginados y como tal vulnerados, propondría yo ubicarlos en los llamados derechos sociales con matices políticos, que son además, derechos pendientes de cumplir por prácticamente todos los Estados. Por sus características son además derechos más difíciles de asumir que los individuales, y el esfuerzo de su protección es mayor. Pese a ser un derecho eminentemente colectivo, no hay que olvidar el plano individual de los miembros que conforman los pueblos. A cada uno de ellos hay que, por gracia de la autonomía, reconocer junto con ésta y al margen de

²¹⁹ Para atender a diferentes criterios de clasificación véase a Peces-Barba, **Derechos Fundamentales**, *Op. Cit.* Pp.91 y ss.

ésta todos los derechos individuales que no se opongan al ejercicio de la autoorganización social. ¿Es que la autonomía genera derechos individuales? Por su puesto que sí. Una persona, ya sea por sí sola o con familia, tiene atribuciones que le brinda la comunidad, por ejemplo, de ser considerado sujeto de reparto agrario. Esto quiere decir que en la mayoría de los casos, asume un derecho de asignación de espacios de tierra para su manutención. La comunidad no puede abandonar a la persona, únicamente orienta su conducta hacia la mejor convivencia, lo que teóricamente hace el derecho en cualquier sistema, aún en las sociedades más liberales.

La comunidad también le reconoce al individuo el derecho de participar en las asambleas y a opinar sobre los problemas que aquejan a la comunidad, lo que quiere decir que hay derechos políticos que solamente puede ejercer la persona individual. También se tiene derecho al usufructo proporcional de los recursos que la comunidad administre, y especialmente a la obtención de la vivienda. La recolección de alimentos que produce el suelo de la comunidad también es un derecho que dentro de la comunidad está garantizado en forma proporcional y en la medida de la cantidad de recursos que se tengan, que son para el bienestar colectivo. Este derecho, junto con otros y con los ya mencionados, son supuestos que fortalecen la vida comunitaria y le dan sentido a la convivencia social. Y que decir de los derechos civiles, por ejemplo el de contraer nupcias, así como el de paternidad o de autoridad sobre los hijos. No por oponer un derecho colectivo a cualquier derecho individual es señal de que éstos últimos no serán reconocidos. Ante todo hay que resaltar que dentro de las comunidades se mantiene un plano de ejercicio de libertad individual y familiar que puede ser tan o más respetado que en sociedades grandes y complejas. Por ello, la autonomía es un derecho colectivo que es a su vez, una forma de fundamentar derechos individuales, incluso, los mismos consagrados en las Constituciones como derechos dogmáticos, lo que puede formularse como un derecho de primera generación.

En cuanto a derecho colectivo, es importante saber que la autonomía es un derecho para ciertos grupos, salvo excepciones, minoritarios. Pero la autonomía no es uno de estos derechos que pueden ser independientes con relación a otros derechos. El derecho a la

salud, a la vivienda, al trabajo, al acceso a la tierra y a los recursos naturales de una comunidad, no son sino los derechos implícitos en la autonomía. La diferencia entre la existencia constitucional de derechos sociales sin autonomía o con ella, es la estructura ejecutiva que es responsable para su otorgamiento concreto, pues mientras que sin autonomía las instituciones centrales del Estado se encargan de administrar unidades públicas menores para cumplimentar las garantías, con la autonomía étnica son las mismas comunidades las que se encargan de administrar las instituciones en coordinación con las dependencias o instituciones administrativas centrales.

Un ejemplo del impacto de la autonomía en la consolidación de derechos sociales, es el de la salud. Sin la autonomía las comunidades dependen de las posibilidades del gobierno central para establecer las unidades de salud que la comunidad demanda. Pero es sabido que los servicios de salud son demasiado deficientes para comunidades indígenas muy retiradas. En el mejor de los casos funcionan deficientemente, pues en su mayoría, muchas comunidades o aldeas carecen de estos servicios, sobre todo en la parte especializada de la medicina; el Estado prefiere generar el servicio en zonas urbanas, y se olvida de las zonas rurales que es en dónde radican, como unidades sociales cohesionadas las etnias. En cambio, con la autonomía, la comunidad debe recibir el apoyo para que se instauren las instituciones más convenientes, que pueden ser clínicas u hospitales, o bien, el rescate de la medicina tradicional que es, por decirlo de alguna manera, el servicio más usual y más eficiente para comunidades poco comunicadas. Pero hay que remarcar que las instituciones locales o comunales de servicios de salud no deben ser ínsulas con el resto de los servicios de salud, sino que aún cuando sean administradas desde su origen comunal, deben guardar una relación orgánica, presupuestal y de apoyo con las respectivas dependencias. De hecho cada uno de los derechos sociales puede funcionar de forma semejante. Se trata de que cada comunidad de un pueblo étnico incida en la toma de decisiones sobre cómo cumplimentar cada uno de los derechos que el Estado tiene obligación de garantizar. Lo que se agrega a esta obligación estatal es la obligación de la comunidad, pues se convierte con la autonomía en entidad pública con todos los deberes formales. De alguna manera, la autonomía fortalece la acción del Estado en áreas que no es capaz de atender con su estructura burocrática. Las comunidades se agregan de manera especial a la función

orgánica, pero bajo sus propios principios de operación, los que no pueden ser contradictorios con el orden jurídico establecido. Además, qué mejor que los propios pueblos, que conocen de sobra sus necesidades y asuntos más urgentes, sean los que dirijan las políticas públicas para dar satisfacción a sus propias demandas sociales, económicas, políticas y jurídicas.

Ahora, con relación a la consideración de la autonomía como derecho de la tercera generación, no hay que perder de vista que si la autodeterminación de los pueblos está tomada como un derecho de esta generación la autonomía también lo es, puesto que ésta se fundamenta en aquella. Es decir, el que un sujeto sea autónomo, entraña un sentido amplio o restringido de autodeterminación. La expresión de la voluntad libre de un pueblo no se concreta sin la concurrencia del principio de autodeterminación, que es considerado, desde 1966, un derecho humano, tanto económico, social y cultural. Y no precisamente por ser la fecha en que se adopta el Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales, declarando su existencia, sino por los argumentos que existen por detrás y por delante de dicho instrumento.²²⁰

Algunos pretenderán que sea un derecho de una u otra generación, pero no de todas. Por mi parte, sostengo el argumento de que la autonomía, derivada de la autodeterminación de los pueblos, se concatena con el derecho a un medio ambiente mejor, un derecho a la paz, al desarrollo y la protección de la cultura y sobre todo, a buscar combatir las desigualdades. Y por ese hecho, no puede negarse a ser un derecho de interés generalizado.

Solamente para mencionar alguno, ¿De que forma los pueblos indígenas ingresan al desarrollo? Simplemente bajo los supuesto que ellos quieran entrar. Desde siempre, el destino de los pueblos aborígenes ha sido determinado por los Estados centrales; primero los coloniales y posteriormente los Estados nacionales. Es hora de que las mismas etnias digan cual es su desarrollo. Pues si algo no está suficientemente claro es ¿qué desarrollo? o

²²⁰ Obieta Chalbaud, José. **El derecho de autodeterminación de los pueblos. Un estudio interdisciplinar de derechos humanos.** Bilbao, Universidad de Deusto, 1980. Pp. 74 y ss. Véase también del mismo autor: **El derecho humano a la autodeterminación de los pueblos.** Madrid, Tecnos, 1989.

¿cuál desarrollo? La visión neocolonialista del desarrollo no puede imponerse. Los estilos de vida deben ser una opción y no una imposición. Simplemente el desarrollo ha de marcarse con aquello que posibilite a los pueblos su permanente sobrevivencia de una manera digna y bajo las premisas de su propia elección. De otra forma, el hecho de pretender una industrialización o una tecnologización de sus medios de producción, no es sino la imposición una visión occidentalizada del desarrollo. Creo que la idea del desarrollo es totalmente relativa. En la visión de los pueblos indígenas el desarrollo no se entiende forzosamente por asumir nuevos estilos de vestimenta y abandonar los suyos, ni con la construcción de estilos arquitectónicos modernos de casa-habitación, o con la transformación del paisaje en el que se desenvuelven. Cada cultura puede tener sus propios estilos, los que no pueden considerarse atrasados sólo por ser diferentes. Nuevamente hay que recordar que las culturas no son mejores ni peores, sino diferentes. Del mismo modo el desarrollo, puede existir aún con la preservación de muchos estilos tradicionales de vida, por muy rudimentarios o ancestrales que sean. **El sentido del desarrollo es, cuando menos del desarrollo con equidad, la conservación de los elementos materiales, humanos y naturales, que permitan la supervivencia digna bajo elección libre de las formas de vida.**

Es por eso que es un derecho de tercera generación, además de que está investido de un interés, no únicamente grupal, es decir, local, tampoco es solamente un asunto de interés nacional, sino de interés internacional. La autodeterminación, y junto con ello la autonomía debe ser un derecho universal, puesto que es una necesidad de progreso, de desarrollo, de paz para más de 300 millones de personas que se clasifican como indígenas a lo largo y ancho del mundo. No olvidar que también es de importancia mundial la preservación de las culturas por muy poco difundidas que estén. Todas las culturas son valiosas, por lo que no podemos sacrificar ninguna (es claro que pueda haber excepciones). Es, permitaseme el parangón, como preservar especies de flora o fauna, muchas de ellas en peligro de extinción. Y si declaramos de interés universal este hecho, con muchas mejores razones hay que preservar culturas y pueblos, y junto con ello lenguas y tradiciones endémicas, esto es, en peligro de desaparición. Pero el mejor procurador de una cultura es el pueblo titular de ella. No hay mejor interesado que aquel a quien afecta. Si al mundo le perjudica la

extinción de una cultura, tal vez sólo sea de manera indirecta. Por eso, para lograr que todas las culturas y todas las etnias estén protegidas, es necesario reconocer a cada una de ellas el derecho de su propia protección. Esa es parte de las responsabilidades de la autonomía, cuyas atribuciones deben fungir para lograr la supervivencia –primer derecho fundamental de un grupo– y posteriormente el desarrollo de una manera digna, y de allí, cada uno de los derechos que están ya reconocidos para las personas.

Por todo ello, lo importante de la autonomía indígena no es su clasificación, sino su contenido y aún más, su respeto. Es preferible pensar en la importancia de un derecho colectivo sin la forzosa clasificación de un derecho generacional. Ante todo, hay que saber que se protegen grupos de personas, algunos de ellos bastante amplios desde una perspectiva demográfica. Por esta razón, su importancia no es de ninguna manera inferior a los derechos individuales y colectivos ya establecidos. Por ser un derecho multidimensional, es decir, relacionado con todos los demás derechos, requiere de un reconocimiento, tanto en el plano de su legislación, como en el plano de la argumentación teórica.

7.6. La autonomía étnica: entre los derechos individuales y sociales.

Resta ahora explicar las diferencias entre el carácter colectivo o grupal del derecho autonómico, habida cuenta de la acusación que pesa sobre este tipo de derechos respecto a que son tendientes a cercenar los derechos individuales. Se dice que un derecho colectivo es aquello que se reconoce para ciertos grupos sociales, especialmente con desventajas frente a otros grupos de la misma talla en el mismo contexto nacional, esas desventajas son, por lo general, del orden económico y social, sin descartar que, para las poblaciones indígenas, se acentúe la desventaja en el plano cultural y político. Un derecho colectivo tiene la característica de ser enfocado para una clase social o un grupo de personas, sin embargo es concretado en el plano individual, es decir, sólo se ejerce de forma personal, por ejemplo, los derechos laborales, que siendo considerados derechos sociales o colectivos, son, por lo regular de cada trabajador, gozados y exigidos en el marco de las

atribuciones legalmente establecidas.²²¹ Por su parte, los derechos de grupo, no son atribuciones dadas a las personas como individuos, sino a los grupos, cuyo ejercicio no se concreta sin la existencia precisamente del conjunto de personas que lo componen. Olivé señala que los derechos de grupo son equiparables a las de las instituciones como sindicatos, universidades o regiones políticas. Sin la existencia de un grupo no hay derechos, lo mismo que sin la existencia de una institución no existe la atribución especial.²²² Los derechos de grupo no se pueden individualizar y, en todo caso, los individuos gozan de un derecho mientras existe el grupo; su interés personal está subordinado a la permanencia en el grupo, y si el grupo o la institución desaparecen, también desaparece el derecho. Pero también hay que aclarar que los individuos hacen al grupo tanto como el grupo hace a los individuos, en todo caso, si los individuos se dispersan, también desaparece el grupo y el derecho; por lo anterior, los derechos grupales son derechos especiales, por lo regular, concesiones del Estado²²³ en una actitud de procurar una cierta forma de equilibrar las relaciones sociales que se encuentran mal estructuradas y notoriamente desiguales entre el grupo tutelado por esos derechos y otros grupos.²²⁴ Junto con los derechos colectivos, son una expresión del *Estado de Bienestar*, que, a pesar de que se cree ya superado, es un modelo vigente, aunque si se desea, no de una manera determinante.

La autonomía étnica bien puede ser un derecho de grupo otorgado de manera preferente y exclusiva a ciertos pueblos; en este tenor el derecho autonómico no se ejercería sin la

²²¹ ...”en su gran mayoría, esos derechos tienen como titular inmediato, no al grupo, sino a los miembros de ese grupo en cuanto individuos.” De Castro Cid, Benito. **Problemática teórica y práctica de los derechos económicos, sociales y culturales**. En: Blanc Altemir, Antonio (Editor). *La protección internacional de los derechos humanos a los cincuenta años de la Declaración Universal*. Madrid, Editorial Tecnos, 2001. P. 66.

²²² Olivé, Op. Cit. P. 92 yss.
Para ver la diferencia entre derechos colectivos y de grupos, o derechos colectivos y difusos, véase a Ovalle Favela, José (Coordinador). **Las acciones para la tutela de los intereses colectivos y de grupo**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2004.

²²³ Hay que dejar a salvo la discusión en torno a la cual los derechos humanos se reconocen y no se constituyen, es decir, no es una regalía del Estado, sino un derecho que el Estado adopta positivamente en virtud de ser, incluso antes que él. El caso de la autonomía étnica bien puede cumplir con el requisito de ser un derecho reconocido o a reconocer, y no una dádiva jurídica del Estado.

atribución dada a una comunidad específica, sin embargo, también puede ser un derecho colectivo otorgado también a un grupo o pueblo, incluso a un conjunto de pueblos, cuyas atribuciones también representan un matiz individual sin renunciar a la pertenencia del grupo, en la forma como suelen ser tratados los llamados derechos difusos.²²⁵ De esta manera, en un marco de autonomía, los indígenas en lo individual, pueden ejercer derechos políticos al interior de la comunidad, como el ser representantes e incluso ser representados, con su debida participación en la toma de decisiones, por lo que el tratado teórico de la autonomía solamente con carácter de derecho colectivo, puede inducir al error de creer que los derechos individuales no serían respetados y que su negación conduciría a una transgresión en los derechos individuales ya ganados. De forma enfática sostengo que con el derecho a la autonomía los derechos individuales no son socavados, al menos pueden llegar a mantener una posición jerárquicamente inferior en pro del interés social, en este caso comunitario, y eso dependiendo de cómo se tomen. La autonomía debe representar, como derecho colectivo, el marco sobre el cual los individuos pueden reafirmarse, sin dejar de compartir una identidad con otros individuos de manera diferente al resto de la población en el contexto nacional. Así mismo, la autonomía étnica representa el derecho de la diferenciación de un grupo y de sus miembros, ejercitada, en algunas formas, en el conjunto del grupo, y en algunas otras como individuos frente a otros fuera del grupo, pero también dentro de él.

Hoy se defiende al pluralismo como el modelo sobre el cual todos los individuos pueden ser ellos como quieren ser y como pueden ser, de una manera libre, sin inhibiciones pero sin restricciones, al menos en cuanto a que la manera de ser no lleve implícita otra limitación sobre terceros. Detrás del pluralismo –por lo general de corte liberal- subyace el fundamento de la diferencia. Pues bien, el pluralismo comunitario incluyente de los

²²⁴ Hay que reconocer que los derechos colectivos pueden también ser considerados especiales y que tienen el mismo fin de buscar un equilibrio en la desigualdad social; también al igual que los de grupo, son una estrategia para evitar convulsiones sociales de alto riesgo para la estabilidad social de un Estado Nación.

²²⁵ La autonomía como el derecho al medio ambiente sano o el derecho a la paz, pueden ser considerados derechos difusos toda vez que le caracteriza un interés común. “El interés difuso sigue siendo tal para todo el grupo que utiliza (por ejemplo) el agua, pero no es errado añadir que, además de ese interés subjetivamente compartido por todos, hay un derecho a la salud propio y personal de cada miembro del grupo, y este derecho es de cada quien en tanto el interés difuso en el que cada quien tiene su parte de subjetividad, es el mismo en y para todos.” Véase Bidart Campos, Germán. *Teoría General de los Derechos Humanos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993. P.194.

pueblos indígenas con autonomía es una reafirmación de la diferencia, pero nos da la posibilidad de reconocer que hay diferencias individuales y diferencias colectivas, y esto no resulta chocante con la defensa de los derechos humanos, todo lo contrario, robustece su exigencia de respeto y enriquece la necesidad de su progresivo reconocimiento. Lo más difícil de asimilar es cuando los derechos individuales se sacrifican por la preeminencia del grupo. Pero esto no es nada del otro mundo, en el liberalismo, a menudo los derechos individuales pueden ser sacrificados por el interés social, verbigracia, los derechos de propiedad que pueden ser afectados por expropiación, cuando existen causas de utilidad pública que brindan una mayor bienestar a un mayor número de personas, incluso cuando esas personas no están exactamente determinadas, es decir, que los beneficiarios no tienen exactamente nombre y apellido a la hora de darse la afectación. Expropiación, ocupación temporal, requisición o limitación de dominio, son apenas algunas de las instituciones que, aún en el derecho liberal, subordinan el interés particular para primar el interés colectivo. Más concretamente, se han dado casos en que se implementan afectaciones al interés particular para dotar concretamente a comunidades de tierras bajo los principios de reparto que adoptan las políticas de reforma agraria. En todos esos casos, el interés social y colectivo de muchos pueblos se levanta por encima de los intereses de los propietarios en franca alusión a las ideas de justicia social, que en la mayoría de los casos no es otra cosa sino deudas históricas con algunos grupos o clases sociales. Todavía más, el hecho de implementar una reforma agraria introduce los esquemas de colectivismo del derecho de propiedad, cuyo ejercicio subordina cualquier derecho individual a la tierra productiva. Puede presentarse el mismo caso con la autonomía étnica para cuya adopción resaltan los valores de la justicia social en base a los pendientes históricos con los originales poseedores de ciertas porciones territoriales, que incluyen por su puesto una jerarquización entre los intereses colectivos sobre los individuales. Estos intereses de subordinación pueden ser incluso los derechos individuales que aunque no desaparecen, en situaciones específicas sí pueden ser sacrificados para mantener el orden social de una comunidad. Por ejemplo, el hecho de que un pueblo indígena establezca criterios de obligación de ayuda a la comunidad, no minimiza los derechos individuales, pues los individuos entienden, en base a su creencia, que el trabajo comunitario no es una imposición de capricho que niega la

identidad personal, sino que es el motivo por el cual su identidad personal se reafirma como parte de una identidad colectiva a la que, no sólo pertenece sino que desea seguir perteneciendo. En determinada forma, la subordinación que el individuo experimenta al ser obligado a prestar servicios a la comunidad, no resulta de ninguna manera degradante y bien puede ser equiparado el caso a la sanción penal que consiste en los trabajos a favor de la comunidad que imponen a menudo las sociedades liberales. Todo depende del enfoque con que se analice el servicio impuesto, pues una conmutación de pena por trabajos comunitarios, lejos de ser lo más humillante a la condición humana, es en contrario *sensu* una forma de valorar al sujeto infractor y a la comunidad misma.

Uno de los principales temores a reconocer derechos de las comunidades a su autodeterminación es el que sus usos y costumbres pueden ser lo suficientemente ajenas al derecho estatal, y en todo caso a los derechos universalmente reconocidos a las personas que, a la hora de aplicar usos y costumbres, las sanciones puedan ser degradantes de la personalidad individual. Como ya he dicho, ninguna comunidad humana puede ahora estar aislada de los derechos y de las obligaciones que imponen los estándares internacionales que representan los límites éticos y jurídicos a toda autoridad. Lo mismo debe ocurrir en un marco de autonomía étnica, bajo la cual, el efecto es contrario a su negación, pues el derecho de autonomía integra mutuamente a los pueblos y los introduce en un esquema lógico de estructura normativa que no pueden ser contradictorias, ni con el derecho estatal ni con el derecho internacional de los derechos humanos.

Este es uno de los porqués el derecho de autonomía debe existir, no solamente como un derecho en el orden jurídico estatal, sino incorporada expresamente en el catálogo internacional de los derechos humanos, de esta forma, la autonomía étnica se convertiría en una garantía de la que se derivarían a su vez, derechos y obligaciones ineludibles especialmente cuando una comunidad étnica se transforma en autoridad y por ende le asisten características de autoridad estatal. En esta lógica, la comunidad o pueblo autónomo pasa de ser un grupo protegido a ser parte del esquema del Estado, es decir, una entidad de derecho público al que se le atribuyen especialmente las obligaciones de respeto en la relación con sus miembros que quedan, definitivamente, mucho mejor amparados. La

ausencia de reconocimiento de la autonomía étnica por un Estado resulta entonces doblemente violatoria de los derechos fundamentales, puesto que, por un lado, impide el ejercicio de la libertad colectiva de las comunidades y por otro, a consecuencia de la anterior, impide que se protejan los derechos de las personas, que son inherentes de la convivencia social, en este caso comunitaria. Sin la autonomía de los pueblos –como es el caso de muchas de ellas- el Estado en realidad no protege a las personas puesto que está alejado del contexto interno de las comunidades al ser éstas quienes deciden qué hacer con sus controversias, gestándose una omisión, en todo caso, del deber de aplicar congruentemente el derecho estatal. Sin la autonomía lo que existe es una marginación cuya característica distintiva es un olvido que puede ser a su vez causante de muchos abusos entre sus miembros; mientras que con el reconocimiento, la adecuación estructural al sistema normativo nacional genera una mayor protección de las personas en lo individual y por su puesto, de los grupos mismos. En realidad con la autonomía, hay que decirlo una vez más, no se exige el derecho de los pueblos y las comunidades a ser un ente solitario o una insula sin ninguna relación política o social con el resto de los aparatos estatales, sino que se pretende ser una parte más del concierto de órganos que es un Estado nacional, sólo que ahora serían todos órganos importantes con capacidad de incidencia, decisión y de negociación.

En definitiva, resulta, mucho más degradante no reconocer la autonomía toda vez que representa una negación del derecho a la diferencia; representa una violación del derecho a la autodeterminación y una humillación que se traduce en el paternalismo perenne que impide la emancipación no sólo de los pueblos sino de las personas mismas. Por ello hay que ver la autonomía como un derecho humano de carácter social, económico y cultural ya justificado, que, lejos de ser un atentado a la unidad nacional, es un impulso a la salida de la crisis en la que está inmerso el Estado Nación. También hay que verlo como un derecho colectivo que en lugar de socavar las libertades individuales, las reafirma en virtud de ser esas libertades parte de una identidad distinta al resto de las identidades personales. Puede decirse entonces que la autonomía étnica, en lugar de restar derechos los aumenta dado que sería la suma de los derechos civiles y políticos garantizados en el derecho nacional que

podríanse llamar generales, más los derechos colectivos otorgados específicamente al grupo étnico que por ser condición de la existencia grupal, adquieren un matiz social.

En realidad, la diferencia entre los derechos individuales y los derechos sociales es más relativa de lo que estamos acostumbrados a suponer. En esta lógica consuetudinaria teoría establece que los derechos individuales son derechos que tienen como esencia la libertad de las personas en lo individual para los que el Estado asume una obligación de respeto, es decir, la llamada libertad negativa que es un deber de abstención, de no injerencia, o sea, el deber de “*dejar hacer y dejar pasar*”. Los derechos de los individuos tienen como pretensión esencial impedir que el poder público los restrinja, al contrario, pretenden que su protección sea en base a la no intervención y deja al arbitrio particular el usarlos o no, apareciendo como derechos puramente subjetivos y que es de la voluntad del individuo de donde surge la intención de ejercerlos o no. Por su parte los derechos sociales, (que en ese término se aglutinan los sociales, económicos y culturales) son más bien derechos de prestación, derechos cívicos, distributivos, derechos complementarios o derechos de igualdad²²⁶ es decir, exigencias de ciertos grupos o clases sociales que con ellos buscan disminuir las desventajas en las que se encuentran inmersos. Le exigen al Estado la creación de ciertas instituciones o bien, la adopción de disposiciones o acciones positivas con las cuales las personas acceden a ciertos beneficios que, en otras circunstancias seguirían careciendo de ellos. Con los derechos sociales se acepta que las relaciones sociales son productoras de condiciones de desigualdad que, aunada a los fines del Estado – el bienestar común- buscan atenuar los impactos de la desigualdad material existente, entre otros motivos, para evitar el descontento y con ello la convulsión social y la lucha de clases. En cierta forma, los derechos sociales tienen un motivo de pacificación, o si se quiere de control social para mantener el status quo sin tener que alterar la forma en que un sistema económico y social se mueve.

Debido a las circunstancias materiales en las que se encuentran los pueblos indígenas, es obvio suponer que cualquier exigencia que tienda a combatir la desigualdad o impacte las

²²⁶ Bea, Emilia. **Los Derechos Humanos**. En: De Lucas, Javier (Coordinador). *Introducción a la Teoría del Derecho*. Valencia, Editorial Tirant lo Blach, 1997. P. 335.

condiciones de pobreza en las que se ubican, encajarían en lo que denominamos derechos sociales. De hecho, en algún sentido, hago la manifestación respecto a que la autonomía es, en forma prioritaria, un derecho social de goce grupal. Frente a la distinción ya clásica en que se dividen los derechos individuales y sociales, parece entonces que la autonomía es solamente un derecho social y colectivo, no obstante, si la autonomía étnica está investida de cierta forma de libertad para que los pueblos se auto organicen, se auto dirijan, se auto reglamenten bajo el principio de la libre determinación, es lógico entender que también requieren de una libertad negativa, esto es, de un deber de abstención por parte del Estado central. De esta manera, la autonomía no es el significado exclusivamente de exigencias de acción positiva que sólo le piden prestaciones al Estado, sino también le exigen al Estado lo mismo que los ciudadanos, es decir, la no intromisión en su facultad de decidir, por ello, hay una dualidad en la autonomía étnica, en el fondo, igual que en los derechos civiles, pues para estos, también el Estado se obliga a crear instituciones y leyes para el mejor goce de los derechos ciudadanos.

Otra de las diferencias clásicas estriba en argumentar que la justiciabilidad es una característica de la que carecen los derechos sociales, que no es el caso de los derechos civiles y políticos de los individuos. Se supone que por ser los derechos sociales prestacionales, dependen de las posibilidades de progreso y desarrollo de cada país el avance en cuanto a su disfrute, lo que no es raro que aquellos países pobres justifiquen el atraso en que se encuentran sus ciudadanos en el goce de estos derechos. Incluso, parecen ser más bien una característica inherente de los ciudadanos de países del llamado primer mundo, sin que podamos ver que en el goce de mayores beneficios sociales en unos países, es a consecuencia del proceso de cambio internacional con el que el nivel de vida se subsidia de unos países a otros y que el goce de unos implica la limitación de otros.²²⁷ De esta manera, el argumento sobre el cual el goce de los derechos sociales depende del grado de desarrollo económico que un país haya alcanzado, han venido representando un buen pretexto para los gobiernos de países en vías de desarrollo, para justificar su incumplimiento de las obligaciones internacionales contraídas. Se cree por ello, que los derechos sociales están carentes de justiciabilidad, es decir, que no pueden ser exigibles

²²⁷ *Supra*, Cap. II, pp. 95 yss.

ante los órganos jurisdiccionales debido a que los gobiernos no están obligados a cumplir lo imposible, y que si los ciudadanos, o buena parte de ellos no tiene el bienestar deseado, es gracias a la falta de recursos y no a la negación del gobierno. Estas posturas se complementan con aquella según la cual el problema esencial de la falta de garantía de los derechos sociales no radica en la cuestión jurídica sino en los factores estrictamente económicos.

El argumento es parcialmente cierto puesto que, en efecto, la satisfacción de los derechos sociales tiene que ver mucho con el grado de desarrollo alcanzado, pero este grado de desarrollo no es del todo la primera causa, esto es, que detrás de la falta de recursos materiales por los Estados, se encuentra la forma en que la economía se desenvuelve y eso tiene muchas implicaciones políticas y jurídicas. Que la economía se preste para que existan las desigualdades y junto con ello la pobreza que impide el ejercicio de los derechos sociales, tiene solución si los gobiernos generan políticas de mayor distribución del ingreso e impidiendo que la economía marche sola con la bandera de la ley de la oferta y la demanda. La distribución de la riqueza no es pues un asunto exclusivamente de las leyes del mercado, sino de la falta de voluntad que los gobiernos tienen para generar un sistema económico que distribuya mejor los beneficios con los que se cumpliría mejor el goce de los derechos sociales. Aun así, si existen instrumentos internacionales que han elevado esos derechos económicos, sociales y culturales al rango de los derechos humanos, es porque se considera y se calcula que son posibles en todo lugar, y que el nivel de adaptación que los gobiernos tienen que hacer a su economía es mayor del que realmente están haciendo. Luego entonces, las garantías sociales no deben depender del todo del curso de la economía tanto como de la voluntad de los gobiernos y las sociedades de lograr mayor igualdad material; y si para ello hay que implementar políticas sociales y económicas de sacrificio para las clases más pudientes, hay que considerar hacerlo por el mayor bienestar social que es el bien común del quehacer político. Por todo ello, los derechos económicos, sociales y culturales, una vez que se han establecido como garantías constitucionales, no pueden estar subordinadas a las condiciones tan especulativas de la economía, sino que debe ser su goce una obligación para el Estado con todas las

posibilidades, como los derechos civiles y políticos, justiciables en todo momento.²²⁸ De esta forma, cuando el Estado sea omiso a procurar el progreso de los derechos colectivos, ya sea uno, varios o todos los miembros de un grupo pueden iniciar acciones jurisdiccionales para lograr que las instituciones del poder público sean obligadas jurisdiccionalmente a realizar las acciones necesarias, o bien, ser obligado a no realizar todo aquello que impide se goce por los ciudadanos.

Como puede observarse, en el fondo, entre los derechos individuales y sociales o colectivos, existen más coincidencias de las que habitualmente estamos dispuestos a reconocer; las diferencias son menos de las que suponemos a simple vista, pues en el fondo, la esencia de ambos tipos de derechos es la protección de la persona humana.²²⁹

Entre el debate en torno a la naturaleza de los derechos individuales y sociales está la autonomía étnica, para la cual, hay que comenzar a buscar argumentos también de justiciabilidad. Que no los exista en el ámbito nacional no quiere decir que los organismos internacionales no puedan hacer más al respecto. Además, en la autonomía de los pueblos indios hay una ventaja, que no debe depender de las condiciones de la economía, y que no deben admitirse argumentos justificatorios en contra de su reconocimiento. En realidad ningún gobierno puede decir que la autonomía de las etnias depende de las condiciones de desarrollo y progreso, antes al contrario, la autonomía es, como se ha dicho, una condicionante del desarrollo y progreso regional en las zonas de influencia étnica. Las condiciones prestacionales que hay que crear para garantizar la autonomía es, sin duda alguna, mucho menor que lo que al Estado le cuesta reconocer, por ejemplo, las pensiones por desempleo o los subsidios para mitigar la pobreza. Es verdad que la población étnica en los países es principalmente la más pobre y representan ser grupos de los más necesitados, lo cual hay que atacar por diferentes puntos, uno de ellos es la ayuda económica que pueda darse además de reconocer las condiciones para que no solamente

²²⁸ *Cf.* Abramovich, Víctor y Courtis, Christian. Los derechos sociales como derechos exigibles. Prólogo de Luigi Ferrajoli. Madrid, Editorial Trotta, 2002.

²²⁹ *Vid.* Campillo Saez, José. **Los Derechos Humanos de la Persona. Derechos Sociales.** México, Editorial Jus, 1952.

reciban subsidios o ayuda monetaria directa, sino también otro tipo de ayudas en las cuales, todas las implicaciones de la autonomía bien pueden contribuir a que tengan ellos mismos mejores condiciones de progreso sin depender tanto del gobierno central.

7.7- La autonomía étnica como necesidad humana fundamental.-

De muchas maneras se ha expresado que la autonomía étnica es un derecho fundamental de los pueblos indígenas cualquiera que sea su forma de vida y, por supuesto, donde quiera que se encuentren. Tal vez hablar de la fundamentación de los derechos humanos en general, y de los derechos económicos sociales no sea una razón suficiente como para integrar, al conjunto de las prerrogativas ya consignadas en los instrumentos internacionales como un derecho incuestionable. El objetivo de la fundamentación debe consistir, desde mi punto de vista, en procurar que un derecho sea dogmático, o lo que es lo mismo, que no pueda haber argumentos contrarios –que no contradictorios- en cuanto a su naturaleza, aunque pueda haber debate en relación a su contenido material. Por ejemplo, cuando se habla de la libertad de expresión, es ya prácticamente imposible justificar que éste derecho no debe existir, pues su existencia es algo incuestionable, es decir, dogmático. Simplemente, o tal vez complejamente, la controversia se sitúa en determinar sus alcances, esto es, se debate en torno a los confines de la libertad de expresión, si puede o no ser ofensiva en contra de cualquier persona sea de la vida privada o de la vida pública, o en todo caso, establecer hasta dónde un sujeto puede ser cuestionado en su vida íntima. En ese mismo sentido se aborda cualquier tipo de prerrogativa que ya está considerada un derecho fundamental. Asimismo, los derechos económicos, sociales y culturales, tanto como los de corte individual, civiles o políticos, e inclusive los derechos generalizados de toda la humanidad, considerados difusos o de la tercera generación, deben ser tomados ya con ese carácter dogmático cuyo cuestionamiento no puede ser alegando la legitimidad de su existencia, sino el modo de su reglamentación o el alcance de sus facultades.

Pues bien, es el propósito de los pueblos indígenas en el mundo es ser considerados sujetos y no objetos, es decir, personas con plena capacidad jurídica y por lo tanto, tenedores de todas las prerrogativas, individuales y colectivas reconocidas a cualquier individuo y a

cualquier grupo de personas. Es un hecho que ya estén consideradas las étnicas como sujetos de derechos, lo que no queda muy claro es qué tipo de derechos gozan, al menos en cuanto a la percepción jurídico internacional. Especialmente en su carácter colectivo, los mismos instrumentos son aún ambiguos e insuficientes para determinar, con toda precisión, los derechos que como grupos les asiste, a lo cual hay que generar una argumentación que contribuya en ese sentido.

Por principio de cuentas, debe quedar muy claro que existe plena legitimidad al concepto de persona colectiva. El concepto de persona no puede estar confinado al carácter estrictamente individual y creo que el debate, en ese sentido, ya ha sido superado. Por lo tanto, aceptemos sin cortapisas que los pueblos indios son una persona jurídica y el igual que las instituciones de derecho público o privado, de carácter nacional o internacional, son sujetos que pueden contraer obligaciones en la misma forma que pueden ser poseedores de facultades para actuar. Esta cualidad que ha surgido en el derecho nacional, no puede estar limitada para las relaciones de derecho internacional, pues impediría entre otras cosas la libertad de contratación o se convertiría en un elemento de promoción de la injusticia se no se aceptara que una persona compuesta colectivamente no tuviese responsabilidades jurídicas.²³⁰ Precisamente uno de los motivos por el que la autonomía étnica se defiende, no es únicamente en la lógica de la adquisición de prerrogativas para sus miembros, sino en la consideración que como sujetos con plena responsabilidad como colectivos deben tener frente a cada uno de sus miembros.

Decir que es racionalmente aceptable que exista la autonomía es algo que ya está, de alguna forma dicho, y para ello se ha hecho un recorrido a través de las principales teorías del derecho. Sin embargo, queda por determinar que el motivo por el cual está plenamente justificada la consideración de derecho fundamental la autonomía étnica es por la necesidad de los sujetos a los que se pretende proteger.

²³⁰ Un objetivo esencial del derecho es que sus diferentes órdenes en los que se expresa, deben ser lo más congruentes, por lo que entre el derecho nacional y el internacional debe haber el mayor apego y la mejor simetría posible.

Se viene estableciendo que los derechos humanos son tales en virtud de ser necesidades de las personas como una condición de proteger su dignidad. Si cada ser humano es un conjunto de atribuciones que lo hacen digno de manera formal, esto es gracias, que está investido de un trato jurídico que le permite reclamar cualquier falta en sus atribuciones. Quisiéramos que todos fuesen tratados con dignidad, lo que significa que nadie debiera ser tratado sin la consideración que las Declaraciones Internacionales establecen. Pero entre la consideración formal de lo jurídico y el trato material entre personas hay una diferencia muy grande que por su puesto se complica entre menos sean reconocidas las atribuciones humanas en cada orden jurídico. Al respecto bien puede mencionarse que en función de su reconocimiento internacional, incluso, de su reconocimiento en la jurisdicción nacional, los pueblos indios ya son considerados personas dignas, más no es así, puesto que la realidad nos exhibe al ser estos pueblos, en su conjunto, pero también los individuos en lo particular, objeto de múltiples acciones de discriminación, lo que pone de relieve que en materia de respeto y cumplimiento, aún estamos lejos del fin.

Para las etnias el respeto como sujetos diversos cultural y socialmente, se ha convertido en una necesidad, y no precisamente por la carencia del respeto, sino por ser éste una condición fundamental de su consideración como sujetos. Me refiero al hecho de que el rechazo a la autonomía étnica no es sino un producto de todas aquellas conductas que posibilitan el ámbito de discriminación en que los indígenas se encuentran. Independientemente de que el respeto como personas iguales pueda ser ya desprendido de las garantías individuales, el rechazo o la marginación que en sus respectivas sociedades nacionales padecen, se agudiza en virtud de la falta de reconocimiento de derechos que como pueblos y personas colectivas pueden tener, y esa falta de derechos reconocidos es la autonomía.

Si como he argumentado, la autonomía es una condición de desarrollo y progreso, también es una condición de reivindicación de la dignidad étnica. Es este el motivo por el cual la autonomía es una necesidad fundamental, por ser precisamente una posibilidad amplia de <<redignificar>> la identidad indígena como dignas y respetables son todas las demás identidades que forman el mosaico multicultural de una nación. Dicho sea de paso, la

autonomía colectiva de los pueblos indios es, a semejanza de la autonomía personal, un instrumento que posibilita la capacidad de elección de formas de ser y de vivir, sin que tenga que ser superior o inferior, mejor o peor. Entre más posibilidades de libre elección tenga un sujeto, más digno debe ser, y eso es por lo que la autonomía es una necesidad fundamental de las etnias. Dígase pues, que “Las necesidades básicas o fundamentales forman parte de los elementos constitutivos de la capacidad de un ser humano para desenvolverse como agente moral, esto es, como sujeto libre y responsable.”²³¹ Pero esto es apenas sólo algunos de los argumentos por el cual la autonomía puede ser considerada una necesidad fundamental, otros, podrían ser el hecho de que la autonomía es un elemento que los pone en posibilidad de alcanzar la satisfacción de otras necesidades. Dicho en otros términos, la autonomía es posibilidad de cumplimentar otras formas de elección, como también es posibilidad de satisfacer otras necesidades, entre ellas, que las personas tengan garantías de una participación más respetuosa por autoridades estatales, garantías de respeto a usos y costumbres y sobre todo, la posibilidad de acceder a recursos económicos que les brinden la satisfacción de bienes materiales incumplidos por falta de facultades de la comunidad.

Otra razón que nos parece importante para establecer el carácter de necesidad fundamental de la autonomía, estriba el carácter de vulnerabilidad en el que están postrados los pueblos aborígenes. La falta de derechos, en este caso de la autonomía, constituye una postergación del bienestar a que potencialmente pueden acceder sus miembros. La ausencia de bienestar a la que me refiero es en gran parte los beneficios del progreso como son la educación de calidad – hay que consignar aquí que no basta que muchas comunidades tengan escuelas básicas si carecen de escuelas superiores que les determinen una mejor preparación y un mecanismo de movilidad social-, servicios de salud suficientes –tampoco basta el establecimiento de algunas clínicas comunitarias sino acceso a institutos de salud especializados-, servicios públicos –entre los que se deben contar transportes, suministro de combustible doméstico, energía eléctrica, drenaje y agua potable- y especialmente medios de obtención de ingresos como fuentes de empleo bien remuneradas, pago justo por la

²³¹ Afón Roig, Ma. José y García Afón, José (Coordinadores). Lecciones de Derechos Sociales, Valencia, Editorial Tirant Lo Blanch, 2002. P. 134.

producción y comercialización de productos y obtención de ingresos por explotación de recursos naturales, entre otros. “Si estas necesidades no están satisfechas, por tanto los seres humanos se encuentran en condiciones de autoría y supervivencia mermadas, restringidas o anuladas, experimentan un daño o sufrimiento grave.”²³² Hay que aclarar que el daño o sufrimiento de las etnias no es a futuro, sino que ha constituido un daño permanente, pretérito y actual. Tal vez ellos no lo sepan y solamente concluyan, como muchos no indígenas, que son producto de su propia forma de vivir. El daño permanente y continuo es la pobreza, o peor aún, la miseria en la que se encuentran desde hace mucho y no por su propia elección, sino por falta de ella, esto es, que su postergación de progreso y bienestar radica en la falta de elementos formales y materiales con los que se ayuden a mejorar sus condiciones materiales de vida. Por lo tanto, el daño de los pueblos indios y de los indígenas al no acceder a la autonomía estriba en permanecer pobres, entendiendo esto como falta de condiciones materiales dignas y carencia de medios de ingreso, asimismo, el daño también se extiende al no tener posibilidades de satisfacer servicios básicos como también el daño de ver afectados y mermados permanentemente los recursos materiales que deben poseer.

No está demás mencionar que la justificación de la autonomía étnica como una necesidad básica no puede estar constreñida a los planteamientos de los deseos, es decir, que la autonomía sea una aspiración para obtener cierta cuota de poder y que para ellos, y sólo para ellos represente una necesidad. En realidad las necesidades fundamentales no se justifican en lo que alguien quiere y que por ello lo necesite, sino en la condición que como valor se le pueda atribuir independientemente de su deseo o no. La necesidad es tal si cualquier sujeto, individual o agrupado, estuviere en las mismas condiciones que los pueblos indios, es decir, en situación de vulnerabilidad, y representa, no sólo un deseo, sino una condición de protección el abandonar el estado de vulnerabilidad. Esa es precisamente la situación por la que podemos justificar que la autonomía étnica es una necesidad básica, no solamente para los pueblos indígenas, sino para toda sociedad que ha revalorado el carácter multicultural y plural. Con todo lo anterior, creo que se cumple con una justificación para fortalecer toda acción que tienda a confluir en la cristalización de este

²³² *idem*, p. 137.

derecho para satisfacer una necesidad amplia y un conjunto de necesidades provenientes de ella. Dudo mucho que se cuestione acerca de la existencia de la autonomía étnica como una necesidad básica, pues en realidad, no se necesitan razones para necesitar algo, “sino que no tenemos por qué tener razones para experimentar una necesidad. Dicho en otra forma, no tenemos por qué justificar nuestras necesidades con razones para decir que una necesidad existe.”²³³ Lo que quiero decir es que, no tienen los no indígenas que ver la autonomía étnica como una necesidad fundamental y por ende como un valor, sino que baste con que ellos consideren que es una condición para satisfacer pocas o muchas cosas para que la necesidad exista, pero también para que la necesidad sea fundamentada y justificada. Es importante dejar de ver las necesidades humanas solamente como aquellas que nos permiten la supervivencia física o biológica, pues en ese caso, habría un obstáculo bastante grande para entender la autonomía étnica como un derecho humano, tomando en cuenta de que la carencia histórica no ha condicionado su existencia. La cuestión es que las necesidades que garantizan la supervivencia son incuestionables, por lo que es casi inútil decir que hay que asegurar la alimentación o algunos bienes materiales de lo más indispensable. El problema aquí es comprender que las necesidades humanas, que son el fundamento de los derechos humanos, son las que “permiten vivir humanamente, no para su simple supervivencia biológica.”²³⁴ Por ende, la autonomía étnica es una necesidad fundamental para vivir dignamente, es una forma de obtener elementos con los cuales satisfacer otras necesidades humanas que conjuntamente van edificando una forma de vida más humana y por ende más digna.

Por lo anterior, debe quedar claro que la autonomía es - por lo menos debe ser- un derecho social dogmático cuya existencia no admite cuestionamiento, sino acaso sus alcances y, en todo caso, su contenido. El carácter dogmático lo sitúa automáticamente en el plano de un derecho fundamental que, si no estuviere expresamente consignado tanto en las legislaciones nacionales como en la legislación internacional, por ese solo hecho admite ser tratado y estipulado como una atribución de la que derivan una serie de derechos con ese

²³³ Añon Roig, Ma. José. **Fundamentación de los derechos humanos y necesidades básicas.** En: Ballesteros, Jesús (Editor). *Derechos Humanos. Concepto, Fundamento, Sujetos.* Madrid, Editorial Técno, 1992. P.103.

²³⁴ Savater. Fernando. **Ética como amor propio.** Barcelona, Editorial Grijalva mondadori, 1995, p. 192.

sello. De cualquier forma, yo considero que ya hay razones para formar parte del catálogo de los derechos humanos, aunque aún se necesita insistir en su incorporación expresa.

7.8- La autonomía étnica y el Derecho Internacional de los derechos humanos.

Sobre la base de que los derechos humanos son fundamentales y que como tales fundamentan ahora a todos los ordenes jurídicos estatales, la legislación internacional de los derechos humanos se nos presenta como el orden jurídico superior en el cual, deben estar todas aquellas figuras que protejan la dignidad – en su sentido más amplio – de los seres humanos, ya sea como personas o como grupos sociales con independencia de su tamaño. La autonomía étnica es un derecho que sin duda alguna tiene que estar consagrado en este orden jurídico, que de alguna forma debe constituir una especie de Constitución Internacional.

Al respecto existen dos visiones a cerca de que la autonomía esté o no esté ya incorporada a este orden jurídico internacional. Mientras que algunos considerarían que no es uno de estos derechos, otros pensaríamos que ya está consagrada, nada más que de forma ambigua. De lo que no puede haber dudas es que la autonomía debe ser un derecho más preciso y no por sus límites y alcances, sino por su mención clara y concreta dentro de los textos que conforman el catálogo internacional. Mi posición, lo he dicho antes, es el que ya es un derecho humano, al menos que ya puede ser deducido, sólo que el carácter ambiguo produce interpretaciones tan subjetivas, como el que no se consideré a uno de estos derechos fundamentales. El propósito de este punto es mencionar en qué radica la ambigüedad, pero también saber cuáles son los instrumentos de apoyo para encontrar los elementos de existencia del derecho a la autonomía.

a)-La Declaración Universal de los Derechos Humanos.²³⁵

²³⁵ Adoptada y proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 217 A(III) de 10 de diciembre de 1948.

Este instrumento es tal vez el más importante de los derechos humanos, pese a no ser vinculativo, al menos jurídicamente. Tampoco es el más completo, pero por su significación, es el primero que surge en su carácter ecuménico, y con muchas de las características que deben tener los instrumentos internacionales. Aunque no es muy explícito en definir derechos individuales o colectivos, puede asumirse una interpretación en el sentido de que los derechos que aquí se determinan, son de igual consideración tanto para las personas como individuos, como para las personas agrupadas. Se destaca por ejemplo el reconocimiento de derechos y libertades sin distinción de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole. En este caso, la autonomía es tendiente a producir una disminución en la diferenciación desigual de trato, pues fortalece la presencia de la persona toda vez que su integración a un grupo con derechos es soporte de garantías internas, pero también es una proyección hacia el exterior de una comunidad, pues su identidad es mucho más protegida sabiéndose que se tienen derechos como grupo y no simplemente como individuo.

De esta declaración universal también destaca el artículo 21, pues en su punto dos se especifica que:

“Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad a las funciones públicas de un país.”

Esto se puede interpretar en el sentido de que la autonomía, que genera derechos políticos, es una forma de garantizar, con mayor fuerza, el acceso a las funciones públicas, debido a que entidad autónoma es a la vez una entidad política. Asimismo, en el punto 3 del mismo artículo, se refiere que *“La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; Al respecto hay que señalar que en un marco de autonomía, hay más posibilidad real de integrar participativamente a los miembros en la toma de decisiones. Es en las comunidades que practican la autonomía ya sea de hecho o de derecho, donde más participación existe. La organización en pequeñas comunidades, que es propio de los pueblos indígenas, es en donde más cercana se presenta la relación entre autoridad y pueblo. En un gobierno local, ya sea de pequeña comunidad o de conjunto de ellas, definitivamente la voluntad del pueblo es más tangible y no sólo mediante el voto, sino*

mediante una participación cotidiana. La vida social y política en la comunidad se acerca más al ideal democrático que en las grandes sociedades

El artículo 25 de la Declaración universal, manifiesta que

“toda persona tiene el derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios”.

Para que esto sea posible, la autonomía indígena bien puede significar mayores niveles de bienestar, pues una comunidad autónoma, tiene mayor capacidad de gestión, lo que no se tiene sin este *status*. Definitivamente las demandas de la población aborigen tienden a ser más eficaces cuando hay un reconocimiento jurídico como sujeto colectivo y no como un sujeto atomizado individualmente.

Por último, respecto de la Declaración, aún con toda su generalidad se puede obtener otra interpretación a favor de la población étnica. El artículo 26, en su punto 2, establece que la educación tendrá por objeto, entre otras cosas,

“el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos”...

De aquí se infiere que el sistema educativo debe fomentar el respeto de los derechos humanos en general, dentro de los cuales puede figurar la autonomía, pues frente a la existencia de un grupo con carácter de entidad pública, el nivel de respeto aumenta, no así cuando un grupo es simplemente un sector poblacional sin peso político y social específico.

b) Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y culturales.²³⁶

²³⁶ Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966. Entrada en vigor el 3 de enero de 1976, de conformidad con el artículo 27.

Éste convenio ha sido el más citado con relación al fundamento de la autodeterminación de los pueblos, incluyendo de los pueblos originarios. Su primer punto menciona el sentido de la libre determinación de los pueblos, a través de la cual, *“establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.”*. Este punto es tan amplio como concreto. Me parece que su interpretación es, definitivamente, favorable a la causa de las etnias. La autodeterminación se erige aquí como un derecho pleno de los pueblos, no solamente entendidos como naciones, sino como pueblos en cualquier concepción y extensión que exista. Además, se le da sentido a esa libre determinación que significa, como he venido diciendo, la libertad de definir su condición política, lo que quiere decir, que pueden ser autónomos, pues sólo así se puede establecer una libre condición política; además, los pueblos, a través de esta condición política, que implica una serie de prerrogativas, debe proveer su desarrollo económico, que como se ha dicho, tiene que ver con la esfera de la producción y aprovechamiento de sus bienes naturales y humanos, su distribución y consumo. El desarrollo social y cultural es tan importante definirlo libremente, pues es con ello como se garantiza su bienestar y su subsistencia como grupo social y como sujeto colectivo. Con ese desarrollo también debe garantizarse la preservación de su identidad y de todos los rasgos que la conforman, a saber, condición racial, lingüística, religiosa, percepción del mundo, relación con la naturaleza, y los valores que sean símbolo de convivencia armónica y pacífica entre sí y con todas las demás culturas.

Además de reconocer el multicitado primer punto en el que se plasma el derecho de libre determinación de los pueblos, quisiera destacar que en el punto dos del artículo primero, al final se inscribe:

“En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia”.

Primeramente hay que reconocer que la subsistencia de un pueblo no sólo está en la preservación de sus bienes materiales, sino de un conjunto de bienes intangibles, como son los valores morales y sociales. Cada pueblo es tenedor de esos valores que en su conjunto

forman la cultura. Privarlos de esos valores es atentar contra su subsistencia, tanto, como si se les negara el derecho de disfrutar de los bienes materiales que se ubican en sus tierras y en su territorio. Actuar contra esos valores es reproducir actitudes etnocidas, que no son solamente por conductas de acción, sino de omisión. Una de esas grandes omisiones es la negación de la autonomía, pues sin ella no hay libre determinación ni tampoco hay desarrollo. ¿O de qué otra forma se nos ocurre otorgar el goce de este principio? Solamente con la secesión, hecho que no están dispuestos los Estados nacionales a realizar. Por consiguiente, es racionalmente viable la deducción de la autonomía y su fundamentación de este pacto con el que también se reconocen otros derechos que son de más fácil cumplimiento en el marco de la libre determinación étnica.

c) Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.²³⁷

Este instrumento ha instaurado con idéntico contenido el artículo primero que el Pacto de derechos económicos, sociales y culturales. También menciona la libre determinación de los pueblos, por lo que el argumento es el mismo para ambos pactos. Pero el de derechos civiles y políticos, destaca más la protección de los derechos individuales, los que no pueden ser otorgados con desigualdad cuando se funden en cuestiones raciales, sexuales, de edad, opinión política o nacionalidad.

Pero en el artículo 27, aún cuando se le atribuye un marcado tinte individual, se menciona que:

“En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.”

²³⁷ Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de 1966. Entrada en vigor el 23 de marzo de 1976, de conformidad con el artículo 49.

Lo que hace este artículo es validar el derecho de libre determinación mencionado sin contradicciones en el artículo primero. Realmente este numeral 27 nos está significando una garantía autonómica en el sentido cultural, que nuevamente enfatizado, la cuestión cultural es a la vez la cuestión económica, política, social y jurídica, pues la cultura es inseparable de las demás acciones.

Según este artículo, tener su propia cultura no es solamente poseerla *de facto*, sino *de iure*. Quiere decir que la cultura colectiva es un derecho humano que los Estados no pueden violentar. La violación de estos derechos no es solamente impidiendo con acciones que se practiquen los derechos en forma colectiva, sino cuando no se realizan las acciones para lograr que esos derechos sean un goce efectivo. Ahora bien, no siempre al Estado le alcanzan sus posibilidades de acción para garantizar estos derechos, por lo que el reconocimiento de la autonomía viene a ser sustitutivo de las instituciones públicas. Un pueblo autónomo induce a reducir la participación el Estado, pero a la vez delega esta función en el cuerpo autónomo. Sin quitarle obligaciones al Estado, simplemente por simplificar las funciones, la autonomía viene a ser un impulso a las obligaciones del Estado, pero a través de la participación reconocida jurídicamente para los pueblos.

d)-Declaración y Convención de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial.²³⁸

Estos dos instrumentos nos son útiles para fundamentar el hecho que la negativa de otorgar la autonomía para los pueblos étnicos es constitutivo de discriminación por motivos de origen étnico. Sin embargo, es muy posible que la negativa a reconocer formas de autoorganización y de autogobierno, encierre otro tipo de discriminaciones.

En la medida en que sabemos que la autodeterminación de los pueblos, tanto los colonizados como los no autónomos, es un derecho fundamental establecido en diversos

²³⁸ La Declaración fue proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 20 de noviembre de 1963, en su resolución 1904 (XVIII). Por su parte, la Convención fue adoptada y abierta a la firma y ratificación por la Asamblea General en su resolución 2106 A (XX), de 21 de diciembre de 1965.

instrumentos internacionales, incluso los ya citados anteriormente, induce a sostener que hay motivos no fundados para reconocer derechos bajo una óptica racista. Según el artículo primero de la **Declaración para la eliminación de la discriminación racial** se señala que

“La discriminación entre los seres humanos por motivo de raza, color u origen étnico es un atentado contra la dignidad humana y debe considerarse como una negación de los principios de la Carta de las Naciones Unidas, una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales proclamados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, un obstáculo para las relaciones amistosas y pacíficas entre las naciones y un hecho susceptible de perturbar la paz y la seguridad entre los pueblos.”

Al respecto, es importante considerar que si la autodeterminación no está reconocida en el ámbito nacional, existe una permanente violación de derechos fundamentales y por ende de la dignidad de los pueblos y de las personas que conforman esos pueblos. Entonces, es necesario explicar por quienes tienen alguna responsabilidad, mayor o menor de impulsar los derechos de las etnias, el porqué no se ha reconocido o bien, porqué no se ha impulsado con el debido interés en el marco jurídico estatal.

De los instrumentos mencionados, se derivan una serie de obligaciones entre las que destacan también, lo dicho en el artículo segundo de la declaración citada, que

“Se adoptarán, cuando las circunstancias lo aconsejen, medidas especiales y concretas para asegurar el adecuado desenvolvimiento o protección de las personas que pertenezcan a determinados grupos raciales, con el fin de garantizar el pleno disfrute por dichas personas de los derechos humanos y de las libertades fundamentales...”

Estas obligaciones constituyen una serie de acciones diferenciadas, es decir, de acción afirmativa que procura que los pueblos alcancen las garantías de disfrutar el goce de los derechos fundamentales con medidas especiales, lo que no comporta una discriminación hacia otros grupos, pues su grado de desigualdad no es tan acentuado. Lo que hay saber de inmediato, que una de las medidas diferenciadas que ya he explicado anteriormente, es el reconocimiento de la autonomía, pues aunque no se mencione en esta declaración, la

utilidad de la autonomía es significativa de un elemento que elimina la discriminación racial.

La misma declaración menciona en el artículo 6º. que

“Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país.”

El fin de esta disposición, es que quien no tenga el derecho lo debe asumir cuanto antes. Sabemos que por el hecho de participar en unas elecciones para elegir representantes de gobierno no representativos de los pueblos aborígenes no culminan con la discriminación. Por lo tanto, el alcance del citado artículo va en el sentido de que los indígenas participen como representantes en la estructura gubernamental, lo cual ocurre de manera prácticamente insignificante. En tal sentido, para que se tenga acceso a las funciones públicas, hace falta la autonomía, de tal manera que se tendrían, no sólo posibilidades reales al interior de las comunidades, sino mayor presencia para aspirar a cargos de representación a niveles nacionales. Este último derecho se convierte en derecho positivo, al mencionarse en **la Convención Internacional para la eliminación de toda forma de discriminación racial**, por cuanto se señala en el artículo 5, que se tiene el goce, entre otros derechos, de los siguientes:

“c) Los derechos políticos, en particular el de tomar parte de las elecciones, elegir y ser elegido, por medio del sufragio universal e igual, el de participar en el gobierno y en la dirección de asuntos públicos en cualquier nivel, y el de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas”.

Lo que se reitera en esta parte del Convenio, no es sino que el Estado debe asumir todas las medidas positivas necesarias para que el acceso a formar parte del gobierno por miembros de las minorías étnicas sea una realidad y no una simple aspiración. Nuevamente citamos el caso de la autonomía, con la que se daría mayor satisfacción a este derecho asumido por casi todos los países.

No hay que dejar de lado otros derechos que se mencionan como elementos para combatir la discriminación racial, entre ellos, en el mismo artículo 5 en el inciso e, se mencionan los derechos económicos, sociales y culturales. Entre algunas particularidades de estos derechos, destaca el de acceso a la salud pública, la asistencia médica, la seguridad social y los servicios sociales. De todos ellos, la mejor forma de producir la participación es el reconocimiento de la libre determinación, pero sobre todo, su respeto práctico y efectivo. De nada o de muy poco sirve la adopción de la declaración y del convenio sin que estos derechos sean reconocidos y respetados por ministerio de legislación nacional.

En conclusión, hay que decir que la negativa a reconocer los derechos consagrados como fundamentales en los instrumentos internacionales, así como su falta de respeto promovidos por autoridades públicas o tolerados por ellas, constituye un hecho de discriminación ya sea consciente o inconsciente, ya fuere por conocimiento o por desconocimiento, que no se pueden permitir más. Y por tal razón, hay que promover la autonomía étnica, desde la que puede buscarse un mayor grado de presencia y por ende de combate a la discriminación.

e)- Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales.²³⁹

En este instrumento la ONU hace manifestaciones importantes que dan fundamento a los derechos colectivos de los pueblos, que, dicho sea de paso, no son solamente los consagrados en el Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales como muchos creen. Esta declaración es un buen complemento, especialmente para saber que *todos los seres humanos pertenecen a la misma especie y que se consideran iguales en dignidad y derechos*, aún con todas sus diferencias raciales y culturales. Así mismo, queda consagrado *que todos los individuos y grupos tienen el derecho a ser diferentes*, lo que no los convierte en sujetos superiores ni inferiores, mejores ni peores. Además, como dice su artículo primero, punto 3, que

²³⁹ Aprobada y proclamada por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, reunida en París en su vigésima reunión, el 27 de noviembre de 1978.

“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 a conservar la identidad cultural.”

Si interpretamos adecuadamente este artículo, podemos encontrar con toda certeza un argumento categórico que es fundamento de la autonomía étnica, pues un significado más o menos simple y a la vez genérico de ella es el derecho a vivir por sí mismo diferente a los demás. Este derecho a la diferencia es mayormente cumplimentado en un régimen jurídico que reconoce explícitamente derechos de los grupos, pues su consagración constitucional sirve de garantía a los pueblos y de obligación ineludible para el Estado. Además, un orden jurídico con tales derechos expresos, no simplemente supuestos, le obliga a toda la población no étnica a evitar conductas de discriminación.

Precisamente, uno de los propósitos de esta declaración es el que no se puede invocar teoría alguna, ni permitir cualquier actitud que considere una superioridad o inferioridad intrínseca en los grupos raciales. Simplemente se trata de saberse diferentes y que en todo caso, las desigualdades, especialmente materiales, no obedecen más que a las condiciones históricas, sociales y económicas, y no a la superioridad de las razas.

Por último, me parece importante destacar que esta declaración sobre la raza y los prejuicios raciales, hace una importante mención sobre la incompatibilidad de un orden internacional justo que garantiza el respeto de los derechos humanos, con cualquier forma de distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en la raza, el color, el origen étnico o nacional o la creencia religiosa. Considero que el orden internacional justo es aquel que se compromete con la igualdad soberana de los Estados y defiende el derecho a la libre determinación de los pueblos, sin el cual, el desarrollo integral de todos los seres y grupos humanos no puede efectuarse dignamente. Por eso, hay que hacer muy bien una revisión permanente de la negativa a otorgar jurídicamente la autonomía étnica, pues de tras o alrededor de la actitud de los gobiernos a no reconocerla, hay conductas discriminatorias y prejuicios que comportan un atentado permanente a los derechos fundamentales de los pueblos y de los individuos.

f)-Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas.²⁴⁰

En este instrumento se establece la obligación ineludible de los Estados a proteger

“la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de sus territorios respectivos y fomentara las condiciones para la promoción de esa identidad”

Se trata pues de una obligación no sólo de omisión, sino de acción. Lo que muchos Estado hacen es tolerar las diferentes culturas, pero el objetivo es que realicen acciones efectivas para fomentar las culturas y con ello, la identidad de los diversos pueblos. Entre esas acciones, esta declaración menciona la adopción de medidas apropiadas, legislativas y de otro tipo para lograr los objetivos. Cabe también mencionar que la declaración se pronuncia a favor de que las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, tengan el derecho de disfrutar de su propia cultura, profesarla y practicarla, sin discriminación alguna.

*Hay que subrayar que la discriminación viene con la omisión de los Estados que, con pretexto de la tolerancia, marginan las expresiones culturales minoritarias. Esta marginación impide crear oportunidades de expansión de las culturas, o cuando menos, de difundirlas y preservarlas. Este espíritu subyacente en la declaración, es deducible de otros puntos en los que se otorga a las personas pertenecientes a minorías, el derecho de participación en las expresiones de su propia cultura. Este derecho ha de ser, además, efectivo, y especialmente a la hora de tomar decisiones que se adoptan a nivel nacional o regional, respecto de la minoría a la que pertenezcan o de las regiones en que vivan. De alguna manera, la intención de la declaración es la creación de medios propios de participación, siempre que no sean incompatibles con la legislación nacional. Eso no es otra cosa que la autonomía étnica que es la que debe ofrecer todos los medios de

²⁴⁰ Adoptada en la resolución 1514 (XV) de la Asamblea General, de 14 de diciembre de 1960.

participación interna de los miembros, y de reconocimiento externo, es decir, por otros grupos nacionales y sobre todo por las instituciones del Estado.

Dicho en otros términos, ¿cómo puede garantizarse la participación de las personas al disfrute de su cultura, pero sobre todo, a difundirla con las políticas dirigidas por el mismo Estado? Sólo los interesados son capaces de involucrarse en forma más especializada en las acciones que tiendan a difundirlos. El Estado debe aportar los medios y las garantías de su realización, y las minorías deben efectuar la concreción de todos los actos donde hagan manifiesta su cultura. No se nos ocurre otra forma que la creación o, en su caso, el fortalecimiento atribuciones para instituciones étnicas que conlleven a diferentes formas de autonomía.

g)-Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales.²⁴¹

Esta declaración no tiene como único propósito el pronunciarse a favor de la independencia de países coloniales, sino de una independencia a favor de pueblos. Para ello hay que interpretar que la independencia debe tomarse necesariamente como la creación de instituciones políticas sin relación alguna con el país del que se independizan.

La independencia hay que tomarla como libertad, y la libertad puede asumir distintas maneras. Así es concebible sobre todo en virtud de que esta declaración también reconoce el derecho de autodeterminación de los pueblos, en la misma sintonía que lo hacen los pactos internacionales. Esta declaración señala que con el derecho de libre determinación, los pueblos

“determinan libremente su condición política, y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

²⁴¹ Aprobada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 1803 (XVII) del 14 de diciembre de 1962.

Vale aclarar que la autodeterminación, lo mismo funciona para pueblos que desean convertirse en Estados independientes, que en pueblos que quieren seguir perteneciendo a un Estado pero con un autogobierno local.

La declaración en comento, también hace mención que

“la sujeción de los pueblos a una subyugación, dominación y explotación extranjeras (y nacionales) constituye una denegación de los derechos humanos fundamentales, es contraria a la Carta de las Naciones Unidas y compromete la causa de la paz y la cooperación mundiales.”

De nuestra parte agregamos que existe también una dominación nacional interna entre los grupos hegemónicos para con las minorías nacionales. Esta dominación que es llamada colonialismo interno, es también atentatoria de la paz interior y a su vez de la paz mundial, pues los conflictos bélicos en su mayor parte, tienen su basamento en reivindicaciones de carácter étnico. Esta declaración debe, por tal motivo, valer para los pueblos que pueden ser países independientes, al igual como para aquellos que, en un marco político nacional plural, quieren ser libres de determinarse para desarrollarse en sus propios ideales en lo económico, lo político y lo social.

h)-Resolución sobre Soberanía permanente sobre los recursos naturales.²⁴²

Sin el acceso efectivo a los productos que brindan la explotación y aprovechamiento de los recursos naturales no hay desarrollo. El objetivo de la resolución de la ONU es que todos los países tengan el control de sus recursos y materias primas que de ellos se extraen, sin que pertenezca más a los países colonizadores. Sin embargo, esta misma resolución es fundamento de los derechos colectivos de los pueblos, aún cuando no se constituyan como países independientes y sean partes integrantes de la población y la estructura geopolítica de un Estado.

El primer punto de la resolución establece *que*

²⁴² Adoptada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 41/128, de 4 de diciembre de 1986

“el derecho de los pueblos y de las naciones a la soberanía permanente sobre sus riquezas y recursos naturales debe ejercerse en interés del desarrollo nacional y del bienestar del pueblo del respectivo Estado.”

Con esta disposición jurídica internacional, no sólo se hace la recomendación para que todos los Estados asuman una actitud de respeto por los recursos ajenos, sino que en el interior del mismo Estado puedan todos los pueblos ejercer un derecho sobre sus riquezas históricas, es decir, aquellas que antes de la conformación del Estado han venido poseyendo los pueblos más históricos. En este caso, se trata de la étnicas y los pueblos tribales, quienes por circunstancias ya conocidas han sido expropiados de las riquezas de sus territorios tanto por sus propios países como por las potencias extranjeras colonizadoras.

Frente a todo esto, esta resolución es muy importante para fundamentar la autonomía étnica, pues si en ella se manifiesta que el control y acceso a los recursos naturales son una clave para el desarrollo, hay que entender que sólo de esta forma los pueblos indígenas pueden involucrarse sostenidamente al progreso y elevar su nivel de vida. Desde luego que ese progreso y el mejoramiento de los niveles de vida están en función de que los beneficios de la explotación ajena -cuando no puede hacerse por métodos propios- sean eficaz, concreta y suficiente.

Ninguna concesión ha de mantenerse cuando los particulares que la ejercen no generan beneficios para la población, lo que incluye a los grupos que son propietarios históricos. Incluso esta declaración manifiesta el derecho de los países a la nacionalización, la expropiación o la requisición, si para ello median causas de utilidad pública y de interés general de una nación. Por su puesto que dentro de ese beneficio general se cuenta con la utilidad y el interés de las etnias, con el cual, para la satisfacción de sus necesidades, ha de, incluso, poderse recurrir a todo tipo de métodos jurídico políticos de recuperación.²⁴³

²⁴³ Sobre la nacionalización de empresas que operan con recursos naturales, puede verse a Novoa Monreal, Eduardo. **Nacionalización y recuperación de los recursos naturales ante la ley internacional**. México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

No está demás recordar que en esta resolución, desde el preámbulo, hay un reconocimiento de que el control y efectivo acceso a los recursos naturales debe basarse en los principios de respeto de la igualdad y la libre determinación. Por ello, es absolutamente necesario pensar en que un marco de autonomía genera facultades de opinión y decisión de los pueblos, tanto para decidir, a quienes se les debe concesionar la explotación de los recursos, tanto como para decidir a cerca del porcentaje de participación que los pueblos deben recibir por la permisión del aprovechamiento de recursos. En el mismo sentido, han de ser capaces de decidir, además, su oposición a la no explotación de ciertos recursos que su idiosincrasia no permite que se extraigan. En su caso, una vez obtenidos los beneficios económicos, los pueblos han de tener la capacidad jurídica y administrativa de definir el rumbo de la utilización de esos beneficios en la cumplimentación de las acciones más urgentes para su bienestar.

Todo aquello que mantenga una situación de marginación de las decisiones para el otorgamiento de concesiones, así como toda ausencia de beneficios efectivos por el aprovechamiento de recursos de los territorios de las etnias, debe considerarse una grave violación de derechos humanos, que, en la misma forma que lo plantea la resolución comentada, va en contra de todos los principios de la Carta de las Naciones Unidas y entorpece el desarrollo de la cooperación internacional y la preservación de la paz, lo que viene a significar un espíritu contrario al fortalecimiento del marco internacional de los derechos fundamentales.

i)-Declaración sobre el progreso y el desarrollo en lo social.²⁴⁴

Esta declaración constituye un aporte importantísimo para la fundamentación de la autonomía. En ella se menciona el derecho a vivir con dignidad y a gozar libremente de los frutos del progreso social de todas las personas sin distinción de su raza, color, sexo, idioma, religión, nacionalidad u origen étnico. Aunque no se refiere específicamente a la autonomía, hay bases suficientes para considerar que una forma de desarrollarse y

²⁴⁴ Proclamada por la asamblea General en su Resolución 2542 (XXIV), de 11 de diciembre de 1969.

progresar se consigue con ella. Explícitamente la declaración menciona que una de las condiciones para la consecución del progreso y del desarrollo es:

“la independencia nacional, basada en el derecho de los pueblos a la libre determinación”.(art. 3ro.).

Se complementan estas condiciones con la obligación de garantizar de iguales oportunidades a los sectores menos favorecidos o marginales de la población; con ello se pretende realizar una efectiva integración.

“Cada gobierno tiene el papel primordial y la responsabilidad final de asegurar el progreso social y el bienestar de su población, planificar medidas de desarrollo social y como parte de los planes generales de desarrollo,[...] asimismo, “en la planificación de las medidas de desarrollo social debe tenerse debidamente en cuenta la diversidad de las necesidades de las zonas de desarrollo y las zonas desarrolladas, así como de las zonas urbanas y las zonas rurales...”

Cada país contempla diversidades económicas. Generalmente las regiones no están desarrolladas con el mismo nivel. Precisamente a eso se refiere la declaración, pues es necesario buscar un equilibrio entre las regiones. Como se sabe, las etnias son por lo general pueblos menos desarrollados dentro del contexto nacional, de allí que se plantee esta obligación. Por lo tanto, se plantean en esta declaración medios y métodos para conseguir los objetivos de desarrollo y progreso. Entre ellos, *“la adopción de medidas apropiadas para obtener la participación efectiva, según corresponda, de todos los elementos de la sociedad...”* También se mencionan entre los medios y métodos *“la adopción de medidas pertinentes, legislativas, administrativas o de otra índole, que garanticen a todos no sólo los derechos políticos y civiles, sino también la plena realización de los derechos económicos, sociales y culturales sin discriminación alguna”*. También destacan entre las recomendaciones *“la promoción de reformas sociales en institucionales que incluyen “reforma agraria en la que se hará que la propiedad y el uso de la tierra sirvan mejor a los objetivos de la justicia social y del desarrollo económico.”*

En conclusión, esta declaración establece sendas obligaciones y recomendaciones para que cada Estado procure elevar los niveles de bienestar. Pero lo importante de todo ello es que debe hacerlo con la integración de todos sus sectores sociales y económicos. Por consiguiente, no se puede pensar en un desarrollo sin que los pueblos aborígenes sean contemplados como un sector social y económico que requiere su presencia en la labor de planificación y ejecución de los programas de desarrollo. De hecho, hay que suponer que sin la participación de los indígenas y sin el mejoramiento de sus niveles de vida con la consecución de los derechos económicos sociales y culturales, no habría, al menos para ellos, desarrollo. Luego entonces, se mantendría un estado de marginalidad aún cuando los restantes sectores sociales si eleven sus niveles de vida. De hecho, tal vez debamos señalar la relativización del desarrollo cuando no es generalizado ni equilibrado para toda la población de un país. Incluso, cabría decir que sin el progreso de todos los sectores, podría haber crecimiento económico pero no desarrollo. Un buen comienzo para lograr el desarrollo es la consolidación de la autodeterminación étnica, pues sería el motor de su progreso, de su desarrollo y de su bienestar.

j)-Declaración sobre el derecho al desarrollo.²⁴⁵

Esta declaración es uno de los principales fundamentos a citar para justificar la autonomía étnica, y de hecho, cualquier tipo de autonomía territorial de pueblos. Su contenido es tan claro que no puede obviarse en ninguna de sus partes, pues uno de los objetivos que ya he mencionado en el capítulo anterior es el que la autonomía tiene entre sus objetivos intrínsecos el desarrollo de la población de una región o de una comunidad, por pequeña que sea.

En el preámbulo de la declaración, se reconoce que el

“desarrollo es un proceso global económico, social, cultural y político, que tiende al mejoramiento constante del bienestar de toda la población”...

²⁴⁵ Adoptada por la Asamblea General en su resolución 41/128 del 4 de diciembre de 1986.

y que encuentra significado en la justa distribución de lo que de ella se deriva. Por lo tanto, no puede darse desarrollo si toda la población no es beneficiada de los resultados del progreso más extensivo. De hecho, cuando sólo ciertos sectores de la población obtienen una elevación del nivel de vida, el desarrollo es cuestionado por no ser general. El que exista crecimiento económico no indica que exista desarrollo. En tal virtud, únicamente se puede hablar de desarrollo cuando todos los sectores de la población obtienen un beneficio de la riqueza común; de aquí que se tenga que hablar de niveles de desarrollo, pues no todos los países tienen el mismo grado, como tampoco lo contemplan de la misma manera todos los grupos de un país.

A propósito del desarrollo, una de sus fuertes críticas es que es común que no llegue a las poblaciones más apartadas, por lo regular a la población aborigen. Dado que la población étnica es en su mayor parte rural, este sector es, casi por tradición en todos los países el más atrasado. Huelga decir que los beneficios del llamado progreso llegan con más retraso y con menos fuerza a estos sectores. De esta forma, el desarrollo de las etnias se convierte en una asignatura pendiente que trasciende el interés nacional y se torna en un interés universal. Por eso, dado que el problema del atraso, la pobreza y la marginación ya es un asunto mundial, se crea <<el derecho al desarrollo>>. Este como un obligación ineludible del Estado para con todos sus habitantes sin distinción alguna de las cualidades de los sujetos individuales y colectivos. Creo que este es el porqué, en el primer artículo de la Declaración sobre el desarrollo, en su primer punto, se expresa que:

“El derecho al desarrollo es un derecho humano 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 de él.”

En el siguiente punto se dice que:

“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 todo de sus riquezas y recursos naturales.”

En todo esto se viene a ratificar lo expuesto en la Resolución sobre soberanía de los recursos naturales, sobre todo porque el desarrollo no se entiende sin el dominio de tan importantes factores. Además, ese dominio por los pueblos ha de ser autodeterminado, sin injerencia y con libertad, es decir, con autonomía. Así se viene a generar un criterio de fundamentación de autonomía para todos los pueblos, incluso para todas las etnias, pues a tono con las declaraciones y pactos que se han comentado, no pueden hacerse distinciones basadas en diferencias raciales, étnicas o de otra índole. Por ende, hay que resaltar categóricamente el que las Naciones Unidas abogan por el desarrollo de los pueblos como un derecho inalienable, con intransferibilidad, irrenunciabilidad e imprescriptibilidad. Este derecho al desarrollo, como todos los demás derechos fundamentales, individuales y colectivos, no puede ser arrebatado contra la voluntad de los pueblos poseedores de esos derechos, como tampoco pueden ser renunciados aún con el acuerdo de su voluntad.

Si el ejercicio de la autonomía política, administrativa y jurídica conduce al desarrollo, no puede abandonarse este derecho, como tampoco debe negarse. Debe ser un derecho humano interconectado con otros derechos, toda vez que por sí sola la autonomía no prospera. Su relación es con todos los demás derechos individuales y colectivos, conectadas con todas las obligaciones del Estado, tanto las expresas como las tácitas. Nada más por mencionar la obligación de los Estados en materia de desarrollo, es menester señalar lo dicho en el punto tres del artículo segundo de la declaración sobre el desarrollo, en la que se menciona que:

“Los Estados tienen el derecho y el deber de formular políticas de desarrollo nacional adecuadas con el fin de mejorar constantemente el bienestar de la población entera y de todos los individuos sobre la base de su participación activa, libre y significativa en el desarrollo y en la equitativa distribución de los beneficios resultantes de éste.”

Para dar cabal cumplimiento a las políticas de desarrollo nacional, compatibles con la efectiva participación activa de todos, la autonomía étnica no puede ser soslayada, ni sus implicaciones asumidas centralmente por el Estado, sin caer en los errores de omisión que lo que producen es el estancamiento de desarrollo de la población con identidad diferenciada. Por lo dicho, queda pues de manifiesto el que la autonomía es un derecho

humano vinculado estrechamente con el derecho al desarrollo de toda la población de un país, pero que encuentra una particularidad en el llamado *etnodesarrollo*, que tienen los pueblos aborígenes con respecto a medidas especiales para lograr un mayor nivel de bienestar y de satisfacción de las necesidades básicas. Por su puesto, el etnodesarrollo incluye la participación *sine qua non* de los pueblos afectados, en todas las formas y fases del proceso, tanto de planeación, de ejecución y de evaluación.

k)-Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.²⁴⁶

Este convenio es uno de los fundamentos más concurridos para apoyar el reconocimiento de los derechos de las etnias. Aunque no menciona ni describe la autonomía, se refiere a pueblos, tanto tribales como indígenas que guardan condiciones sociales culturales y económicas muy *sui generis* que los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional. Define lo que se debe entender por pueblo indígena y se refiere a su condición histórica, lo que les otorga derechos de autodeterminación.

Este instrumento internacional es protector tanto de los derechos ya adquiridos como de aquellos que aún quedan pendientes de ser reconocidos. Puede decirse que los principios básicos que se contienen son:

“a) El respeto a las culturas, formas de vida y de organización e instituciones tradicionales de los pueblos indígenas y tribales. b) La participación efectiva de estos pueblos en las decisiones que les afectan. c) El establecimiento de mecanismos adecuados y procedimientos para dar cumplimiento al convenio, de acuerdo a las condiciones de cada país.”²⁴⁷

En él se establece también la responsabilidad de los gobiernos nacionales para implementar, con la participación de los pueblos interesados, todas las acciones, planes y programas que tiendan a crear garantías de protección. Estas garantías deberán promover la

²⁴⁶ Adoptado el 27 de junio de 1989 por la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo en su septuagésima sexta reunión. La entrada en vigor de este convenio fue el 5 de septiembre de 1991, de conformidad con el artículo 38.

²⁴⁷ *Op. Cit.*, P.39.

igualdad entre los pueblos y entre las personas, crear oportunidades de desarrollo y promover el efectivo goce de los derechos económicos sociales y culturales que otras colectividades ya contemplan.

Como se decía, aunque la autonomía no se menciona, en realidad se registra una tendencia hacia su reconocimiento y en todo caso, hacia su respeto cuando hay condiciones factuales de su existencia, de este modo se manifiestan una serie de deberes que los gobiernos deben observar, siempre en función de consultar aquello que les afecte a los pueblos indígenas y que facilite su participación, así sea en cuestiones legislativas o ejecutivas. Se menciona que:

“Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, 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.”(Art. 7)

Como puede reconocerse, se trata de permitir un margen de libertad para que los pueblos decidan su destino en base a la práctica de sus tradiciones que deben ser preservadas y fortalecidas. Entre éstas tradiciones, debe reconocerse jurídicamente el derecho consuetudinario, incluyendo los estilos de su jurisdicción interna en todo aquello que no contradiga las bases esenciales del marco legislativo nacional, en especial aquello que tienda a proteger los derechos fundamentales, tanto nacionales como internacionales.

Este convenio reconoce además, como elemento esencial de supervivencia, el pleno respeto a la tierra de los pueblos, y que además sea considerada como territorio, lo que genera todo un concepto con jurisdicción, que bien puede ser interpretado como la autonomía étnica. Para el caso de quienes no cuenten con suficiencia la tierra, se reconoce el derecho de la reforma agraria, así como derechos de seguridad social y de educación. En este último, se reconocen también derechos de participación en los procesos de planeación y a conservar la educación en la lengua propia de los pueblos. También se establecen los derechos sociales de trabajo y de su protección, en el ámbito de igualdad que todos los trabajadores de un país puedan tener, aderezados con las particularidades jurídicas que el sector social le merezca.

De ser trabajadores migrantes, se establecen obligaciones para que los gobiernos adopten medidas para impedir su mal trato y la explotación, y que puedan tener el respaldo de la protección de su gobierno.

Este convenio 169 no es suficiente para todos los derechos que las etnias requieren, no obstante, representa un avance incuestionable en el reconocimiento de la diversidad de pueblos y de la diferencia cultural que existe con ellos. Que su conservación es de interés universal y que merecen, como seres humanos de igual dignidad, conservar sus instituciones en la medida que ellos quieran mantenerlas, siempre para satisfacción y bienestar de todos sus miembros. Hay que agregar el carácter de interrelación que este instrumento tiene, y que la complementariedad de otros instrumentos es necesaria para que el derecho de toda la población indígena que vive en el mundo quede protegida con suficiencia y sin marginaciones. Únicamente hay que recordar que este convenio, así como otros instrumentos, no han sido ocurrencia de un día y que su preparación, tanto como su puesta en vigor ha madurado lo suficiente como para pensar en un instrumento fuerte y vinculante que, sea ya considerado en los países ratificantes, como un derecho positivo pleno con todas las características del orden jurídico interno.

1)-Proyecto de Declaración Universal sobre Derechos Indígenas.²⁴⁸

He dejado al final lo que ya se puede contar como el fundamento más importante de los derechos humanos de los pueblos indígenas y desde luego, el principal bastión de la autonomía étnica.

²⁴⁸ Esta declaración es producto de las discusiones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas creado por Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías desde 1982. El Grupo de Trabajo es un órgano subsidiario de la Subcomisión, que es a su vez creación del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas. En tal virtud, el proyecto de declaración es un proyecto de toda la ONU. Con el apoyo de diversas organizaciones no gubernamentales y otros organismos de la ONU, en julio de 1993, el Grupo de Trabajo acordó un texto definitivo de proyecto de declaración y lo presentó a la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías. En su resolución 1994/45, de 26 de agosto de 1994, la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías aprobó el proyecto de declaración y lo presentó a la Comisión de Derechos Humanos para que ésta lo examinara.

La declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, tiene dos características que aún pueden significar un obstáculo, o por lo menos un pretexto para su consolidación. La primera es el que se trata de una declaración que en términos técnicos jurídicos no es vinculante para los gobiernos ni para los sujetos con capacidad según el derecho internacional. Aún así, esta característica puede ser subsanada si reconocemos que otras declaraciones de similar naturaleza tienen una fuerza moral tan evidente, que resulta difícil estar en contra de ellas o que un gobierno pueda justificar un acto por tratarse de derechos meramente declarativos. Por el contrario, existe una extraña presión para todos de respetar lo establecido en las declaraciones, lo que no debe ser una excepción en el caso de la perspectiva a los derechos de los pueblos indígenas.

La segunda característica que puede ser argumentada en su contra, es el hecho de que aún es un proyecto y que está pendiente de su aprobación. Tal vez sea esta última situación la que puede operar con mayor fuerza, sin embargo, muchos de los derechos establecidos en esta declaración, ya son parte de otros instrumentos, diversos, lo que sirve para impedir que cualquier argumento contrario a la causa indígena prospere. Puede decirse que este proyecto de declaración es la aglutinación de todos los derechos dispersos, y da cohesión a las aspiraciones pretéritas pendientes, las más actuales, y en gran medida lo que puede ser necesario para el futuro, sin tener que dar como acabado tal proyecto y en su caso tal declaración.

No obstante lo anterior, el grado de avance y sobre todo, de consenso, hacen que el proyecto ya se erija como un instrumento con relativa validez, aunque formalmente carece de ella, ya se da como vigente, pero sobre todo, como legítima en tanto está apoyada de un consenso más o menos generalizado por aquellos que representan de alguna manera los intereses de los pueblos indígenas. Aún así, es muy importante dejar claro que la declaración es un mínimo, un conjunto de principios generales de los cuales se derivará muchos otros derechos particulares de cada pueblo indígena de cada país y de cada región, según se plasme en sus respectivos órdenes jurídicos consuetudinarios.

El proyecto de declaración universal del ramo, reconoce todos los derechos humanos y fundamentales de la Declaración Universal de los Derechos humanos, así como de ambos pactos internacionales en donde se consagra el derecho de autodeterminación. Pero no solamente se reconoce este derecho, sino todos aquellos que se deriven, tanto para el individuo como para los pueblos, de tales instrumentos y de todos aquellos que aporten un avance en cuanto a reconocimiento y protección. Pero lo más significativo es la mención categórica, según su artículo 31, que:

“Los pueblos indígenas, como forma concreta de ejercer su derecho de libre determinación, tienen derecho a **la autonomía** o al autogobierno en cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, en particular la cultura, la religión, la educación, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, el bienestar social, las actividades económicas, la gestión de tierras y recursos, el medio ambiente y el acceso de personas que son miembros del territorio, así como los medios de financiar estas funciones autónomas.”²⁴⁹

Pero el fundamento de la autonomía no se agota en esta disposición, sino en otros derechos concatenados como la facultad de participar en los procesos de toma de decisiones, tanto a nivel local como a nivel nacional.

La autonomía indígena ha de generar, en relación a otros puntos del proyecto de declaración,...

“derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, así como sus sistemas jurídicos, manteniendo a la vez sus derechos a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.”(Art. 4)

Entre otros derechos que son combinables o que son de hecho parte de la autonomía, encontramos que los indígenas, ya sea individual o colectivamente, no pueden ser objeto de etnocidio y genocidio cultural. Es importante resaltar que en este proyecto ya se mencionan términos que en otras declaraciones y convenios aún están ausentes.

²⁴⁹ La señalización de las letras en negritas son mías. He considerado hacerlo así dado que es el primer instrumento que relaciona los conceptos libre determinación y autonomía.

Precisamente el etnocidio es una modalidad de genocidio, pues aunque no significa la privación de la vida a las personas, sí les impide el desarrollo de su identidad, lo que conduce al fenecimiento de su cultura; Esta conducta es tan grave como el atentado contra la integridad física. De esta manera, según el proyecto comentado:

“toda forma de asimilación e integración a otras culturas o modos de vida que les sean impuestos por medidas legislativas, administrativas o de otro tipo”,

quedan prohibidos.

Dentro de lo que puede significar derechos conexos de la autonomía étnica, el proyecto de declaración menciona el derecho a mantener y desarrollar los sistemas políticos, económicos y sociales. Junto con ello, se les reconoce el derecho a disfrutar de todos los medios propios para sus subsistencia y desarrollo; también se reconocen la facultad de dedicarse libremente a todas las actividades económicas tradicionales o de cualquier índole, tanto colectivas como familiares e individuales, que les den satisfacción al cumplimiento de sus necesidades. En tal virtud, tienen el derecho de procurarse el más amplio desarrollo económico, social y cultural que puedan alcanzar. Para el caso de los derechos políticos, les asisten según la declaración todos aquellos que les permitan mantener su organización, pero también a mejorarla con todos los deberes de protección del Estado. Por último, se rescata también un derecho jurisdiccional, es decir, el relativo a mantener sus sistemas consuetudinarios de resolución de conflictos al interior de sus comunidades, así como reconocer validez de los usos y costumbres que tienden a preservar la vida armónica de las comunidades.

Como podemos observar, no se trata de un proyecto en donde sólo figuren propósitos convertidos en prerrogativas indígenas, sino que éstas mismas significan deberes de la más alta prioridad y jerarquía para los gobiernos de los Estados. En este sentido, podemos tomar como obligaciones estatales la autonomía y todos los derechos explícitos e implícitos, no como obligaciones de simple respeto con actitudes de omisión, es decir, de dejar hacer, sino en muchos casos, conductas de acción que le obligan a tomar medidas tanto legislativas como ejecutivas para dar cabal cumplimiento a lo establecido en este

instrumento, entre ellas el deber de cooperación con el financiamiento necesario para su desarrollo. En general, se trata pues de un instrumento que, independientemente de que las constituciones nacionales mencionen o no parte o la totalidad de su contenido, en la medida que se apruebe será un fundamento jurídico tanto de muchos derechos positivos, como de posteriores convenciones y pactos que deberán surgir de esta declaración. Para entonces, ya no se podrán usar pretextos en contra del reconocimiento de derechos, entre ellos la autonomía étnica, que con un poco de imaginación, deberemos observar como un derecho histórico, moral y jurídico anterior a muchos otros derechos individuales que ocupan ya la cúspide de todo orden jurídico.

CAPÍTULO OCTAVO

LA AUTONOMÍA ÉTNICA EN MÉXICO

Introducción

8.1- Caracteres de la Autonomía en México: lo pensado, lo vivido y lo legal.

8.2- “Los Caracoles”, una experiencia autonómica en Chiapas.

8.2- La democracia y los pueblos indígenas.

8.3- México y el Estado étnicamente plural.

8.4- Autonomía y derechos humanos en México.

Introducción.

La insurgencia indígena en Chiapas desde 1994 ha venido a situar el tema de los derechos indígenas en nuestro país en el primer plano de las discusiones políticas, sociales y, especialmente académicas. El significado de esta insurgencia ha sido una fuerte llamada de atención sobre un problema nacional que en diversos aspectos no significaba sino un tema un tanto marginal. A pesar de la amplia presencia de los indios en México, tanto por su tradición cronológica como culturas de raíz en este país, tanto por su existencia cuantitativa –traducida en un importante porcentaje de la población nacional-, la negación que de ellos se había venido realizando explota en el movimiento de la selva lacandona con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. A partir de entonces, el movimiento indígena (que por su puesto incluye al zapatismo), se ha convertido en una fuerza nacional que no significa ya un conjunto de demandas de carácter local, sino que es la pugna por la obtención del reconocimiento de una serie de derechos para todos los pueblos indígenas que hoy existen con más fuerza y vigor, con más conciencia de la identidad y con más deseos de preservarse con todas sus tradiciones, sus leguas, sus cosmovisiones y sus propias formas de organización social.

Hay que decir, sin embargo, que el movimiento indígena en México no es un movimiento nacionalista, es decir, con demandas estrictamente de alcance en el país, sino que hoy la lucha indígena es parte de las reivindicaciones de todos los pueblos indios en América y, de hecho, es una contribución y un impulso al movimiento de reivindicación étnica de mundo. Prueba de ello es la gran demanda de solidaridad de muchos países, de muchos sectores de sociedades de países, tanto de Europa como de África y de Asia. La simpatía internacional que ha generado el movimiento *zapatista*, se debe en gran medida a la simpatía por la lucha de liberación de la diversidad étnica cultural, que es, desde mi particular punto de vista, el nuevo paradigma al que se inclina el mundo después de la caída del bloque del Este y la disolución del *socialismo real*.

El multiculturalismo, la diversidad, la pluralidad, son todos conceptos emparentados con las reivindicaciones sociales del momento. Por su puesto que la igualdad, la no discriminación, la justicia social, la solidaridad, y, por su puesto, la libertad, subyacen en la esencia de esas exigencias sociales en el ánimo de contener, cuando menos un poco, las fuerzas imperialistas, neocolonizantes, “universalistas” y hegemónicas. No es gratuito que el movimiento étnico en México, en América y en el mundo, clamen por el más estricto respeto de los derechos humanos; que clamen asimismo por la <<progresividad>>, es decir, por el avance en aras de proteger con más eficacia las aspiraciones de las minorías; no es extraño tampoco ver al movimiento étnico luchar contra la globalización y el neoliberalismo, puesto que son éstos dos estigmas que representan uno de los más grandes obstáculos a la instauración de un nuevo régimen universal de diversidad cultural y junto con ello, de un marco de libertad que hoy se puede traducir como autonómico.

8.1- Caracteres de la autonomía en México. Lo vivido, lo pensado y lo legal.

Desde hace una década, la demanda por la autonomía se ha convertido en el *leitmotiv*, esto es, en el eje fundamental de las aspiraciones del movimiento indígena mexicano. Aunque existen un gran número de necesidades a ser cubiertas por los gobiernos Estatales y federal, la autonomía condensa básicamente todas las demás demandas (políticas, sociales,

culturales, financieras, educativas, etc.), especialmente por su significado de libertad de autogestión, de autorregulación, de auto administración y de en cierto sentido de autodeterminación.

A partir del año 2001, la Constitución Federal fue modificada para crear un artículo especial que regulara –como un conjunto de principios generales aplicables a todas las etnias- los derechos de los pueblos y culturas indígenas en el país. Esta modificación causó una gran controversia especialmente cuando se apartaba, casi por completo de los acuerdos que firmara el gobierno con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y con la sociedad civil en Febrero de 1996. En esos acuerdos se establecía un concepto de autodeterminación y de autonomía étnica que, congruentes con otros derechos y obligaciones, perfilaban el marco general de referencia sobre el cual se podría solucionar el conflicto indígena en el Estado de Chiapas. *Los Acuerdos de San Andrés, Larrainzar* o también llamado “Sacamch,en de los Pobres”, surgieron después de un evento entre los indígenas, representados por miembros del EZLN y, fundamentalmente, el Congreso Nacional Indígena (CNI) –que albergaba representantes de prácticamente todas las etnias del país.²⁵⁰ Junto con ellos, debatieron en varios días diversas propuestas miembros de la sociedad civil, entre quienes se encontraban, intelectuales, académicos y miembros de diversas organizaciones no gubernamentales; participaron también observadores internacionales de distintos países. Todos ellos se conjuntaron con representantes del gobierno federal. Es menester mencionar que los planteamientos acerca de la autonomía indígena no surgen de ese evento, sino que son producto de un arduo, prolongado y fructífero debate antes de la insurgencia armada en Chiapas, pero también es producto con mayor fervor de una exigencia a partir del surgimiento del zapatismo.

Con independencia de la perfección del contenido y de lo acabado que pudiese estar la autonomía étnica en esos documentos, lo más importante era que se plasmaba un ordenamiento jurídico al que se le prometió, por parte del gobierno federal, presentarlo a

²⁵⁰ Véase a Sámano Rentaría, Miguel Ángel. **El movimiento indígena nacional y la lucha por los derechos de los pueblos indígenas.** En: Durand, Carlos y Sámano R. Miguel A. *Educación agrícola, pueblos indios y nuevo realidad en los umbrales del siglo XXI.* México, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, 2001. Pp. 111 y ss.

iniciativa de reforma a la Constitución Política Federal, y con ello establecer el marco general sobre el que se desenvolverían sendas leyes, tanto de alcance federal, como de corte estatal, para regular, en lo particular, los derechos de los pueblos indios. Muy importante resulta concluir de este evento en San Andrés Larrainzar, Chiapas, el grado de legitimidad que un futuro ordenamiento jurídico basado en la Constitución, pudiera tener para concretar el marco autonómico de los indígenas en el país, sin embargo, y a pesar de la aprobación que tenían esos acuerdos de la Comisión Legislativa que atendió las demandas, la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), el gobierno federal, representado por el Poder Ejecutivo, nunca cumplió lo acordado, en cambio interpuso una iniciativa de reforma a la Constitución muy distinta a los Acuerdos de San Andrés.²⁵¹ Es cuatro años después, una vez que cambió el titular del Poder Ejecutivo, que se envió una nueva iniciativa de reforma a la Constitución Federal, que, ante la nueva composición del Poder Legislativo, fue aprobada e iniciada su vigencia en Agosto del 2001, que dicho sea de paso, no representa las más genuinas aspiraciones de las etnias en México, como tampoco satisface las demandas del EZLN, ni de la sociedad civil, ni de los grupos que participaron directa o indirectamente en la formulación de esos acuerdos, que de alguna forma han sido un ordenamiento, una iniciativa extraoficial por la que hoy se sigue presionando para su implementación. Esto quiere decir que lo instaurado en la Constitución no es, en modo alguno, un parámetro absoluto ni del todo legítimo con el que se solucionarían los problemas étnicos en México, ni con lo que se conseguiría el desarrollo de una vez por todas de tantas comunidades y tantos pueblos a lo largo y ancho del territorio mexicano.

El carácter de la autonomía étnica en esos acuerdos radicaba, en un modelo flexible que permite, tal como lo hemos sostenido en capítulos anteriores, atender a las demandas de todos los pueblos conforme a sus necesidades. No existe un confinamiento para un modelo autonómico único puesto que las etnias en México no guardan una formación ni social, ni política, ni cultural igual y muchas veces ni semejante. Conforme a los compromisos establecidos en los Acuerdos de San Andrés, se establece que:

²⁵¹ *Vid*, González Galván, Jorge A. Los derechos indígenas en México: ¿Hacia un paradigma constitucional pluricultural? En: Carbonell, Miguel (Coordinador). *Derechos fundamentales del Estado. Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2002.

la autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación expresada como un marco que se conforma como parte del Estado Nacional. Los pueblos indígenas podrán, en consecuencia, decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente. Dentro del nuevo marco constitucional de autonomía se respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que la hagan valer, pudiendo abarcar uno o más pueblos indígenas, conforme a las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa. El ejercicio de la autonomía de los pueblos indígenas contribuirá a la unidad y democratización de la vida nacional y fortalecerá la soberanía del país.²⁵²

Se señala de igual manera que:

El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su *autonomía diferenciada*, sin menoscabo de la soberanía nacional y dentro de un nuevo marco normativo y para los pueblos indígenas. Esto implica respetar sus identidades culturales y formas de organización social.²⁵³

De esto se obtiene que, la diversidad étnica en nuestro país no permite la consideración de una receta única, esto es, un modelo único de formación de autonomía. Las formas de organización socio políticas, así como los estilos de vida y los grados de desarrollo en cada comunidad son tan dispares, que no existe una base real ni material que haga concebir un modelo autonómico en todas las regiones del país. Las identidades que de alguna forma reconocen los acuerdos de *Sacamch, en de los pobres*, se equiparan en ciertas condiciones materiales que las distinguen, así como en situaciones de formalidad que significa una exclusión del marco legislativo. Amén de eso, las identidades son tan disímiles que no es posible considerar la misma receta constitucional de reconocimiento y mucho menos de aplicación. Congruente con lo anterior, me parece que los Acuerdos de San Andrés

²⁵² Véanse **Los Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena, formalizados el 16 de Febrero de 1996.** México, Instituto Nacional Indigenista, 1996. Documento 2, p.2. Las cursivas son mías. Puede también consultarse: **Los Acuerdos de San Andrés.** Edición Bilingüe español- tseltal. México, Biblioteca Popular de Chapas-Gobierno del Estado de Chiapas, 2003. p.52

²⁵³ *Idem*, p.10. Subrayado mío

pretendían, o de hecho pretenden dejar abierta la posibilidad de que los pueblos o las comunidades, solas o en conjunto, determinan el tipo de organización y junto con ello el de autonomía que se pretenda tener. En todo caso, el autogobierno étnico fue establecido para ser ejercido en distintos niveles y en distintas formas, pero todos ellos sobre la base de un reconocimiento y elevación al carácter de derecho público, esto es, del reconocimiento de la personalidad jurídica como sujetos de autoridad civil y pública que ingresaran a la pirámide jerárquica de poder político, de esta forma, las atribuciones que una comunidad o pueblo autónomo se estipularían en las leyes, y, en un momento dado, en la propia constitución, tanto federal como estatal. La autonomía de los acuerdos de San Andrés, es pues, un régimen flexible, evolutivo y progresista que permite la existencia de una comunidad –independientemente de su tamaño–, de un municipio, de un conjunto de comunidades, de un conjunto de municipios, o en última instancia de una región, todas ellas indígenas.

El problema de todo esto, es que no existe voluntad de la clase política –de la que queda al margen la representación indígena– que controla el poder gubernamental y la correlación de fuerzas en el ámbito legislativo, para reconocer las bondades de un modelo autonómico como el acordado, en su lugar, se ha establecido ya un modelo que está instaurado constitucionalmente pero que aún no ha dejado sentir sus efectos.

Existen diversas formas de autonomías, sin duda alguna, que van desde lo factual hasta lo legal, lo proyectado o planeado y lo vivido. Como se ha señalado con anterioridad, una demanda de esa naturaleza pueda ya estar pasando por un proceso de vivencias que procura sustentarse en el orden jurídico o que procura perfeccionarse en base a las nuevas y emergentes necesidades de los actores. La evolución de las comunidades indígenas –aunque muchas veces se piensa en sujetos tradicionalistas y poco dialécticos– requiere también de los procesos de adaptación tanto en sus usos, sus costumbres, sus formas de producción, de organización y de funcionamiento. De esta forma, la demanda de la autonomía reconocida es parte de las nuevas –o tal vez no tal recientes– necesidades de los pueblos indios que en muchos casos ese reconocimiento representa la consolidación de una práctica con cierto arraigo. En estos términos es obligado saber y aceptar que en muchas

partes de México ya existe una autonomía vivida de la que muchos pueblos ya se pueden ufanar. La debilidad de las autonomías vividas por muchos pueblos que ya se autodeterminan en mayor o menor grado, es que sus sistemas están expuestos a los caprichos estatales lo que inhibe en muchos casos su eficacia y progreso. En esta forma de autonomía, se toman decisiones con base en sus propios órganos de gobierno que han existido, incluso, mucho antes de que las leyes mexicanas trataran de imponer un modelo de estructura de organización basada en el ejido o en la comunidad agraria.²⁵⁴ Los representantes comunales muchas veces están sujetos a las decisiones de otros órganos comunales no exactamente reconocidos en la ley, como es el caso de los consejos de ancianos. Puede decirse, que la autonomía o libertad de organización real no es sino expresión de una necesidad histórica acorde con sus propios modelos de vida. Pero como se mencionaba anteriormente, la falta de reconocimiento en la ley de esta forma de gestión y organización, mantiene en un estado de incertidumbre a las comunidades que, por la falta de garantías, quedan expuestas y no pocas veces indefensas ante las acciones de autoridades que siempre oponen como argumento la mayor jerarquía de del “derecho positivo”.

Los indígenas en México, como ya ocurre en otros países, han adquirido una conciencia tal que permite canalizar una nueva necesidad que se torna en la demanda principal del actual movimiento indígenas a lo largo y ancho del país y del continente, que es la de la autonomía pensada, es decir, aquella forma de organización deseable por los mismos pueblos indios para subsanar las deficiencias de la autonomía realmente experimentada o para obtener una nueva forma de organización en aquellos pueblos que no la han vivido. La autonomía deseable se establece en el sentido no siempre de una sola fórmula de obtención de facultades, sino del reconocimiento de prerrogativas que necesita cada comunidad y cada pueblo indígena para obtener un mayor grado de libertad, pero también un mayor grado de bienestar. Debo admitir que la autonomía étnica debe tener contenidos mínimos para todos los pueblos, que les permitan asumir tanto derechos como

²⁵⁴ Hay que recordar que el modelo de organización que las leyes han impuesto a las comunidades agrarias y los ejidos en los que fundamentalmente se agrupan los indígenas, son los órganos de gestión que se componen de: la asamblea y el comisariado, ambos, en su carácter ejidal o de bienes comunales, según sea el caso. Véase la Ley Agraria. Puede consultarse otras leyes agrarias surgidas a partir de 1920 y que fueron el marco legal sobre el cual se ejerció el reconocimiento o el reparto de tierras en: Medina Cervantes, José Ramón. **Derecho Agrario**. México, Editorial Harla, 1987.

responsabilidades frente a sus integrantes, lo que no equivale a sostener que la autonomía se ejerza de la misma forma por todos los pueblos. En el caso mexicano, la autonomía pensada por los indígenas es, hasta el momento, lo más apegado a los acuerdos de San Andrés, puesto que es el evento en el que, con el apoyo de la sociedad civil, se han vertido las más acabadas propuestas para un proyecto autonómico nacional diferenciado. Debo añadir, que lo que he expuesto tanto en el capítulo sexto como el séptimo en lo que podría implicar una autonomía étnica, no resulta chocante con lo que el movimiento indígena podría pedir para los pueblos de nuestro país.

Pero el contexto que nos enmarca, nos permite vislumbrar que existe una autonomía pensada por los indígenas para sí y una autonomía proyectada por el gobierno mexicano – en todo caso, por algunos sectores del poder político mexicano-. La primera de ellas es la que he expuesto como la autonomía deseable y en su caso, la que se ha plasmado en los Acuerdos de San Andrés; la otra autonomía, se ha establecido con poca legitimidad – aunque con legalidad- en el artículo segundo de la constitución, que, como se mencionaba, fue aprobado en el año 2001.²⁵⁵ Es la autonomía que se puede mencionar como legal pero no por ello aceptada; es una autonomía muy limitada en sus alcances, pero sobre todo, en muchos de sus características contradictoria a la que proclaman los pueblos indios. Me parece necesario abordar el planteamiento autonómico aunque sea de manera breve, a efecto de saber si las facultades autodeterminativas constitucionales de los pueblos indígenas son o no suficientes y, en todo caso, están investidas de algunos impedimentos dolosos.²⁵⁶

Conforme al citado artículo, se reconoce ya el derecho de libre determinación, y junto con ello, el de autonomía para que las etnias mexicanas decidan sus formas internas de convivencia, de organización social, económica, política y cultural. Pero por lo que respecta al reconocimiento de una jurisdicción con base en el sistema consuetudinario, se

²⁵⁵ *Supra*, Capítulo 7, pp. 326

²⁵⁶ *Vid.*, González Galván, Jorge A. *La validez del Derecho Indígena en el derecho nacional*. En: Carbonell, Miguel y Perez Portilla, Karla (coords.). *Comentarios a la Reforma Constitucional en materia indígena*. México, UNAM, 2002.

somete en forma total a la jurisdicción de los pueblos a la legalidad constitucional. El problema no es precisamente si una jurisdicción étnica se acople al marco constitucional, sino que deja a criterio estatal cuando se validarían las decisiones jurídicas de los indígenas. Este es por su puesto una limitación muy severa a la autonomía, especialmente cuando los sistemas de usos y costumbres han sido marginados a discreción. Asimismo, se formula una muy severa limitación a la autonomía étnica por lo que hace al reconocimiento de la propiedad o el control del territorio y de los recursos naturales. En este artículo, se subordina el derecho de los pueblos indios al territorio y los recursos naturales que en él existen, a la jerárquica autoridad que el Estado Central y a dejar el control cuando se trata de áreas estratégicas. Si bien establece un derecho de preferencia para el uso y disfrute de los recursos naturales, hay que entender que la situación social y económica de las etnias no permite la utilización de muchos recursos que sólo pueden ser explotados con inversiones costosas y administrarlos con habilidades gerenciales que no están en su poder. De esta manera, y en función de la propiedad originaria del artículo 27 de la Carta Magna, es realmente el Estado Federal el que ejerce el control total sobre el territorio y los recursos naturales al ser él el único dueño originario del territorio. Por ello, el derecho al territorio es, en términos formales una facultad nugatoria que ofrece en apariencia un ámbito de acción muy amplio, y que sin embargo es demasiado restringido. Dicho sea de paso, esta limitación rompe con lo propuesto por el *Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales*, con la Resolución sobre Soberanía permanente sobre los recursos naturales y con el Convenio 169 de la OIT,²⁵⁷ pues todos ellos otorgan el derecho de los pueblos al control y libre disposición de sus riquezas y recursos naturales. En ese tenor, la fracción VI del apartado A del artículo segundo constitucional vigente, no es congruente con todas las normas que ya se pueden aplicar a los pueblos indios, pero especialmente, es una contradicción al principio de la autodeterminación reconocido ya como derecho humano, como también es una contradicción importante con respecto a la autonomía que supuestamente reconoce.

Otro postulado engañoso del mismo numeral constitucional, lo establece la fracción VIII del mismo apartado, al mencionar que los indígenas deben acceder plenamente a la

²⁵⁷ *Supra*, Capítulo VII, apartado 7.8, pp. 358 y ss.

jurisdicción del Estado. Lo que a simple vista parece una serie de garantías cuando los indígenas sean parte de un juicio, por ejemplo a tener intérpretes y defensores de la misma lengua, o tomar en cuenta sus usos y costumbres, en realidad no hace sino volver a subordinar y hasta impedir que exista la jurisdicción de los mismos pueblos indios. Tal parece que el sistema de resolución de conflictos o la posibilidad de la aplicación de un marco normativo étnico se diluye por la aplicación superior y exclusiva de la jurisdicción estatal, asimismo, en el segundo párrafo de esta fracción, se postula con apariencia la expectativa de una autonomía étnica diferenciada según cada entidad federativa bajo la óptica de que las etnias son entidades de *interés público*. Con esto, lo que no se planteó –y que ha sido una fuerte demanda del movimiento indígena– es que los pueblos y comunidades indígenas para verdaderamente ser autónomas, requieren de ser reconocidos como sujetos de derecho público y no como entidades de interés público. Al respecto, es necesario hacer una diferencia, puesto que el interés público no reconoce la calidad de sujeto con capacidades facultativas de ley, sino más que un sujeto, un objeto de la ley, que debe ser atendido independientemente de sus necesidades bajo la perspectiva de la autoridad estatal. Esto indica que en realidad la supuesta autonomía no genera prerrogativas de adquisición presupuestal ni de ámbitos importantes de autogestión; tampoco se reconoce con esta disposición ninguna modificación a la estructura de los sujetos públicos, manteniéndose sólo en los tres niveles: federal, estatal y municipal. En esta estructura, por supuesto no entran los pueblos indios ni la autonomía tampoco.

Debe llamar la atención que de forma poco perceptible, creo que muy tibiamente y en situación poco relevante, se mencione que

...las autoridades municipales determinarán equitativamente las asignaciones presupuestales que las comunidades administrarán directamente para fines específicos.²⁵⁸

Lo que en otro contexto puede ser un excelente impulso a la autonomía étnica, se convierte en un postulado que la limita puesto que es más bien un criterio de quienes gobiernan un municipio, otorgar o no recursos a las comunidades para su administración. El problema es

²⁵⁸ Véase fracción primera del apartado B del artículo segundo constitucional.

que el financiamiento de las comunidades debe ser un postulado abierto, pero sobre todo, de cotidiana obligación fijado sin timidez en la Constitución. Hay que considerar que una autonomía sin el carácter de sujeto público con la prerrogativa de administrar los propios recursos, no es en realidad una autonomía o simplemente es una caricatura. Esta situación es la que prevalece en la Constitución que, si estamos a favor de la autodeterminación indígena, urge una modificación de tal forma que sean los actores más involucrados, es decir, los pueblos indígenas, quienes digan, que tipo de autonomía requieren.

Me parece adecuado abordar someramente la autonomía en el marco de las Constituciones estatales. Son varias las que mencionan de una u otra forma la protección de las manifestaciones culturales indígenas, se reconoce también el carácter pluriétnico de cada sociedad, y en su caso el acceso al desarrollo y progreso de los indígenas. Se menciona en varios casos el derecho de acceso a la justicia en condiciones que permitan a los indígenas entender los procesos en que se encuentran involucrados, o en su caso, la protección de las tierras que les haya reconocido el Estado Federal en su condición de ejidos o comunidades agrarias. De forma aislada se mencionan garantías como los del acceso a los procesos democráticos a través del derecho de voto o de ser votados, el de la participación como miembros de un gobierno municipal o el de la garantía de las mujeres indígenas a tomar parte en los procesos electorales. No obstante ninguna reconoce abiertamente la autonomía de estos pueblos, cuando más, se habla del reconocimiento de usos y costumbres con relación a la elección de autoridades o en el mejor de los casos –Oaxaca por ejemplo– establece el reconocimiento de los municipios con mayoritaria presencia indígena y su libertad de asociación con otros municipios por su condición étnica para crear corporaciones de desarrollo regional.²⁵⁹

Creo que los impedimentos de avanzar las autonomías y demás derechos indígenas en las entidades federativas proceden al menos de dos fuentes: una, de la visión monocultural que aún subyace en la mentalidad de quienes forman la clase política en las entidades, que, dicho sea de paso, están interconectadas con quienes tienen el control político a nivel

²⁵⁹ Vid. Sánchez Valderrama Guillermina y Olvera Jiménez, Isidro. **Los pueblos indígenas en la legislación nacional**. México, Instituto Nacional Indigenista. 1997.

federal; por otra parte, la falta de reconocimientos en la legislación de los Estado es también producto de los candados que la Constitución federal impone debido a la congruencia que se supone debe existir entre todas las constituciones en función de su jerarquía. A pesar de esta última postura, en realidad resultaría poco contradictorio el que las entidades federativas incorporen el marco autonómico que sus etnias requieren, pues a nivel constitucional, bien puede reconocerse un mero principio general que como muchas garantías sociales, pueden ser superadas en lo particular. En este caso, opino que la posición que puede guardarse es que la autonomía constitucional puede ser el mínimo sobre el que las constituciones locales y las leyes secundarias, tanto federales como locales, puedan ser el marco sobre el cual se generen mayores y mejores derechos para los pueblos indios. Con este argumento, de ninguna manera olvido la conveniencia acerca de que en la Constitución Federal, se pueda avanzar en reconocer de la mejor manera posible, la autonomía deseada por los actores más importantes del asunto, de otra forma, la permanencia de la tendencia actual de “proteger” los derechos indígenas representa una actitud que no hace sino prohibir, acotar y negar la diversidad étnica.²⁶⁰

8.2- “Los Caracoles”, una experiencia autonómica en Chiapas.

Como ejemplo de una autonomía vivida, una forma de organización sólo desde la visión indígena, se encuentra la recién creada organización de “los caracoles” en el mismísimo corazón de la selva chiapaneca, y sede geográfica de la rebelión armada. Esta experiencia ha sido más bien producto de las acciones de resistencia más que de la tradición histórica organizativa de estos pueblos. Ciertamente que no todo es absolutamente nuevo porque se rescatan las identidades y algunas formas de agrupación colectiva, pero en esencia es una acción de resistencia, a la vez que se puede significar como una acción preservación y contribución a generar el cambio que es motivo de la insurgencia. He mencionado que por tradición existen diversas formas de autonomía factual en varios pueblos indios, sin embargo, solamente mencionaré este caso en Chiapas por la novedad que significa instaurar

²⁶⁰ *Vid.*, López Bárcenas, Francisco. **Legislación y Derechos Indígenas en México**. México, Centro de Orientación y asesoría a Pueblos Indígenas A.C., Ediciones Casa Vieja/La Guillotina, Red-es, Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos CE ACATL A.C., 2002.

un modelo de esta envergadura en plena política de “rebelión y lucha por la paz”. Hay que agregar además, que este es el único caso que se circunscribe declaradamente en el marco de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar a pesar de la existencia del artículo segundo constitucional, lo que convierte este modelo autonómico en el género de las autonomías factuales, pero a su vez, producto de un marco jurídico especial que se espera lleguen a ser derecho formal, y que es precisamente esos acuerdos. Hay que aclarar que es un marco jurídico especial en virtud de haber sido mencionados como “la Ley Vigente” en territorio zapatista.

Puede decirse que *los caracoles* son una organización autónoma de varios pueblos; es una agrupación de varios municipios autodenominados autónomos – más concretamente llamados Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) creados el año de surgimiento del conflicto armado, 1994-, que integran comunidades de varias zonas de influencia zapatista en rebelión. Antes de los caracoles, existió “*los Aguascalientes*”, que es el lugar donde se celebraron los encuentros entre los zapatistas y la sociedad civil.²⁶¹ Fue en primera instancia la forma de resistir la rebelión mientras se llegaba a una salida justa y digna para el movimiento indígena.

Durante casi nueve años funcionaron los Municipios autónomos bajo la denominación *los Aguascalientes*, sin embargo, se presente en Agosto del 2003 un nuevo impulso de organización que, sin borrar lo hecho con antelación, buscan dotar de mayor fuerza las organizaciones “rebeldes”. Es en esa fecha que surgen los Caracoles, siendo cinco organizaciones autónomas entre sí, pero que guardan una simetría en la forma de organización y de operación. Estos cinco *caracoles* son: *La Realidad, Oventik, La Garrucha, Morelia y Roberto Barrios*. Pese a lo que se pueda pensar como una forma de organización política económica y social, *los caracoles* son a su vez una forma de encarar la “guerra” declarada y no resuelta aún desde los inicios de la rebelión, por lo que se dice que es una autonomía que lucha para conseguir la paz.

²⁶¹ “Los MAREZ se superponen geográfica y políticamente a los municipios constitucionales, y de forma paralela a la oficial, deciden su propia organización educativa, de salud y jurídica. La resistencia representa no aceptar proyectos ni dinero del gobierno.” Véase Informe de SIPAZ, Vol. 10, Marzo del 2005. Hay que añadir que los MAREZ fueron gobernados por un Consejo Autónomo formado por representantes indígenas de las comunidades.

Los caracoles, son parte de un simbolismo muy profundo y antiguo que no se pierde con el tiempo. “*Caracol es el paradigma del pensamiento simbólico de los pueblos mayas*; Para los mayas de hoy, el caracol pertenece a las realidades importantes de la vida colectiva.”²⁶² Es una inspiración cultural, consuetudinaria y sociológica que les permite conformar una red de comunidades que funciona en una lógica distinta a la que funcionaría la organización vertical gubernamental. Además, se nutre con la participación de todos los miembros que la forman, y ello no indica que son sólo dirigentes, sino el conjunto de personas que habitan en todas las comunidades adheridas. Su participación es en lo político, en lo económico, en los servicios de salud, en la impartición de justicia, en educación, en conservación ambiental y en muchos otros campos según sean sus necesidades materiales y espirituales. Dado el cúmulo de actividades, son importantes hombres y mujeres, niños y ancianos, también hay participación voluntaria, siempre voluntaria tanto de sus habitantes indígenas como de personas visitantes que gustan de nutrirse de la experiencia.

La organización *de los caracoles*, antes *los Aguascalientes*, se da con las llamadas Juntas de Buen Gobierno (JBG). Hay hasta ahora cinco JBG, una en cada caracol. Para formarlas hubo que conjuntar representantes de los distintos municipios autónomos regidos por los Consejos Municipales Autónomos, órgano de donde surgen los miembros que se perfilan a integrar las JBG. Cada integrante surge por nombramiento de una Asamblea Comunitaria, por lo que no existe la imposición de autoridades, al menos de carácter unipersonal. El mandato de cada representante es de tres años, suficiente para aportar las experiencias de la organización de sus comunidades, pero también para aprender de la nueva organización. Las juntas también están formadas por una Comisión de Vigilancia, que funciona a su vez como una oficialía de partes frente a las gestiones que se realizan ante las Juntas.

Dentro de las Juntas de Buen Gobierno, el cargo en ellas es honorífico, pues se considera que sus miembros están dando un servicio al pueblo. Solamente en circunstancias que lo ameritan, otorgan un pago, y prácticamente es el pago de viáticos para participar en las actividades fuera de su comunidad. Muy importantes mencionar que esta experiencia autonómica se rige por el principio “Mandar Obedeciendo”, lo que establece que, las

²⁶² Para una descripción de los simbolismos de la cultura maya entorno al caracol, véase Aubry, Andrés. Los

autoridades están para obedecer antes que mandar; no se puede obviar que el poder de una autoridad comunal surge de las bases, es decir del pueblo. El pueblo manda y las autoridades obedecen, de allí que la autoridad que se ejercen los directivos, es sólo para asegurar que los mandatos de las asambleas populares se acaten. El sentido de la obediencia de las autoridades de las Juntas y de cada asamblea municipal y comunal, llegan al grado de ser estrictos en la cesación de los cargos por revocación, lo que quiere decir que, cuando las bases consideran que no se está cumpliendo eficazmente con el trabajo, lo que incluye actuar con autoritarismo, entonces, es obligación dejar cualquier responsabilidad para mejor ocasión. Hay que saber que los cargos son efímeros para evitar el apoderamiento. “Cada semana, cada 10 días o cada mes, según sea el caso, la Junta respectiva se renueva en su totalidad rotando (entre aquellos elegidos por un periodo de tres años), garantizando la continuidad en la atención de los asuntos de su competencia a partir de actas en las que quedan asentados los problemas resueltos y pendientes, elaborándose un informe anual con todo lo tratado por estas instancias regionales de gobierno.”²⁶³

Las actividades sociales, económicas y políticas son cada vez más parte de la cultura cotidiana. La acción de los miembros de la comunidad no es eventual como en la democracia estatal. En las comunidades es notorio y notable ver que hay un acercamiento mucho más apegado al comparativo de la democracia antigua, con la virtud de ser menos excluyente en relación a las mujeres, a los niños y a los extranjeros, en este caso foráneos. Aún más, la autonomía democrática de los caracoles es factible en ámbitos tan importantes, como decía, de la economía, en donde han hecho esfuerzos colectivos para producir, repartir y, en dado caso, comercializar los productos de las comunidades. Las cooperativas son comunes y procuran ser todo aquello que posibilita el sustento, no únicamente de cada individuo, sino de cada comunidad. Para ello se han allegado de diversos medios entre los que se encuentran los de transporte, así como acciones de negociación para evitar el intermediarismo, que en otro tiempo fue nefasto para la economía indígena. La salud ha ocupado un papel importante en las acciones autonómicas. En virtud de no aceptar ayuda

Caracoles Zapatistas. (Tema y Variaciones). En: OJARASCA, No. 79. Noviembre del 2003.

²⁶³ Chiapas, y las alternativas zapatistas. **Balance de las Juntas de Buen Gobierno. Misión de Observación del Grupo Paz con Democracia.** La Jornada sin fronteras, 19 de abril de 2005.

gubernamental, han tenido que implementar sus propias clínicas y hasta hospitales con todo y quirófanos para atender a todos los miembros y no miembros de las comunidades autónomas, por supuesto sin costo monetario. Hay que destacar que los costos de los derechos habientes está, si se admite decir “pagado”, por los servicios que previamente se prestan en la comunidad. Por lo que respecta a la educación, el programa autonómico requiere de una educación distinta y diversa a lo que se establece en todo el contexto nacional, pues asisten todos aquellos que desean aprender, independientemente de su nivel y su edad; los grados no son considerados como en el sistema público o privado, sino que funciona en base a las necesidades y las capacidades de cada educando. En los caracoles, la escuela es un bastión en la formación de las conciencias de los indígenas zapatistas para enfrentar la resistencia. La escuela no es militar, pues para eso hay que adherirse a las milicias de liberación nacional, lo cual es completamente diferente. La población civil se distingue de los miembros del ejército, al grado que los milicianos del EZLN no pueden participar en ningún cargo de las Juntas de Buen Gobierno, a no ser que renuncien a su actividad militar. A través de la educación se fomenta una cultura social de lucha pacífica y la resistencia no es algo incongruente a ella.

Sobre la impartición de justicia hay que mencionar que es uno de los ámbitos en los que mayor apego existe sobre los Acuerdos de San Andrés, al menos en la parte correspondiente la reivindicación del derecho consuetudinario. Definitivamente los usos y la costumbre son la ley de las comunidades, pero a diferencia de muchos otros pueblos indios, en *los caracoles* ya hay un orden normativo que permite un sistema de aplicación de normas, incluso con instancias jurisdiccionales. Por su puesto que no son las típicas del Estado mexicano, ni siquiera del ámbito local, sino que es un sistema que tiene como primer principio la solución de los conflictos y no su represión. En esta experiencia de autonomía participan, en primera instancia, autoridades municipales autónomas, jueces municipales y el Consejo de Ancianos. Todas ellas buscan dirimir las controversias para que funcione un modelo de reparación del daño más que la privación de la libertad, incluso, son preferidas las penas de trabajo comunitario más que el confinamiento en prisiones. Por su puesto que existen ciertos delitos en los que las autoridades comunales se declaran incompetentes, pudiendo dar parte a las autoridades estatales para abordar el asunto. En

caso de que en esta instancia hay inconformidades, la segunda instancia funciona y es ante las Juntas de Buen Gobierno, que, como órgano intercomunitario, establece la última resolución para acatarse en forma definitiva, reafirmando los principios fundamentales de la justicia comunitaria. Es importante resaltar que la jurisdicción autonómica no es de ninguna manera violatoria del derecho positivo, pues puede estar fundado en el artículo segundo constitucional. De hecho, puede ser de esos casos que supera para bien las limitaciones de la Carta Magna mientras no se adecuen ambos sistemas: el aplicable en las comunidades en base a usos y costumbres y el marco jurídico estatal.

Esta breve referencia al paradigma autonómico de *los caracoles* no tiene como propósito idealizar determinadas experiencias étnicas para ser propuestas a todos los países, ni siquiera a todo México. Se trata de advertir con un ejemplo claro –y creo que contundente– que las autonomías particulares son posibles en apego a la realidad y a las necesidades de cada pueblo. Tantas culturas étnicas a lo largo y ancho del mundo no pueden generar iguales modelos de ejercicio de la autonomía, pero creo, –como he venido defendiendo– que hay principios y presupuestos básicos que deben permitir cierta forma de libertad para que cada pueblo, incluso, cada comunidad que lo forma, pueden ajustar sus estilos a la realidad concreta. Me parece que los zapatistas no desean que su proyecto de los caracoles sea imitado tal cual, más bien hay una intención comunicativa hacia las etnias de México y del mundo, que hay formas de organizarse, aún en situaciones de conflicto. “Los zapatistas construyen en una nueva etapa de su historia una alternativa pacífica de transición a un mundo viable, menos autoritario, menos opresivo, menos injusto, que tenga la capacidad práctica de seguir luchando para la paz con democracia, justicia y libertad.”²⁶⁴ Bien puede sintetizarse este paradigma como una contribución ética al mundo, que no traslada formas sino principios, es decir, valores alternativos de pretensión también universal en un mundo globalizado; pero no un universalismo colonial ni etnocéntrico, sino plural, diverso y reivindicativo en general del ser humano y su comunidad con todas las variantes físicas y psíquicas que pueda presentar sin tener que ser medido con la vara de la dicotomía superioridad-inferioridad.

Pese a que pueda ser digna de admiración y análisis una experiencia autonómica en resistencia, creo que es apenas un pequeño espacio que no califica ni determina el conjunto de pueblos étnicos que dan vida al mosaico cultural mexicano. En la medida en que los esquemas jurídicos y políticos no permiten aún generar otras experiencias de igual significado, la desigualdad seguirá apareciendo como el estigma del multiculturalismo mexicano. En esta misma realidad, la democracia puede permanecer como una quimera y una aspiración a la que falte mucho para verla concretada. Mientras tanto, no es, ni en el más mínimo sentido, legítimo decir que en México hay democracia y hay que decir porqué.

8.3- La democracia y los pueblos indígenas.

Un país en el que los diferentes sectores culturales no estén integrados a la toma de decisiones políticas, simplemente, su grado de democracia no puede presumirse amplio. Debo recordar que, según lo visto en el primer capítulo, en mi punto de vista la democracia es un asunto de grados y no de naturaleza. Luego entonces, procede cuestionarse ¿Qué grado de democracia existe en México?

Para responderse la pregunta bastaría con saber, primero, si la integración de los poderes que gobiernan el país está conformada por toda la variedad de pueblos y culturas más o menos en forma proporcional. Además, habría que saber si las normas que determinan los requisitos para poder ser representante invocan con cierta porcentualidad el número de indígenas que puede representar a la suma de todos los indígenas en el país. Dado que no hay respuesta afirmativa, comenzaríamos mencionando que por ese lado, el grado de democracia en nuestro país es casi nulo. A eso hay que añadirle si es posible conformar otros órganos no necesariamente legislativos, que pueden ser de carácter ejecutivo, como aquello que tenga que ver con temas o asuntos en donde sean parte interesada los pueblos indios. Y respecto a los órganos judiciales, es importante tener miembros indígenas que puedan ser partícipes en aquellos juicios donde las etnias sean parte, especialmente para comprender mejor los principios legales y consuetudinarios que los rigen. Si la respuesta

²⁶⁴ González Casanova, Pablo. "Los caracoles" zapatistas: Redes de resistencia y autonomía (Ensayo de

tampoco es afirmativa, entonces, el grado de democracia que en México existe es ínfimo. No basta decir que ahora puedan ser más legales los procedimientos electorales si no hay una distribución porcentual de todos los intereses poblacionales y culturales. El que los indígenas voten en proceso como individuos, no equivale a votar procesos donde sus intereses colectivos estén representados, pues sufragar por un representante no indígena para formar parte de órganos no étnicos, no es equivalente de una muy sana democracia a pesar de que así el gobierno se empeñe en publicitar.

Mucho se discute acerca de si las comunidades étnicas pueden estar o no preparadas para ejercer la democracia, lo que viene a replantear el asunto de si los pueblos indígenas deben regirse por los mismos principios “democráticos” que el resto de la población. En primer lugar, por democracia no se puede entender exactamente los principios que se han establecido para todo el país. Fundamentalmente, son los principios de la democracia liberal, en la que cada sujeto es un voto y la base de las decisiones son individuales. Las etnias se pueden regir por otros principios o con los mismos pero con prácticas diferentes. El cuestionamiento sobre si la mujer u otras personas son tomadas en cuenta, o bien, si las decisiones comunitarias se toman principalmente por los consejos de ancianos o por los líderes de las comunidades, no altera la democracia sino que le dota de mayores contenidos. En esencia, en todo concepto de democracia subyace la idea de que existe un gobierno y que ese gobierno sea del pueblo, para el pueblo y por el pueblo. Si las prácticas de los pueblos indios cumplen con este supuesto, no hay porque dudar de una práctica política al interior de sus comunidades, lo que es más, tampoco habría porqué no integrarlos a una democracia más amplia en el concierto nacional, que en lugar de pensar que se disminuye, puede ser más bien un impulso a su aumento de nivel.

Una democracia con la presencia de indígenas, pero también con cierta autonomía al interior de sus comunidades y regiones, no socava de ninguna forma la democracia general, sino que la alimenta. O qué mejor forma de afectar la democracia si algunos de los sectores sociales están marginados de la participación política y de la toma de decisiones. Ese es precisamente el caso de la “democracia mexicana”, que por muchos años, incluso desde el

interpretación). En: *Cemos Memoria, Revista Mensual de Política y Cultura*. No. 177, Noviembre 2003.

surgimiento del Estado mexicano, la marginación de los pueblos indios es la regla y no la excepción. No pude, ni siquiera en estos tiempos que se supone ya es efectivo el sufragio y la participación ciudadana, establecerse una democracia satisfactoria si le hace falta la integración de las etnias. Pero al menos debe quedar claro el concepto de integración, pues a tono como he señalado antes, no se trata de anexiones, es decir, de que los indígenas mexicanos les sean impuestas forma de organizarse o que su participación en los procesos más amplios de su zona de influencia esté marcada por las presiones, el desdén o la adquisición fraudulenta de voluntades. Nuevamente planteo el sentido de una verdadera integración en donde, como un verdadero pacto, las partes concurren libremente, pero en un ámbito de iguales, lo que hace que las posturas se concilien y no que se imponga una a la otra de manera unilateral. Quiero entender entonces que integración sea el poder plasmar todas las partes sus necesidades, su voluntad, su estilo y se respeten las formas factuales como cada quien decide. La democracia, aun con el sufragio universal, puede no ser la democracia indígena, de tal forma que no valdría la pena imponer ese estilo de toma de decisiones en los procesos locales o comunales.

En la verdadera integración, o las partes negocian sus posturas aceptándose como son, o simplemente la integración se convierte en *integracionismo*, que a la vez sólo representa una farsa que trae consigo la semilla de la discriminación. La democracia ha de ser un régimen político, social y económico de amplio consenso, y para conseguirlo, todas las partes deben quedar satisfechas de modo que concurren a la toma de decisiones con lo que tienen y con lo que se han obligado de forma libre y autónoma. Nuevamente en el plano de la autonomía, se trata no de imponer heterónomamente, sino de auto imponerse las obligaciones. Vuelvo al plano kantiano del que anteriormente trate, como fundamento de una autonomía, no únicamente individual, sino también de corte colectivo, pues no es racional ni justo sostener la imposición como una acción heterónoma que me otorga el control del poder político, en la medida en que no soy capaz de proyectar mi posición en el otro, en el sujeto al que se le impone pero que desea no ser impuesto. Por ende, si la autonomía es una forma de asumir, no solamente derechos, sino también establecerse a sí mismo obligaciones, entonces, la democracia en cualquier significado que se le otorgue, contará con la anuencia de todos y por tanto con un mayor grado de legitimidad.

Pero la legitimidad ya no sólo viene de los consensos interiores y de los sujetos mismos que forman parte de una sociedad, también hay que tomar en cuenta que los argumentos fuera de nuestro contexto nacional juegan un papel importante como argumentación justificante. En esa lógica, las recomendaciones, los debates, los instrumentos normativos de carácter internacional, juegan a favor de la legitimidad democrática que consiste, en este caso, incluir a los diversos, a los distintos, tolerantemente con todas sus formas, siempre y cuando se ajusten contractualmente, a un mínimo de criterios a seguir. Entre esos mínimos ético-jurídicos, encontraríamos los derechos efectivos de la mujer indígena, o el impedimento de aplicar sanciones infamantes en su propio ámbito legal, o bien, la posibilidad de permitir la expresión de cierto individualismo si es esa la voluntad de algunos indígenas en la comunidad. Junto con estos criterios, entrarían todos los derechos fundamentales consagrados para cada persona. En tal situación, no puede pensarse que las etnias mexicanas y de cualquier parte del mundo no puedan ser capaces de negociar algunos criterios políticos, sociales y normativos con el objetivo de obtener todo el reconocimiento, pero también toda la real integración libre de imposiciones.

Hay que mencionar que la democracia no puede ser excluyente o de plano no es democracia. O, simplemente, el grado que de ella exista será casi imperceptible. La no exclusión consiste, no solamente en tomar en cuenta individuos distintos culturalmente, sino de incluirlos con sus particularidades. En el caso de los pueblos indígenas, su particularidad más resaltada es el colectivismo con el que conviven, luego entonces, la democracia ha de ser la inclusión de los pueblos con sus especificaciones culturales, sociales, políticas y consuetudinarias. De ese modo, podríamos hablar, en un país que, aún con muchas presiones, ya se denomina pluricultural pero falta ahora darle un contenido concreto al término pluricultural, de manera que nadie, ni siquiera la clase política, pueda burlar el sentido que quede consensual y legítimamente en la legislación de todos los niveles.

8.4- México y el Estado étnicamente plural.

Es innegable el hecho de que somos un país territorialmente muy extenso y que difícilmente encontraríamos la misma identidad y junto con ello, la misma forma de ser. La existencia de tantas etnias impide ver un país único, por lo que no es tampoco viable una misma legislación. Pero de hecho, existen tantas legislaciones como entidades federativas existen, sólo que todos esos órdenes normativos, son muy coincidentes entre sí. Parte de esas coincidencias es la negación de los derechos de las etnias. No basta su mención como sujetos a los que vale la pena procurar con algunas prebendas jurisdiccionales, sino el poder reconocer toda su diversidad, aunque tenga que reconocerse su nuevos marcos legales y su respectiva adecuación.

Sin embargo, no todo el problema se puede circunscribir en términos de la legislación. La discriminación en torno a la falta de un verdadero pluralismo emerge desde la idiosincrasia misma de la mayoría de los mexicanos, ideología que se ha transmitido de generación en generación a través, incluso, del propio sistema educativo. Existen causas muy pragmáticas que inhiben el pluralismo cultural, y lo peor del caso es que no está todo en la base de la sociedad civil que es, en este país, mayoritariamente mestiza. Es tremendamente decepcionante ver que la negación de la pluralidad está en la mentalidad de la clase política que comanda los poderes federales estatales y municipales. La visión que de nación existe en muchas de las principales figuras políticas de México es aún monocultural, aunque se haya insertado un nugatorio reconocimiento de la pluralidad desde hace poco más de una década.²⁶⁵ El precepto constitucional que así se refiere está aún muy distante de su eficacia real a la hora de implementar cualquier política en relación a los indios mexicanos. La sensación de su falta de capacidad para autodeterminarse sumerge lo que existe de pluralismo en un tutelaje asfixiante que no representa sino la inseguridad mestiza de revelar su parte indígena que no va acorde a los criterios de modernización y progreso. Tal vez el deseo de muchos de ver un país más vinculado al primer mundo no se puede dar el lujo de ser tan plural debido a que las culturas indígenas no están, en esa perspectiva, en la lógica de una mentalidad que haga dar el salto a un nuevo concepto de país en el que su nivel sea

²⁶⁵ Fue en 1992 cuando se reformó la Constitución Política Federal, en cuyo artículo cuarto estableció la "composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. Fue una reformá que postuló

más homogéneo en su proyección. Dicho en otros términos, lo indígena, lo autóctono es chocante con la forma que representa el “primer mundo”, el desarrollo bajo el cual, la solidez de un nacionalismo es, al parecer, uno de los paradigmas más indispensables.

En la contradicción de lo que significa la pertenencia al primer mundo, y por consiguiente, el salto a la globalidad en el club de los países más “civilizados”, y por otro lado el tradicionalismo supuestamente hermético, “cerrado” y endógeno, son parte de una lucha que se enmarca en la pugna internacional entre la globalización y el altermundismo. El primero con su incesante afán de homogeneizar el mundo y las culturas a través de la conjunción de los mercados y los capitales; el segundo, su resistencia en contra de la desigualdad galopante y cada vez más absurda en el que las diversidades no tienen mucha cabida. Es esta la nueva polarización del mundo después de la que protagonizaron el socialismo y el liberalismo, el Este y el Oeste. Ahora el paradigma se sesga un poco para polarizar al mundo en Norte contra Sur, en ricos contra pobres. Lo mejor de todo es que, en medio de este nuevo paradigma de confrontación ideológica, penetran como cuña incómoda los derechos humanos, pues es desde donde se combate la discriminación, la segregación, la marginación. Es, desde los derechos humanos por donde el pluralismo puede obtener su mejor plataforma de proyección, pero ese pluralismo no debe de ser un simple cliché de tolerancia, sino un efectivo conjunto de directrices para acabar con la desigualdad que es el fundamento de la discriminación contra los indios.

Nuevamente, para volver al plano de la realidad mexicana, es necesario que el pluralismo cultural se convierta en un pluralismo político y un pluralismo jurídico. Su progreso no existe sólo en la ley, pero tampoco hay que minimizar la necesidad de su radicación en ella. El pluralismo étnico o multiculturalismo, tiene que penetrar por diferentes frentes entre los que serán de suma importancia, el reconocimiento de sendos derechos de autonomía, la obtención de la calidad de sujetos públicos a los pueblos con todo lo que ello implica como sujetos con prerrogativas y obligaciones, la disminución de la desigualdad de las étnicas el relación al resto de la población, a través de un conjunto de acciones que permitan acceder a un ingreso estable y suficiente con la participación de los pueblos indios de financiación

algunas protecciones, no obstante, nunca representó la aspiraciones étnicas que se dejaban ver en la rebelión

presupuestaria, pero también con el impulso de la obtención de la financiación por los recursos naturales que la nación les puede devolver, al menos con cierta porcentualidad. Se deben implementar otras acciones de políticas públicas para atacar la postura ideológica de la discriminación en muchos sectores de la sociedad, entre ellas, la educación de todos los niveles, que además, sería la mejor forma de proyectar a futuro una igualdad de trato entre los ciudadanos.

Debemos recordar que los principios de la educación en México ya proyectan una formación que tienda a diluir las desigualdades, los fanatismos y los prejuicios; una educación que debe contribuir a una mejor convivencia humana que se sustente en “ideales de fraternidad e igualdad de derechos de todos los hombres, evitando los privilegios de razas, de religión, de grupos, de sexos o de individuos.”²⁶⁶ Existe desde hace mucho tiempo pero aún no se han concretado porque nuestra idiosincrasia social no está acorde con los principios educativos de nuestra Constitución. Pero no sólo en la legislación doméstica, también en la legislación internacional adoptada por nuestro país existe dispositivos que tienden a buscar que el pluralismo y la no discriminación, por ejemplo, el llamado Protocolo de San Salvador, que en su artículo 13 establece:

...la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del *sentido de su dignidad* y deberá fortalecer el respeto por los derechos humanos, el pluralismo ideológico, las libertades fundamentales, la justicia y la paz. Convienen (los Estados), asimismo, en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad democrática y pluralista, lograr una subsistencia digna, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos raciales, étnicos o religiosos y promover las actividades a favor del mantenimiento de la paz.²⁶⁷

chiapaneca apenas dos años después.

²⁶⁶ Véase, Artículo tercero, Fracción II, inciso c de la Constitución Federal.

²⁶⁷ Este instrumento es el Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, suscrito en la Ciudad de San Salvador el 17 de Noviembre de 1988. Fue firmado por México en esa misma fecha y ratificado el 16 de abril de 1996. Consúltese este documento en: **Los Derechos Humanos en el Sistema Interamericano**. Compilación de Instrumentos por el Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL), Tercera Edición, San José de Costa Rica, 2001, p.85 y 91.

Sin embargo la cada vez mayor desigualdad económica es el principal obstáculo para vencer cualquier otra forma de desigualdad y discriminación.²⁶⁸ Y es precisamente en este contexto en el que la negación de los derechos a los pueblos indígenas como el de una real autonomía, no sólo son una violación a los principios constitucionales de la educación, sino un obstáculo al pluralismo social con el que definitivamente se obtendrían mayores cuotas de justicia.

Hay que interpretar que un pluralismo en México, requiere de una mejor forma de distribución del ingreso y de la riqueza. ¿Cómo? Aunque se antoje difícil la acción, con la posibilidad de integrarlos al desarrollo con la devolución del control de sus recursos. La garantía de la tierra –aunque es muy importante– no es suficiente pues la tierra ha dejado de ser en gran medida un factor de obtención de ingresos. El desarrollo actual requiere de muchas otras acciones paralelas como el poder acceder a una parte de lo obtenido por la explotación de los recursos naturales, incluso, de la obtención de beneficios por la protección de los derechos de *propiedad intelectual ancestral*²⁶⁹ que implican, entre otras cosas la protección por la explotación de recursos biológicos y genéticos de especies que habitan en sus territorios; la protección en base al derecho de otorgar licencias y de obtención de beneficios económicos por la explotación de procesos medicinales del conocimiento ancestral indígena; en su caso, la obtención de beneficios por la explotación de sus expresiones artísticas como la música, y las artes étnicas que son de libre explotación, incluso por los no indígenas.

²⁶⁸ La Ley Federal para prevenir y eliminar la discriminación en México, sostiene en su artículo cuarto que se entiende por discriminación: "...toda distinción, exclusión o restricción que, basada en el origen étnico o nacional, sexo, edad, discapacidad, condición social o económica, condiciones de salud, embarazo, lengua, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra, tenga por efecto impedir o anular el reconocimiento o el ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades de las personas. También se entenderá como discriminación la xenofobia y el antisemitismo en cualquiera de sus manifestaciones." Publicada el 11 de Junio del 2003. En función de lo dicho por esta disposición, cabe perfectamente vincular la condición socio económica con las características de origen étnico y cualquier otra que por la diversidad se aplique a los pueblos indígenas, ya sea en lo individual o en lo colectivo. Ya se ha dicho de múltiples formas que los indígenas están marginados por la expresión de su cultura, pero esencialmente, están marginados y discriminados por su condición económica, lo que los hace más vulnerables. Definitivamente un indígena rico, con potencial económico alto, no sería marginado.

²⁶⁹ Ponce, Alejandro. Los derechos de los "pueblos indígenas". En: Martín, Claudia et. al. *Derecho Internacional de los Derechos Humanos*. México, Universidad Iberoamericana-Washington College of Law, American University- Distribuciones Fontamara, 2004. Pp. 555 y ss.

El pluralismo requiere la modificación de los esquemas de organización políticas federal, estatal y municipal; requiere junto con ello de la modificación de los procesos electorales que permitan una mayor participación de las comunidades en lo colectivo tanto como en lo individual, así como la conformación de espacios de representación porcentual en todos los niveles de gobierno. Asimismo, el pluralismo ha de ser jurídico por cuanto el reconocimiento de los diferentes sistemas consuetudinarios que, más que funcionar de manera distinta y al margen del derecho estatal, sean conjuntados congruentemente para ser parte de un sistema jurídico integral que se conforme, tanto con normas legisladas como normas aplicadas y aplicables por el tiempo en cada pueblo y comunidad.

Un pluralismo así no es de ninguna manera imposible. La dificultad de su implementación radica más bien en derribar las reticencias que mantienen algunos políticos con mucha influencia en el ámbito, tal vez inconscientes de que esa actitud es discriminatoria por muchos sentidos. Creo, como muchos, que el reconocimiento de la autonomía deseable, como he dicho con anterioridad, es principalmente el soporte de ese verdadero pluralismo mexicano. Sólo que cada uno de estos requerimientos ha de ser garantizado por el marco legal desde la Constitución Política, con el fin de evitar que voluntades específicas o contextos políticos de cada entidad federativa se antepongan al cumplimiento de lo que ha de ser principios generales a obedecer por todos en este país.

8.5- Autonomía y derechos humanos en México.

Existen antecedentes de organización indígena internacional por la lucha de sus derechos fundamentales. Estos intentos de organización recogen demandas para todos los pueblos del mundo, aún cuando en estos foros no siempre participan representantes de todos los países. Desde luego que también se han dado reuniones de carácter continental, e incluso, de corte regional por lo que se refiere solamente a Centroamérica.²⁷⁰ Estos foros han servido de

²⁷⁰ Vid. Medina Escalante, Miguel Jesús. **Visión contemporánea acerca de los Derechos Humanos de los pueblos indios.** En: Ordóñez Cifuentes, José Emilio. (Coordinador). *Pueblos indígenas y derechos étnicos. VII Jornadas Lascasianas.* Méxco, Universidad Nacional Autónoma de México. 1999. pp. 51 y ss.

denuncia, pero también de advertencia frente a las constantes violaciones de que son víctimas los pueblos indios. México no está excluido de la participación en esas convenciones, por lo que puede decirse que hay ya una lucha en la que los pueblos indios de nuestro país han entablado en contra de sus gobiernos.

No obstante lo anterior, es desde hace una década, justo a partir de la insurgencia en Chiapas, que el tema de los derechos indígenas, en especial la autonomía, se proyectan nada menos que como un asunto estratégico y esencial desde el ángulo de los derechos humanos. La exigencia ha pasado de ser un tanto marginal para situarse como un tema fundamental de la vida nacional, y es precisamente a partir de esta concepción, que la exigencia de este derecho indígena pudo dejar de ser una demanda de carácter local, incluso de carácter particular para los zapatistas. Ahora es innegable el contenido moral²⁷¹ del discurso que los argumentos por la autonomía revisten para justificar su reconocimiento y de su implementación. Pero no puede ser de otra forma pues, por más que se pretenda despojar todo contenido moral del discurso indígena sobre la autonomía, el carácter de la marginación, de la pobreza, de la vulnerabilidad, de la discriminación y del sometimiento al que han sido empujados, y que son su característica más común, producen, para estar a tono con las discusiones de los organismos internacionales, de un discurso ético. Todos esos temas son objeto y motivo de los derechos humanos, por lo que es en inútil tratar de satanizar los derechos indígenas toda vez que son vistos como derechos pendientes que, ahora en pleno auge de los derechos fundamentales de las personas y de los pueblos, no pueden ser soslayados. Dado que el tratado de los derechos humanos es universal, la lucha autonómica en México, se ha convertido en un fin universal. Ahora muchos pueblos de distintas partes del mundo reclaman semejantes derechos a los exigidos por el movimiento indígena mexicano.

¿Qué puede ser más incongruente que estar en contra de la bondad de los derechos fundamentales? Mucho cuidado tienen ahora los gobiernos de países con alta población

²⁷¹ Cfr. Leyva Solano, Xochitl. **Chiapas es México: autonomías indígenas y luchas políticas con una gramática moral.** En: Revista *El Cotidiano*, No. 93, Enero-Febrero de 1999. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, Pp 5-18.

étnica para impedir que esos derechos se incorporen a sus marcos legislativos. La presión internacional es cada vez mayor, lo que ha producido que se reconozcan estos derechos en el ámbito nacional, sólo que esta incorporación se realiza con mucho cuidado procurando no lesionar los intereses de grupos hegemónicos o de intereses que supuestamente no quiebren la “unidad nacional”. El caso de México es ejemplo de lo aquí expuesto, pues la clase política, tal vez muy a su pesar, se ha visto obligada a incorporar sendos derechos indígenas; para ello ya no busca obstáculos a su implementación, sino que busca la forma de hacer menos efectivos esos derechos, pregonando al resto del mundo que ya ha adoptado una legislación coherente con los instrumentos internacionales.

A pesar de que resulta muy difícil no aceptar el discurso en pro de los derechos humanos, aún existen al menos dos posturas que, con referencia a los derechos colectivos, especialmente étnicos, se puede o no observar el avance que han experimentado. Una, es la que considera que son concesiones de los Estados o de los organismos internacionales de conformación interestatal y, por ello, generan a penas prebendas que muchas veces sólo se convierten en prerrogativas limitadas que están acotadas con toda intención de evitar la plena libertad de los derechos colectivos de los pueblos indios, aunque también son un control para los individuos. En esta visión, los derechos humanos de las etnias son un obstáculo a la más amplia diversidad, y no son sino un medio de control so pretexto de mantener la unidad nacional.

La otra postura, que es la que vengo asumiendo en esta investigación, es, y seguro de que muchos la comparten, es aquella según la cual, los derechos humanos colectivos étnicos son conquistas de los mismos pueblos con ayuda de las organizaciones no gubernamentales (ONG,S); son una síntesis de las conquistas de la sociedad civil como un equilibrio al abuso del poder del Estado y de los grupos racial o étnicamente más hegemónicos. Y con respecto a quienes lo legislan, cierto es que son los organismos internacionales intergubernamentales, sin embargo, previo a su aprobación, los instrumentos internacionales que se forman con declaraciones, convenios o protocolos, son discutidos ampliamente, por lo regular en comisiones que se integran con personas de amplio

conocimiento en cada tema, cuya función no es representar a los gobiernos, sino a todos los grupos de seres humanos sobre los derechos que se tratan y que se pretenden adoptar.

En esta lógica, si el obstáculo acerca del respeto de la dignidad humana, sea individual o colectiva, la representan los gobiernos, concretamente de cada país, luego entonces, la sociedad civil, en conjunto o segmentadamente, es la que se adjudica los avances cuando se logra el reconocimiento y respeto de nuevos derechos incorporados al catálogo internacional. Estos avances en derechos fundamentales no terminan en su incorporación a la legislación nacional, sino que los hace aun más progresivos, estableciéndose una dinámica importante en materia jurídica, esto es, que la constante movilización de cambio de normas o de incorporación de nuevas, son un referente dinámico en la interpretación de las mismas. En este contexto, los derechos fundamentales de los pueblos indígenas y de cualquier grupo étnico y cultural, logran esos avances sustantivos, lo que no deja estáticos tales derechos, sino que pasan a formar parte de un contexto universal que nos indica que, el progreso de tales derechos en alguna región o país del planeta, pueden ser aprovechados legítimamente por cualquier etnia en el mundo.

Sostengo que entre los instrumentos internacionales, ya sean universales o continentales, aún los regionales, pueden ser considerados en México y por cualquier pueblo como derecho aplicable, ya se trate de normas que por su carácter tengan alcance directo a cualquier grupo étnico, ya se trate de normas o principios análogos o de aplicación como fuente de mayoría de razón. Esto nos indica que, además de los vigentes universalmente, para su estricta aplicación en este país encontramos aquellos instrumentos que forman el Sistema Interamericano de protección de derechos humanos. Todos ellos como normas de aplicación directa. Por su parte, en forma análoga y por mayoría de razón, tenemos todas las normas que puedan ser aplicables bajo el principio *indubio pro indígena*, es decir, los instrumentos de otras regiones del mundo, entre ellas las aplicables a los pueblos de África o de Europa. Por tratarse de grupos desfavorecidos, por ser vulnerables y marginados, por tener con ellos deudas históricas y derechos pendientes, cualquier interpretación jurídica sobre reconocimiento de derechos, incluyendo la autonomía (sobre la cual existe una gran reserva cuando no se trate de una negación de los gobiernos centrales), toda interpretación

jurisdiccional y extrajurisdiccional, debe darse en sentido de favorecer a los indígenas del mundo y en nuestro caso, de México. Por ello, jurídicamente no pueden más oponerse gobiernos a sostener la necesidad de una autonomía y una autodeterminación propias sin sustento legal ni mucho menos en relación a derechos humanos, pues como diría Villoro, los derechos indígenas incluyendo la autonomía, son perfectamente compatibles con el Sistema Internacional de los derechos humanos.²⁷² Lo que no es compatible con ese marco internacional es la actitud nugatoria y recalcitrante del gobierno mexicano.

De esta manera, si las visiones más pesimistas no tienen argumentos para sostener la trascendencia de lo que ahora son derechos fundamentales de estricta aplicación hacia los pueblos indios; y si esas posturas se enfocan más a sostener que todas esas normas carecen de eficacia y por lo tanto no tienen mucho sentido por su calidad imperfecta, es importante saber que la legislación internacional es progresable y dinámica. En todo caso, son apenas un referente para buscar mejores derechos puesto que los instrumentos en los que se ubican no son de ninguna forma el máximo de derechos a los pueblos indios pueden acceder, sino que son el mínimo sobre los cuales cada país debe reconocer. Sostengo que conforme al catálogo internacional, algunos derechos, especialmente la autodeterminación y la autonomía, pueden tener un alcance tan amplio como las necesidades de los pueblos lo exijan.

La principal limitación no es del derecho internacional de los derechos humanos sino de la propia legislación nacional. Y de la misma manera que los gobiernos se ven presionados por las exigencias del interior tanto como las del exterior, en el mismo sentido habría que ver el mejoramiento de los derechos de los grupos más desfavorecidos. El enfoque de la lucha étnica debe darse –como se ha estado dando– en los organismos internacionales, como también debe darse en el debate nacional. Me parece que es incorrecta la estrategia de buscar una sola base de lucha. Tal vez se pueda dar mayor importancia a una que a otra, sin embargo, saber que la generalización del debate en foros internos y externos es imprescindible para lograr conquistas. No por ello se debe admitir que los instrumentos

²⁷² - Cfr. Villoro, Luis. **Los pueblos indios y el derecho a la autonomía.** En: *Revista Nexos*, Mayo de 1994, pp. 41-49.

internacionales son perfectos o cuando menos inmejorables. Por su puesto que les hace falta ser más explícitos como más amplios en la concepción de los derechos que deben asumir muchos grupos que claman por mayor grado de respeto, para ello hay que pugnar pues en doble frente: en el ámbito internacional, convencer de que avanzar en la asunción de mejores derechos étnicos es muy importante para que los gobiernos nacionales no puedan sostener justificaciones contrarias a la doctrina internacional; por su parte, en el ámbito doméstico, hay que convencer y vencer todas aquellas posturas respecto a que los derechos colectivos étnicos socavan la unidad nacional. Luego entonces, se trata de cerrar paso a todos aquellos argumentos limitativos de los principales derechos de la diversidad; se trata de anteponerse a cualquier apología de la desigualdad de la cerrazón y de la irracionalidad con argumentos contrarios e infalibles. Igualmente, hay que oponer la denuncia internacional en todos los foros para exhibir las posturas recalcitrantes; pero no sólo eso, hay que buscar los medios jurisdiccionales o extrajurisdiccionales para promover la conquista de los derechos. Organismos protectores de derechos humanos tipo *ombudsman* son importantes para vencer la negativa, como también lo son los tribunales.

Aunque puede admitirse que la lucha por el respeto de los derechos humanos de las etnias ha comenzado a utilizar la vías formales para lograr sus exigencias y se recurre cada vez menos a la violencia. El caso de la sublevación chiapaneca es *sui generis*, pues aunque se denomina una guerrilla, se sabe que se trata más bien de una sublevación virtual, esto es, de una movilización social que en el fondo es altamente pacífica. De esta manera, “la lucha por la autonomía étnica, es decir su planteamiento como reivindicación, se asocia a la constitución de las etnias como sujetos sociales.”²⁷³ Una vez que han logrado hacerse escuchar, y en la medida en que ya no es fácil soslayarlos y que por ello han logrado también ubicar el debate de la cuestión indígena en los primeros planos, es entonces como se ha podido entablar una lucha más eficaz por la defensa de los derechos humanos. Al respecto, me parece pues que en la lucha autonómica y en general por los derechos de los pueblos indígenas se registran dos etapas: la primera de ellas haciendo repaso de todas las

²⁷³ Sánchez, Consuelo. **Pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía.** México, Siglo XXI, 1999. p109.

acciones u omisiones con las que los gobiernos violentan los derechos humanos étnicos.²⁷⁴ Se puede establecer en esta primera etapa todas las formas que abierta o encubiertamente los gobiernos han utilizado para impedir que las etnias logren la transformación del *status quo*. La otra etapa, se puede asumir como una lucha más institucional, esto es, utilizando incluso vías oficiales para hacerse sentir. En esta última, se combinan tanto la movilización social como los recursos jurisdiccionales o acciones atípicas, ejemplo, de estas, serían la firma de los acuerdos de San Andrés, o la interposición de las acciones de inconstitucionalidad que demandaron ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación muchos de los pueblos indios cuando se concretó la reforma del artículo segundo sin satisfacer realmente sus necesidades y sin resolver de fondo el conflicto étnico. Asimismo, hay que reconocer en esta segunda etapa de la lucha por la autonomía y los derechos humanos, la utilización también de los recursos de denuncia formal ante los organismos internacionales, como son los interpuestos ante la Organización Internacional del Trabajo, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, y la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Pero independientemente de su competencia, las acciones de denuncia han llegado a otros organismos como la Unión Europea, de esta forma, esta última etapa es la situación actual de las etnias que no se conforman ya con la denuncia local y la pugna por cambiar el orden jurídico interno, sino que a la vez, buscan que la comunidad internacional apoye la lucha por ejemplo, con la adopción –en proceso– de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Pero hay que establecer que aún sin esa declaración, existen bastantes fundamentos jurídicos que deben ser utilizados para fortalecer toda estrategia de lucha institucional o no. Especialmente habría que involucrar recomendaciones y otras formas de presión más efectivas para lograr que el gobierno mexicano acepte de una vez por todas un nuevo marco legal que desde la constitución federal proyecte un adecuado sistema de derechos étnicos con los que cada pueblo, cada región, o cada comunidad, puedan adecuar sus sistemas consuetudinarios de la manera más congruente y sin contradicciones al sistema jurídico

²⁷⁴ Esteva Fabregat, Claudio. **Los derechos humanos. Una forma de la dialéctica.** En: Ordóñez Cifuentes José Emilio R. *Pueblos indígenas y derechos étnicos.* VII Jornadas Lascasianas. México, UNAM, 1999. Pp. 17-49.

positivo en el que el respeto a los derechos humanos, sea también una obligación de todas y cada una de las etnias y no solamente de autoridades no indígenas. De otra forma, los pueblos indios en México, seguirán siendo esos sujetos menores de edad, incapaces de asumir obligaciones pero con muchas limitaciones en cuanto al ejercicio de sus derechos.

Finalmente, si deseamos un país respetuoso y plural, con menos desigualdad y con plenas oportunidades de desarrollo y progreso, hay que evitar políticas paternalistas que se nutren con ayudas o subsidios limitados. Es absolutamente necesario que el derecho de autonomía y la libre determinación de la que esté investida, otorgue ciertas capacidades de libertad de administración, de gestión, de organización pero también de proyección económica. En ese marco autonómico la garantía del territorio pero también de la tierra, aún con sus estilos colectivistas y comunitarios, han de ser respetados para buscar un progreso igualmente colectivo. Sin la devolución de sus recursos naturales, sin el derecho de obtener una parte de los derechos por su explotación, y sin el derecho de administrarlos, la autonomía simplemente será un *slogan* vacío destinado a obedecerse pero a no cumplirse.

CONCLUSIONES

La democracia ha dejado de ser una forma de gobierno y los matices fundamentalmente políticos han dado pauta a nuevos elementos de consideración más social, más económica y más cultural. Esa es la mejor forma de concebir la democracia como un sistema de vida, una proyección amplia, estructural y total de las relaciones sociales, políticas y económicas. Entre sus implicaciones podemos mencionar que es un ideal, es decir, una aspiración de la humanidad por la que todos los pueblos luchan en pos de su alcance, ya sea de aplicación local o de aplicación generalizada en el contexto de un país. Pero una democracia no puede ser total ni absoluta, sino al menos gradual, de esta forma, los Estados y los pueblos, sea cual fuere su tamaño, deben tener como finalidad política, económica y social, ser lo más democrático posible. ¿Cómo puede ser esta realidad?

En virtud de que muchos países cuentan con una composición muy heterogénea desde el punto de vista demográfico y cultural, la democracia debe implicar iguales oportunidades para todas las personas y los grupos así como el trato bajo la misma consideración tanto formal como objetiva. Este trato requiere del respeto de organización de los grupos, máxime cuando por razones históricas esos grupos contemplan una identidad diferente. El caso de la diversidad étnica ha de ser sintonizado con el respeto de la pluralidad de ideas que se suponen significa también la democracia. El criterio de la mayoría racial no puede imponerse para fines de asimilación, pues contraviene cualquier forma de tolerancia étnica, social o cultural.

La idiosincrasia de muchos pueblos que se ubican dentro de otros aún más grandes, no puede ser desechada y por el contrario, requiere ser protegida y garantizada en su existencia y en su difusión, por este motivo, el criterio universalista de asimilación no puede implantarse en contra de la visión de un pueblo aún cuando ese pueblo mantenga formas de vida que se consideren “atrasadas”. Generalmente las relaciones entre muchos pueblos indígenas es de corte más comunitario o colectivista, visión que puede resultar chocante

con las ideas liberales en las que el interés individual está por encima de todo. Al menos en mi aprendizaje, creo que el individualismo que ha soportado doctrinalmente a grandes teorías de la democracia, no puede ser impuesto a quienes creen que la comunidad está por encima del interés individual. Si nos remontamos a los inicios históricos de la democracia, no nace como un derecho de participación individual, sino como una obligación para con la comunidad. El verdadero origen de la democracia es organicista, esto es, considerando la supremacía del todo sobre la parte. Dada la heterogeneidad y especialmente considerando la marginación de muchos grupos sociales, no resulta compatible una democracia principalmente liberal, por lo que hay que buscar un equilibrio entre el reconocimiento de los derechos individuales y los sociales para encontrar un buen balance entre la protección de los intereses de la persona como sujeto único y la protección del interés de una comunidad.

Actualmente muchos pueblos étnicos mantienen su tradición colectivista. Estoy convencido de que ésta debe ser respetada y el orden jurídico debe contemplar en todo caso la diversidad de formas de relación, aunque es importante saber que los individuos tienen derechos a los cuales ya no pueden renunciar. Los pueblos, fieles a su tradición colectiva requieren del reconocimiento y respeto de sus instituciones políticas y sociales que han mantenido como tradiciones consuetudinarias y es más bien con ellas como se puede fortalecer la democracia nacional. Las comunidades étnicas llegan a contemplar estilos de participación que reproducen relaciones muy semejantes a la democracia antigua y eso representa un valor innegable, en tal virtud, la aportación de las comunidades al proceso de democratización de un país, o en su caso al mantenimiento, es muy importante.

No siempre resulta cómodo hablar de distintas democracias aún en un mismo país, no obstante, es factible contar con por lo menos dos dimensiones de la democracia que de cualquier modo es un reto mantenerlas sincronizadas. La macrodemocracia, que implica a todo un sistema político, social y económico de un país; en otra dimensión encontramos la microdemocracia, que es la que puede ser practicada en cada una de las instituciones como son dependencias, empresas, sindicatos, asociaciones, los pueblos y comunidades y hasta en la familia. De ellas hay que decir que no siempre hay una sintonía entre las dos

dimensiones, pero que los esfuerzos sociales y gubernamentales deben tratar de encontrar una relación armónica. La macrodemocracia no es una garantía de que funcionen democráticamente las instituciones más pequeñas, ni las asociaciones en las que la sociedad se organiza, ni es tampoco garantía de una democratización generalizada. Aún así, no puede pensarse que la democracia cuide las formas más grandes y olvide el acontecer de las pequeñas sociedades, pues su contribución es importante. Dentro de éstas últimas están los pueblos indígenas, que aunque con sus limitaciones, pueden, a través de la autonomía, ser prototipos de microdemocracia, y significar un buen ejemplo hacia las demás instituciones y contribuir a la macrodemocracia, de otra forma, la negación de espacios de autogobierno, son un serio obstáculo hacia la consolidación de un buen nivel de democracia. Asimismo, para contribuir a la democratización de las etnias se requiere también la cooperación insustituible de los Estados nacionales.

Del concepto de nación se debe remarcar que es producto del pensamiento moderno y contempla formas de dominación entre unos grupos y otros, pues la base demográfica de una nación moderna son los límites territoriales trazados políticamente mas no los límites culturales, es decir, los límites de influencia de las diversas identidades y los pueblos que la sustentan. Por tal motivo, la nación es una construcción artificial, es producto de la modernidad y un producto de las condiciones materiales de una época, y aunque su concepción reúna los factores sociales más homogéneos, le asiste la experiencia de producir una hegemonía entre los grupos sociales que en la mayoría de los casos, en lugar de producir relaciones sociales de mayor igualdad, es más bien un elemento de la subyugación entre unos pueblos y otros, esto, mientras puedan existir las diversidades, pues uno de sus grandes intentos ha sido el tratar de borrar la heterogeneidad más explícita y procurar apegarse a una homogeneidad muchas veces forzada. La formación de grandes pueblos se pudo lograr con mejores acuerdos, más justos y equilibrados para todos los componentes sociales, de no ser porque el Estado, con su centralismo a ultranza, produjo un desequilibrio en las relaciones de muchos pueblos que los anexó en lugar de integrarlos.

Una característica común en los dos conceptos de naciones es que ninguna se forma por decreto. Las naciones no son un pacto creado, al menos instantáneamente, pe requiere de

todo un proceso para su formación y otro para su consolidación. Mientras que un Estado puede surgir de un acto jurídico, la nación que se asocia políticamente requiere de tiempo para preparar el sentido de pertenencia. En este sentido, reitero que **más que un convenio, la formación de una nación es un conjunto sucesivo de convenios suscitados históricamente en una misma sociedad.** Muchos Estados lograron la unidad política y el consenso de ciertas identidades culturales gracias a que la unidad ya existía entre los pueblos. Aun así, muchos otros no manifestaron sus inconformidades aunque de hecho las mantuvieron, y esperaron pacientemente el momento de hacerlas escuchar. Es por eso que muchos pueblos se han revelado contra sus conquistadores y han logrado la separación y la formación de nuevos Estados.

El Estado-nación es una realidad impuesta por la fuerza y mantenida a través de ella. El nacionalismo que le asiste es tan artificial como los hechos que le dieron origen y que se ha postrado en la fuerza de la normatividad en lugar de la convicción. Ese nacionalismo es una obligación jurídica disfrazada de deber moral. Me refiero a un nacionalismo total dentro de las estructuras políticas del Estado nacional, pues es posible ver otros nacionalismos más locales, más apegados a la necesidad histórica de reivindicar la identidad de pueblos con más historia y más factores de cohesión. Se puede incluso calificar de que hay nacionalismos que se enfrentan al nacionalismo central, que en muchos casos ya han significado ser un factor muy importante en los procesos de separación. Estos nacionalismos locales, puede que no sean tampoco naturales, pero al menos están basados en mayor medida en la convicción y no tanto en la imposición.

Los Estados, de hecho, han tenido que aceptar otras formas de nacionalismo aunque de ninguna manera se plasman en el orden jurídico, tratando de presentarlos más como un sentimiento localista subordinado a un nacionalismo patriótico superior. Esto ha valido para que se hable de la convivencia de distintas identidades y sentimientos nacionales, creando en el sujeto los multinacionalismos, pues una persona puede tener una identidad de grupo, una identidad regional y una identidad nacional y con cada uno mantener sentimientos de lealtad. Aun con todos los intentos de mantener la unidad entre los pueblos pertenecientes a un mismo orden jurídico y sujetos a un mismo poder político, el Estado-

nación está en crisis. Y no nos referimos un Estado determinado, sino al paradigma, al modelo que cundió por todo el orbe y que hoy no es, al menos en un plano teórico, sustentable. La exaltación de los nacionalismos locales, la fortaleza de la identidad de los pueblos indígenas y la apertura internacional, han producido cambios que hacen del Estado nacional un producto en proceso de transformación o incluso en riesgo de atomización. Tal vez subsista a las nuevas condiciones internas que presentan una presión para su transformación, así como a las exigencias externas. Lo que me queda muy claro es que el Estado-nación no será en un futuro próximo el mismo. En síntesis, el futuro del Estado-nación es un Estado plural étnica y nacionalmente. Creo que el nuevo paradigma es también una necesidad y como tal no se impone por la convicción, sino a través de cierta fuerza, sólo se espera que esa fuerza no tenga que ser violenta, que no sea como han sido en muchos otros casos, producto de conflictos bélicos.

Es muy importante entender que la emergencia de los pueblos y sus nacionalismos puede ser con fines separatistas, pero también puede ser con fines de una verdadera integración. El caso de muchos pueblos indígenas, en especial los de Latinoamérica, es un ejemplo de que el fin de los movimientos etnicistas radica en la necesidad de no ser marginados y ser sujetos protagonistas de la composición –o recomposición– de sus Estados. No obstante, pienso que muchos pueblos tienen ya la necesidad de iniciar la experimentación de una liberación, de una determinación independiente de su destino. No hay razones ni argumentos para impedir que alguien alcance ese estatus, mientras tanto, los pueblos étnicos exigen el cumplimiento de lo que ha sido históricamente una asignatura pendiente, su autonomía y la oportunidad de ser complemento y no suplemento de las naciones que forman parte.

Me ha resultado por demás útil descifrar el concepto de pueblo, y ha resultado muy importante para los motivos de fundamentar una autonomía étnica. Sin la categoría de pueblo es imposible su consecución, de tal forma, que es necesario escudriñar en la formación de las identidades que son las que definen un pueblo y no su dominación

territorial. No quiero decir con ello que el territorio no es importante, lo es para el sostenimiento de las aspiraciones de un pueblo, pero no para definirlo.

La nación tiene una connotación más territorial, tanto, que, como se ha dicho, tal vez no se puedan entender adecuadamente las naciones si no son dueñas de su territorio. Pero más importante es la preservación de la identidad. Y aquí sí, parte de la identidad de un pueblo puede ser el territorio, que contribuye a darle cohesión. El territorio y sus fronteras no son sino una construcción social que encuentra sus orígenes en la antigüedad como una medio de preservarse de los peligros de invasión de otras tribus. Aun el concepto de pueblo es una creación artificial, producto de la diversidad de intereses que mueven a los seres humanos.

El pueblo, con todo y su territorio, se crea como un mecanismo de defensa y se sigue así sosteniendo, no sólo para defender el territorio como al principio, sino ahora para defender la cultura, es decir, las bases sociales. Aunque ya no se posea el derecho al territorio y sea sólo la tierra o superficie, principalmente lo que se protege es la identidad; tal vez sea porque después de todos los procesos de colonización, muchos pueblos sólo tienen para defender su identidad y eso, más aún que el territorio, es lo que define a los pueblos.

He sostenido que el estatus de pueblo tiene que ver principalmente con el reconocimiento jurídico semejante al derecho de propiedad, esto es, un derecho real que impone deberes a los demás. Alguien puede sustentarse como pueblo y no por ello adquiere sentido sin el reconocimiento de otros grupos sociales. Esta misma dinámica transita las relaciones internacionales que, principalmente, para desgracia de muchos grupos humanos, lo relevante es el significado de pueblo como nación. Sólo si otras naciones reconocen a un pueblo como nación es entonces cuando surge un nuevo Estado.

Mientras tanto, la nación, aunque no es el único significado de un pueblo, ni tiene que ser por lo tanto su objetivo, es lo que prevalece en las relaciones internacionales. Son las naciones las que gozan de capacidad jurídica, de capacidad para negociar y decidir; mientras que los pueblos de menor jerarquía –por lo menos en el sentido del peso político– se tienen que conformar con una protección, que si bien evoluciona, continua siendo

ambigua e insuficiente para muchos conglomerados con identidad específica. En este mismo sentido se han citado algunas disposiciones de instrumentos internacionales que son un obstáculo al reconocimiento de algunos pueblos que tienen fines de convertirse en naciones. Al final se tendrá que aceptar que los pueblos, con identidades menores, deban ser reconocidos y protegidos con más intención y menos ambigüedad, de lo contrario, la vulnerabilidad seguirá siendo una característica indeseable.

Una categoría que requiere una mayor atención es la de comunidad. Los pueblos, con inclusión de las naciones, se pueden agrupar en varias comunidades. Comunidad nos sirve para identificar un pueblo grande o un pueblo pequeño, a la vez que nos es útil para reconocer parte de cada uno de esos pueblos. La comunidad es el origen de todo pueblo y de toda nación; es la agrupación humana que se crea para lograr objetivos semejantes (decimos comunes) de preservación y presupone un cierto grado de igualdad e identidad. Hay un fin común, de aquí lo comunitario. La comunidad es el sentido de lo común, de lo parecido, de lo idéntico, lo igual, lo semejante. Querer un mismo fin, practicarlo y efectuarlo son los valores del grupo y dos de los más importantes valores que definen a una comunidad son la solidaridad y la cooperación. De aquí que se revalorice lo colectivo y comunitario que son además valores que motivan a los pueblos a querer ser reconocidos. A través de una visión colectivista es como mejor se puede valorar la identidad que a su vez contribuye a preservar la comunidad. La identidad es lo que define a alguien, ese alguien puede ser un individuo y un pueblo, pero cuando se trata de la definición de un individuo, debe quedarnos claro que su identidad no es aislada, sino una relación con un grupo que le da pertenencia. En la medida que la identidad colectiva exista como característica esencial de la cultura, es necesario respetarla y tolerarla, pues cuando no se respeta una identidad cultural, se niega a un pueblo.

La identidad de un grupo es lo que determina principalmente la condición étnica. Lo preponderante no es lo racial en la actualidad, pues las diferencias biológicas que antes se consideraron como el elemento definitorio de las clases humanas, han dado paso, por fortuna, a las diferencias culturales. Las etnias, o si se quiere, las razas, se diferencian por

sus rasgos identitarios, su cultura, su lengua, su religión, su formas de vivir, más que por su color. La clasificación étnica sólo tiene importancia para intentar comprender cómo un sujeto es, cómo piensa y cómo vive; ya no es una forma de clasificar por jerarquías. La idea de que existen razas superiores y grupos inferiores no tiene ya más validez científica ni moral. Es bajo este principio que los pueblos indígenas que conservan formas de vida y de producción tradicionales no pueden ser impedidos de adquirir derechos bajo la idea de que su “atraso” les merece el paternalismo de un Estado o de otro grupo dominante. El atraso, tanto como el progreso, son como la nación y el Estado conceptos artificiales, creados por ciertos hegemonías para justificar muchas formas de explotación.

Las etnias están destinadas a ser pueblos y los pueblos están llamados a tener un papel más protagónico en la formación de las naciones. No puede ya pensarse en la nación como un ente homogéneo, sino como algo plural. La pluralidad deviene tanto de la diversidad étnica como de la diversidad ideológica y cultural en muchos otros sentidos sociales. Dada la crisis del Estado-nación, el nuevo paradigma se vislumbra necesariamente multicultural. Esa variedad la contribuyen indudablemente las diversas etnias que deben encontrar el espacio necesario para convertirse en pueblos conjuntamente con otras categorías sociales. La nación no puede ser ya más un sólo pueblo, sino un conjunto de pueblos como un conjunto de etnias que le dan vida y le dan forma a las relaciones humanas y a un ente aglutinador de todas las diferencias. Dentro de ese ente político integrador, todos los pueblos deberán adquirir su pleno derecho a querer ser y, en todo caso a no querer ser. Dado que las etnias han evolucionado y hasta se han confundido con otros grupos, esa conjunción debe ser parte de una facultad inalienable de los pueblos pequeños o grandes. Las etnias, como las razas y como las naciones, no están determinadas para siempre, sino que están sujetas a una evolución constante, pero la evolución no puede ser una camisa de fuerza, no al menos si está dirigida unilateralmente, lo peor de todo sería obligar a alguien a no ser, y en todo caso, obligarlo a ser. La autodeterminación étnica, base de una nueva nación plural, no puede ser tampoco una obligación, sino un derecho, siempre una prerrogativa donde la voluntad colectiva sea capaz de manifestarse con la consigna del bienestar común.

La preservación de los pueblos indígenas en el mundo depende de la proyección de sus valores. La cultura es un valor, pero no sólo para ellos, sino para todos. Los valores deben ser universales y no simples expresiones locales sin sentido para el resto de los humanos. Quiero entender aquí universal cuando efectivamente todos muestran un consenso. Si la cultura de las etnias no se reconoce como un valor universal, luego entonces, la posibilidad de formar un mundo plural está más lejos de lo que suponemos.

En gran medida, el valor de la cultura se asocia a las prácticas sociales de cada pueblo, por ejemplo, el idioma, que es un elemento muy importante en la definición de una cultura étnica. No es el único, pero sí uno de las más importantes, razón por la que he dedicado una mención especial, pues gran parte de la identidad de muchas étnicas se proyecta en el idioma, y no sólo en sus entornos geográficos, sino en todo el mundo. Con los procesos de emigración, muchos idiomas étnicos, mal llamados dialectos, se han regado por todo el mundo, lo que no impide su peligro de extinción. El peligro radica en que los Estados centrales en los que conviven los pueblos aborígenes, no tiene el apoyo suficiente para que los idiomas se fortalezcan. La imposición de un idioma único comúnmente pasa sobre la marginación del idioma original. Asociado a muchas influencias de aculturación, muchos jóvenes y niños creen que el idioma materno no tiene valor. Esa idea es obra de la acción u omisión educadora de los sistemas educativos nacionales. Preferentemente se ha impulsado el aprendizaje de lo que se consideran “lenguas universales”, y ha quedado relegado el idioma materno, acción u omisión que han llevado a perecer a muchas lenguas de muchos pueblos.

Un idioma significa mucho, pues no sólo es un medio de comunicación, es una forma de aglutinar ideas comunes, una forma de entender el mundo y el universo. Es una forma de mantener la pertenencia a un grupo, y en todo caso, una forma de mantenerse integrado. Es un factor muy importante de identidad, por lo que preservar una lengua no es algo trivial, ni mucho menos exótico. El valor de un idioma es tanto como el valor de un pueblo. Por supuesto que gran parte de la obligación le pertenece a cada miembro de la etnia, sin embargo, dadas las condiciones materiales en la que se desenvuelve la mayoría de ellas, requieren de la cooperación institucional de los Estados para conservar y difundir.

Otro elemento imprescindible de la cultura étnica es el sistema interno de usos y costumbres. Las relaciones al interior de cada comunidad y en general de cada pueblo, están regidas por una normatividad, las más de las veces no reconocidas oficialmente, lo que deja expósitas a muchas comunidades en detrimento del respeto de su cultura.

Por tales motivos es importante la autonomía, que debe, entre otras cosas, cambiar las relaciones jurídicas para promover el reconocimiento de los sistemas consuetudinarios. Aunque hay países que ya reconocen ciertas formas de justicia comunal, la subordinación absoluta, en lugar de la coordinación normativa, es lo que sigue privando, al menos mientras no haya un pleno reconocimiento de la libre determinación.

Abogo por el reconocimiento y la elevación de los usos normativos y la costumbre de las etnias a rango de derecho positivo. No porque lo positivo sea su fundamento, sino para lograr que las personas se sometan al derecho que conocen y aprueban. En cualquier caso, se debe establecer la competencia personal y espacial para ver en qué casos se aplica una u otra normatividad. Lo que sí debe quedar muy claro, es que la aprobación de los sistemas consuetudinarios indígenas no puede ser total, pues también los pueblos deben ceder a renunciar a ciertas prácticas, sobre todo aquellas que van contra los principios esenciales del derecho. En este caso, se trata de que no existan contradicciones normativas, pero sólo las que se refieren a todo aquello que está contra los derechos más elementales de las personas, es decir, aquellos derechos reconocidos como fundamentales o humanos y que son imprescindibles para proteger la dignidad humana.

Asimismo, la relación de los pueblos, y de hecho de cada comunidad étnica con su territorio y sus recursos naturales es muy importante para producir un desarrollo. Los procesos de colonización, y junto con ellos las expropiaciones sufridas sobre su territorio y los recursos en él contenidos, explican el atraso, la pobreza y la marginación en la que están sumidas la gran mayoría de los pueblos autóctonos y prácticamente el total de sus habitantes. La vía centralista del Estado-nación ha impedido que exista un beneficio de la riqueza que fue anterior a su formación. Los pueblos no han sido dueños de sus bienes, y

cuando lo son, su derecho está subordinado a otros derechos superiores en pretexto del interés nacional. En muy poco se observa que la explotación de la riqueza haya traído beneficios materiales, pues las concesiones otorgadas por el Estado contemplan pagos por productos e impuestos que muy difícilmente se canalizan al desarrollo de los pueblos.

La expropiación de las etnias sobre sus territorios ha producido también una aceleración del desastre ecológico mundial. Se ha probado que la relación entre indígenas y la naturaleza es de mucho respeto dado que la cosmovisión indígena es diametralmente opuesta a la visión occidental. Para los indígenas el hombre es parte de la tierra y no a la inversa, mientras que para la modernidad occidental, la tierra sólo es útil si es del hombre. En algunos casos, los indígenas han sido un factor de conservación, pero no es suficiente para detener los procesos de explotación de la naturaleza propiciados por los Estados nacionales y efectuado por grandes compañías transnacionales que, encuentra paraísos salariales y fiscales en los países más pobres. De hecho, el llamado desarrollo sustentable está sujeto a severos cuestionamientos debido a que hay fundadas sospechas en que es una serie de medidas impulsadas por los países más desarrollados para proteger su capital ecológico y explotar preferentemente el de los subdesarrollados. Frente a todo esto, la autonomía étnica puede producir la recuperación –aunque sólo parcial- de muchos recursos que haría que los pueblos indígenas del mundo tuviesen que decidir en quienes los explotan y bajo que condiciones, y solamente así podrían obtener un beneficio directo de los recursos que históricamente les pertenecen.

Existen importantes necesidades de recuperación del territorio que llevan a considerar que la distribución de la tierra es un objetivo esencial en el reconocimiento de la libre determinación de los pueblos. En forma más o menos general y mayoritaria, las etnias se desenvuelven en el sector primario. La agricultura es la actividad productiva por excelencia de los grupos étnicos, y sin embargo, ésta se realiza con muchos problemas de relaciones humanas debido a que subsiste alrededor de los pueblos enormes contradicciones en las relaciones sociales de producción que, incluso, pueden calificarse como históricas. Los pueblos autóctonos no sólo han perdido en muchos casos el territorio, sino que muchos de sus habitantes tampoco tienen tierra en propiedad para cultivar. Las grandes

concentraciones sólo promueven el trabajo asalariado y casi siempre la retribución es insuficiente e injusta, de este modo, se posterga todo posible desarrollo al no haber superficies cultivables infinitas.

Debe considerarse además, que las tierras que poseen las poblaciones aborígenes, resultan ser la menos productivas, y su explicación no es una casualidad, sino es el resultado de las políticas de despojo, debido a que la preservación de los pueblos pudo ser posible gracias al retiro hacia las zonas más inhóspitas, más desérticas, selváticas y montañosas, es síntesis, las de menos interés para los colonizadores. **El atraso no es una actitud de los pueblos indígenas, no es una característica natural de sus culturas, es producto de condiciones materiales impuestas en diversos momentos históricos.**

Por esta razón, son necesarios diversos procesos de reforma agraria como único medio de buscar el desarrollo agrícola. La reforma agraria no puede pensar sólo en el reparto, sino en buscar los medios para reactivar la capacidad productiva en aquellas superficies que se ha perdido y con ello promover diversas formas de incorporación al trabajo productivo y remunerado de los que no tengan tierra. Además, es necesario buscar muchas alternativas de producción directa, para lo cual la libre organización de los pueblos puede ser un buen incentivo. En consecuencia, un marco de autonomía vendría a dar impulso incluso para la organización de la tierra y sus métodos de producción, así como la redistribución de la renta que se obtenga por la explotación de esos recursos.

Para fundamentar el derecho a la Autonomía étnica sustentado por los pueblos indígenas, me ha parecido pertinente reflexionar sobre el concepto de la soberanía. Pese a que la soberanía ha sido una facultad clásica del Estado nacional, que su concepto surge con el Estado y se ha mantenido a través de él, no deja hoy de ser algo que se desprende y que su ubica en la posibilidad de ser diferenciado. Si el Estado-nación está en crisis, también la soberanía lo está, pero no porque deba estarlo, sino porque a través de la transformación del paradigma, también la soberanía debe experimentar modificaciones. Esa modificaciones no

pueden virar hacia el debilitamiento en las relaciones internacionales, sino en la horizontalización del su ejercicio por todos los pueblos componentes del Estado nacional.

El reconocimiento de la autonomía étnica debe por su puesto cambiar las bases conceptuales de la soberanía. Los pueblos deben ser soberanos de manera proporcional, más no exclusiva. Por ser pueblos integrados a un Estado, la soberanía debe ser una característica de su derecho de autonomía; pero no para su separación, sino para su determinación. La soberanía se convierte en un derecho proporcional de todas las partes de un Estado, pero conserva sus elementos de indivisibilidad. Es indivisible pero distinguible, es decir, todos los pueblos de un Estado-nación deben tener el derecho de una parte alícuota de soberanía sin que puedan ejercerla de manera exclusiva. Sólo de esa forma se puede sustentar una libertad.

Los pueblos autóctonos deben ser libres y la soberanía una facultad que se pone a disposición de la unidad. Pero esto no indica que un día no puedan separarse, de hecho, reconozco que la autonomía es un paso –no necesario- hacia la independencia. Los mapas no están definidos para siempre y la experiencia nos demuestra que muchos Estados se han fraccionado y sin duda seguirán haciéndolo. La unidad no puede ser por la fuerza y considero que es mejor mantenerse unidos por la convicción que por la coacción. Esa actitud sólo producirá la aceleración de mayores movimientos de separación política y será por desgracia con mayores costos materiales y humanos. Mientras no se reivindique el derecho a ser un país aparte, los esfuerzos de unidad deberán centrarse en el convencimiento de las bondades que resultan de estar unidos.

Relacionado a la soberanía encontramos la autodeterminación. Se trata de un principio que es fundamento de un derecho, pero que también puede ser diferente. Toda soberanía implica una autodeterminación, pero no toda autodeterminación es una soberanía, al menos de forma exclusiva. Es en este segundo caso que queremos ver la libre determinación de los pueblos. Las etnias requieren de ser reconocidos plenamente de un derecho de autodeterminación, ya que con él, no se tendrían que someter a un proceso de separación,

sino a otro bajo el cual exigirían mayores cuotas de representación, es decir, mayor protagonismo en las relaciones de un Estado nacional.

La autodeterminación tiene efectos tanto en lo económico, como lo político y lo social. Se trata de un derecho a decidir libremente un estilo de producir, de distribuir y de relacionar comercialmente con otros entes. Políticamente implica la posibilidad de crear sus órganos de gobierno y en todo caso, hacer respetar los que ya tienen. Este tema indica que deben obtener mayores cuotas de representación, e incluso abrir espacios cuando no los hay; contempla incluso el hecho de reconocer un sistema de creación de normas internas con toda validez, con independencia de que ese proceso sea diverso al del Estado central. Socialmente significa el poder ser que quieren ser, es decir, poder reivindicar con orgullo su forma de organización, y mantener con apoyo de la formalidad sus usos y sus costumbres, su religión y su lengua. Poder ser auténticos es una característica que sintetiza el derecho de libre determinación que han de poseer los pueblos con mucha historia, pero también aquellos que su formación no es muy antigua.

La autodeterminación étnica se debe distinguir de la soberanía, al menos en cuanto quiera ser sinónimo de independencia, lo que no debe obligar a un pueblo a tener que ser forzosamente miembro de un Estado determinado. La libre determinación es ante todo un derecho de libertad que se reconoce para querer ser, lo que tiene muchas posiciones y muchas posibilidades. También es significado de conservación cultural, pues con este derecho se trata de poner a salvo la identidad colectiva.

La autodeterminación es una forma de descentralizar, es evitar que exista la hegemonía racial y política. Con la libre determinación las identidades colectivas corren menos riesgos de ser asimiladas, pues alcanzan un estatus mayor. Como vemos, se trata no solamente de un principio que genera igualdad interna en los Estados, sin que se mantenga como un doble significado de libertad de todo un país y exige igualdad en el concierto de las relaciones internacionales. Simplemente se trata de entender que la autodeterminación es una proyección de diversos niveles que los pueblos pueden tener acorde con sus necesidades para convivir con otros pueblos en una misma nación, o bien, como un derecho

para emprender un destino separado de ella. No obstante, se hace necesario dejar de pensar en la autodeterminación como un tema tabú, es decir, que genere un permanente temor de separación política. Al reconocer este derecho, de lo que se trata es de devolver la libertad de los pueblos a decidir en donde quieren estar y con ello, hacer que las hegemonías nacionales se esfuercen por actuar más equitativamente y producir un convencimiento para mantener una unidad voluntaria y nunca por la fuerza. En esa actitud, los riesgos de separación se verán seguramente disminuidos, de cualquier manera, se tiene que aceptar la autodeterminación como un riesgo, por cierto no menor que el que representa mantener la unidad por la fuerza.

La autodeterminación de los pueblos es un derecho social que no es oponible a los derechos individuales, sino que es el espacio en el que mejor se pueden condensar todos los derechos internacionalmente reconocidos para la persona. De hecho, la pugna entre derechos individuales y colectivos no debe girar en torno a una descalificación de unos u otros, sino de su prioridad. De mi parte, estoy en la posición a cerca de que la autodeterminación es un derecho social por excelencia y que con ella se cristalizan todos los demás derechos tanto individuales como colectivos. Considero que es un derecho superior pero que no puede ser único ni exclusivo; se trata de un derecho que es vincutivo con todos los demás. De allí se genera la importancia de su reconocimiento y protección. La idea es elevar a la mayor trascendencia aquello que puede resultar instrumental para alcanzar un mayor grado de respeto y protección de lo que ya se consideran los derechos de la dignidad humana.

La autodeterminación de los pueblos comporta también una finalidad de igualdad y no sólo de libertad. Como derecho social o grupal, lo que trata de perseguir es que los miembros de un pueblo alcancen mejores niveles de bienestar y, por lo tanto, que tengan una mayor satisfacción de sus necesidades materiales y emocionales. Este derecho no puede ser únicamente garante de las libertades individuales de sus miembros, pues si así fuera, estaría generando muchas desigualdades. Por su puesto que la igualdad no sólo es proyectiva hacia el interior de un pueblo, sino en relación a otros pueblos o grupos étnicos. Es un

derecho reivindicativo que busca impedir la falta de libertad, pero también es un derecho que en esencia busca los medios para reducir la desigualdad.

En un marco de reconocimiento de autodeterminación de los pueblos indígenas, el Estado no deja de ser un sujeto obligado. Mantiene sus obligaciones, sólo que ahora tiene con quien ejercerlas y con quien concertarlas. Por una parte se reduce el Estado, pero no en sus obligaciones, sino en su ámbito de acción central. Por otra parte, crece en la medida que los pueblos se significan como entidades públicas que ahora procuran que sus derechos sean efectivos. Tenemos que recordar que la autodeterminación es una exigencia que surge gracias a que los Estados no han sido capaces de lograr el bienestar de todos sus habitantes, esto es, que no han cumplido sus obligaciones. Ahora que ya existe, hay que impulsarla para que subsane parte de los problemas que los pueblos no han creado para sí

Se obtuvo, en base a todo lo anterior, que la autonomía étnica es una forma de reproducir ciertos elementos de una autonomía general. Si bien, la autonomía es una atribución reconocida al sujeto individual, también se traslada al ámbito colectivo, sólo que para los grupos, la autonomía no es un supuesto *prima facie*, sino una creación *juris tantum*, es decir, un reconocimiento jurídico específico para una institución o, en este caso, un grupo humano por una autoridad superior. Aunque que la autonomía es una facultad creada, le asisten una serie de principios de los que se valen ahora las comunidades étnicas con el ánimo de ejercer un autogobierno. Pude decirse que la autonomía reconocida a las partes integrantes de un territorio no supone un ámbito especial de autonomía étnica, pero sí ésta última supone que puedan aprovecharse todos los elementos de la autonomía de algunas partes orgánicas del Estado.

La proclamación por una autonomía, sea étnica o no, surge para cuestionar el poder central del Estado, sin embargo, es también su reafirmación. La autonomía es una derivación de un poder superior, por lo que no es equiparable a la independencia. La autonomía surge de un acto de voluntad legislativa que produce una serie de prerrogativas que no suelen ser iguales, sino que son específicas según el acuerdo de cesión de facultades. Dado que no todos los pueblos y todas las instituciones son autónomos, es observable que se trate de un

hecho gradual. La autonomía supone una serie de principios, pero aún así, es un hecho gradual, lo que indica que puede haber pueblos más autónomos que otros. Sin embargo, hay que tratar de esclarecer que cualquier forma de autonomía –ya sea individual o colectiva– requiere una serie de mínimos que la hacen ser así. No adquiere mucho sentido entender por autonomía una serie de elementos siempre distintos, pues no habría contribución a formar un concepto general con unidad doctrinal.

Así, podemos suponer que, independientemente del grado, y de quien la ejerza, la autonomía, al menos la de carácter colectivo, debe suponer siempre un autogobierno, un régimen jurídico propio válido para los que se rigen por ella; será también significado de un mínimo de capacidad económica de administración (que incluye ingresos y gastos), de gestión de acciones frente a otras instituciones y autoridades, así como espacios de representación en órganos colegiados superiores, especialmente legislativos.

La autonomía colectiva es semejante a la autonomía individual, al menos en su fundamento. Tal como Kant nos lo planteó, la autonomía sirve para ser legisladores, pero también para ser súbdito de las leyes que emitimos y aceptamos libremente. Hacer lo que deseamos que los demás hagan, o bien, no hacer lo que no deseamos que otros hagan. Nuestro deseo de hacer o de no hacer, tiene que ver con la bondad de nuestra conducta, de tal forma que con la autonomía también establecemos el deseo de lo que los demás deben o no deben hacer.

La autonomía pues, tiene elementos morales que nos indican que otro sujeto semejante, por ser persona moral, debe tener al menos las mismas atribuciones que nosotros, por lo que la autonomía étnica no puede impedirse moralmente. Los pueblos deben ser autónomos para que puedan ser legisladores y súbditos de sus normas, con lo que serán entonces libres de decidir, libres de manifestar su voluntad y su deseo para decir cómo quieren ser y cómo desean que los demás pueblos se conduzcan, para sí y para los demás. No resulta pues una conducta moralmente buena el hecho de impedir la autonomía a los pueblos, como no resultaría moralmente correcto que a una persona se le privara de ello. La tutela de la que

siempre está justificada la negación de la autonomía de los pueblos indígenas no tiene valor moral.

La autonomía colectiva es, en mi perspectiva anterior y superior a la autonomía individual. Esta última deriva de aquella dado que la libertad de los individuos es la libertad creada por la sociedad. Fue primero la sociedad y luego la libertad. Históricamente las pequeñas sociedades anteceden a la nación que es el marco en donde surge la necesidad de proteger la autonomía de los individuos, luego entonces, la negación o en su caso la postergación de la autonomía colectiva no hace sino ignorar el fundamento de la autonomía individual.

La autonomía presenta cierta oposición tanto teórica como pragmática, lo que produce que tenga que comportar características reivindicativas, es decir, de gestación de una lucha constante y permanente. Para ello existe ya un movimiento autonómico que hay que diferenciarlo de los movimientos separatistas. Los segundos buscan la independización de un país aún cuando ya contemplen ciertas formas de autonomía en sus territorios. El movimiento autonómico es, por el contrario, un hecho que reafirma la formación nacional aunque con distintas bases más plurales y menos centralistas. No busca la separación sino la verdadera integración. Sólo que el temor a la secesión hace que los gobiernos centrales se opongan a la autonomización y la lucha tenga que tomar posiciones más fuertes.

La autonomía de los pueblos aborígenes comporta una tipología que impide establecer un solo patrón. La conformación social, cultural, política y geográfica de los pueblos hace que se piense en una autonomía preferentemente regional no obstante, dentro de esa forma pueden convivir otras formas de autonomía inferiores, como el ejemplo mencionado en la costa atlántica de Nicaragua. Con la autonomía, de ninguna manera puede establecerse la comunidad donde ha de ejercerse, sino que se prevé que son varios pueblos los que pudieran potencialmente alcanzar ese estatus. De esta manera, las regiones que abarcan varios pueblos y en su caso varias comunidades, bien pueden crear diversos niveles en los que el autogobierno se desenvuelva. Los pueblos y comunidades autónomas tendrían oportunidad de practicar una autonomía particular sin que existan impedimentos jurídicos para su consolidación. Se trata de que en virtud de que los países son multinacionales, cada

etnia y cada comunidad de esas etnias pueden realizar aspectos específicos que determinen la condición gradual de la autonomía. Además, me parece que es necesario pensar en una autonomía regional que va más allá de las fronteras de un país. Dado que muchas etnias han sido fraccionadas por la creación del Estado nacional, no es mala idea su reunificación aún cuando estén regidos por poderes centrales diferentes. Esto obliga, no necesariamente a crear nuevos Estados, sino a consolidar estatutos autonómicos coordinados por más de un Estado. Esta medida puede significar un paso hacia la integración multinacional y ser un buen impulso hacia la reunificación étnica. Muchas etnias seguras estarían en este contexto.

También hay que reconocer que la gradualidad autonómica es perfectamente compatible con los diferentes niveles de gobierno. La autonomía puede significar un nuevo nivel, sobre todo si es regional, pero bien puede constituir una forma de los ya creados. Por ejemplo, en muchos países los municipios son autónomos. Esto quiere decir que muchos pueblos podrían convertirse en municipios; también es posible pensar en un nivel inferior o en un nivel superior. La región suele ser superior a los condados y municipios, lo que hace que no sólo haya regiones autónomas en un país, sino a la misma vez niveles hacia abajo. El sentido es que la autonomía étnica de ninguna manera es contradictoria con las estructuras orgánicas de un país, pero seguramente se requerirán acciones legislativas para la adaptación. Considero que esto es un problema menor, pues el fin produce que toda acción tendente a su consecución sea justificada. Hay que admitir ante esto, que se trata de reestructurar el poder político y el reconocimiento de la autonomía lo hace imprescindible.

No puede obviarse el hecho de analizar que la autonomía también tiene bases teleológicas. Su *teleos* es diverso según cada pueblo. Sin embargo, considero que subyace en todos los objetivos autonómicos al menos un fin de libertad, que bien puede ser instrumental, y un fin ulterior, tal vez como el fin de cualquier sociedad. Me refiero a la justicia con igualdad. Y no porque la justicia sea un fin que se consigue de una vez y para siempre, sino que es gradual como la igualdad y la desigualdad. De acuerdo con el contexto de cada pueblo las necesidades pueden ser diferentes, pero es observable que la pobreza, como una característica común de los indígenas en el mundo, hace pensar en un fin común. Ese fin

no es sino el de lograr un mayor grado de igualdad, y única condición que hace posible acrecentar los niveles de justicia social.

Por su puesto que el simple reconocimiento de la autonomía no da por sí mismo la igualdad ni la satisfacción de todas las necesidades básicas de los seres humanos, pero al menos sí genera un instrumento que, combinado con otros elementos, los pone en la ruta de su consecución. Es importante saber que la pobreza y en términos generales la desigualdad no son estados naturales, sino creaciones humanas producidas por la construcción dispereja de la estructura social. Tampoco puede decirse que es una situación fortuita, pues ya son conocidas sus causas originadoras. Aunque no ha sido objetivo de este trabajo descifrarlas, al menos podemos atribuirle una gran responsabilidad a los gobiernos, quienes pueden ser acusados de ser los mayores responsables en la consolidación de la desigualdad. Resultan al respecto poco satisfactorias las acciones para combatir la pobreza, pues dada la estructura material de las relaciones de propiedad, sólo se efectúan <<acciones residuales>> que no contribuyen a la obtención de la desigualdad. Nos parece que la autonomía no se ubicaría dentro de esas acciones, y bien puede comportar una acción diferenciada que junto con otras *acciones afirmativas* interactúen en la obtención de reconocimientos de igualdad para que posteriormente sean instrumentos para lograr el equilibrio social en todos sus sentidos.

Me queda muy claro que la autonomía no es una solución de corto plazo, ni se cumple con el sólo hecho de decretarla. Con la autonomía comienza todo un proceso de adaptación de los indígenas de distintos órdenes normativos. Se antoja ardua la labor que queda por adecuar las normas consuetudinarias al sistema jurídico positivo. No es cuestión de imponer regulaciones normativas tan simplemente. Hay que reconocer que la autonomía es un derecho pero que es relacional a muchos otros derechos tanto internos como externos. Si la autonomía indígena se establece, es para que sus habitantes conserven sus derechos aunque resulten ser contradictorios con normas del orden jurídico. Las contradicciones pueden convivir dado que el ámbito de validez es personal y espacial. Desde luego que en el proceso de adaptación tendrán que experimentarse cambios para desechar muchas de las costumbres que no pueden contravenir derechos fundamentales y garantías que atentan contra la dignidad humana, aunque se trate de usos o costumbres muy arraigadas.

Por último, resta decir que la autonomía étnica es un fuerte impulso en la transformación del Estado-nación y un pilar en la construcción de un nuevo Estado multiétnico sin culturas dominantes –al menos formalmente avaladas- ni hegemonías raciales. Es uno de los fundamentos del nuevo paradigma que respeta la diversidad y convive solidariamente con la alteridad. En ese contexto, será más factible hablar de tolerancia y pluralidad. Puede decirse pues que la autonomía étnica viene a generar un mayor nivel de respeto de los derechos humanos, al ser consolidado en parte un derecho que se relaciona con otros de carácter económico, social y cultural que vienen a ser los más fundamentales en la protección de la dignidad humana; por último, es un adelanto en el aumento del grado de autonomía, tanto hacia el contexto nacional como al interior de sus comunidades, pues la participación y la representación se abre y se convierte en un factor cuantitativo y cualitativo para la toma de decisiones que tienden a ser más benéficas motivándose así un descenso de la marginación.

Adentrarnos un poco en la naturaleza de los derechos humanos ha significado también un buen ejercicio para ubicar nuestra postura teórica en el debate de la fundamentación. Bajo la premisa de que en torno al derecho también existe ideología, mi planteamiento gira sobre las principales formas de fundamentación, no sólo de los derechos humanos, sino del derecho en general. Habida cuenta de los planteamientos de una y otra corriente, mi posición se sostiene ecléctica y reconoce que en cada una de las corrientes pueden encontrarse elementos válidos para desentrañar la naturaleza de estos derechos. Aun así, reconozco que el historicismo y la corriente ética representan un mayor grado de instrumentación para sostener lo que viene a ser, por una parte, el carácter progresivo y cambiante de los derechos humanos, y por otro lado, la necesaria elevación a rango de valores éticos como una adecuada forma de atribuir trascendentalidad.

De todo esto me resulta necesario concatenar una fundamentalidad de la autonomía étnica. Primero, hay que reconocer la diferencia entre el *derecho a la autonomía* y el *derecho de autonomía*. El primero significa una legítima aspiración de los pueblos especialmente cuando carecen de ella. Esto no le quita la importancia y por lo tanto el carácter

fundamental de que está investida; la aspiración produce tarde o temprano que se proclamen ciertos derechos de manera gradual. La pertenencia de esta aspiración la puede poseer un pueblo con historia o sin historia; lo mismo que un pueblo que existe antes del surgimiento del Estado-nación en que se ubica, o que surge durante él. Sólo basta ser un pueblo bien diferenciado, con una identidad propia, con valores comunes y con la finalidad de poder regirse con la libertad de sus medios y de pertenecer a una estructura político-jurídica-geográfica superior con la cual ha de haber coordinación y respeto de la pluralidad.

Por otro lado, es fundamental el *derecho de autonomía* en cuanto a que, una vez establecido, surgen de allí una serie de derechos válidos para una comunidad, es decir, para aquellos a los que el derecho de autonomía está dirigido. Si la autonomía entraña una facultad para normarse a sí mismo, ha de comprenderse que un orden jurídico interno y local debe derivarse de este derecho. Aun cuando las normas consuetudinarias no están todavía adecuadas a un orden jurídico positivo estatal, el fundamento de las normas internas no puede sino estar radicado en el derecho general de la autonomía que ha dejado de ser una aspiración para convertirse en derecho objetivo. Aunque se hace necesario mencionar que el derecho de autonomía no siempre es un fundamento formal, pues es sabido que existe una autonomía factual que, aún sin estar basada en un acto formal de aceptación, ya es inspiradora de derechos concretos. Precisamente de aquellos ya existentes en cada comunidad.

Finalmente, he creído necesario describir algunos de los fundamentos internacionales en donde creo que puede derivar la autonomía. De ninguna manera he pretendido ceder esta tarea a las constituciones de los países, sino a normas supranacionales que superan la resistencia legislativa en todos los países. Creo que en el catálogo internacional de los derechos humanos ya existen una serie de disposiciones con las que se puede decir que la autonomía es un derecho humano por todo lo que buscan y lo que proyectan.

Se ha hecho mención de dos posturas sobre la fundamentación de la autonomía de los pueblos indígenas consistente una en que todo es ambiguo y que se requiere de un

instrumento que la especifique, la otra que sostiene que los instrumentos actuales ya pueden fundamentarla. Pero creo que ambas posturas no son del todo contradictorias, y al menos podrían reconocer que se requiere ser más preciso y que en el futuro se habrán de desplegar esfuerzos para instaurar los principios que le den soporte. Pese a que faltan instrumentos de esta naturaleza, yo me he inclinado por la segunda posición, aquella que sin considerar ya acabado y suficiente lo que existe, bien puede ya tener significado instrumental y que la autonomía –dado que ya es un hecho factual en muchos pueblos– se puede ya fundamentar en los instrumentos que han ratificado la mayoría de los países, y en todo caso, que hay varios de ellos que no necesitan ratificación. Dado que son declaraciones, pueden ya ser tomadas como los principios básicos del derecho internacional, ahora sólo falta que en cada nación pluriétnica estos principios se convierta en piedra angular de sus Constituciones.

Falta mucho camino por recorrer; el respeto efectivo es una tarea pendiente, como pendiente es el esfuerzo por teorizar algo sobre lo que aún quedan muchas resistencias. Luchar para convencer requiere de un gran esfuerzo de los propios pueblos a los que les ha sido negado el reconocimiento de autodeterminarse, como deber es de impulsar por aquellos que en alguna medida ya contemplan este derecho. Del mismo modo, resulta un deber de todos aquellos sectores sociales que, sin tener la pertenencia a una u otra cultura étnica, sienten un compromiso y un deber de solidaridad humana que no puede postergarse.

GLOSARIO

Aborígen: *Ab Origen.*- Desde el origen. Persona o pueblo que se consideran originarios o habitantes desde tiempos inmemoriales en algún lugar. Calificativa dado a las personas o pueblos étnicos que conservan desde mucho tiempo atrás su identidad específica.

Anexión – Anexionismo.- Es la acción consistente en que un Estado nacional “integra” o fusiona forzosamente a su territorio y al ámbito de influencia política, a los pueblos con identidades culturales diferentes sin que se haya tomado en cuenta su voluntad.

Autodeterminación o Libre Determinación: Prerrogativa que un pueblo posee para auto definirse y auto dirigirse con su propia visión de bienestar y progreso sin la injerencia de otro grupo ajeno. Es una facultad que generalmente se atribuye a los pueblos en el concepto de Derecho Internacional, aunque hoy se reconoce a pueblos que no se constituyen en Estados.

Autonomía: Capacidad de acción que una persona o grupo de personas ejerce con el objetivo de auto reglamentarse, auto dirigirse o ejercer su propia voluntad en el marco de lo que la ley le reconoce. Estas acciones se ejercen en lo político, en lo económico, en lo social y en lo cultural.

Autonomía Étnica: Derecho que un pueblo con identidad propia y diferente al resto de las identidades nacionales, para ejercer un conjunto de facultades que le den capacidad de acción, de decisión y de conservación de su identidad y sus formas de gobernarse y auto organizarse.

Bienestar Social: Es una política que determina el goce de derechos sociales y colectivos para amplias capas de la población, como forma de atenuar las desigualdades sociales generadas por el sistema económico y social. Es un sistema socio económico que surge como respuesta al liberalismo económico, y consiste en otorgar protecciones específicas, especialmente a los trabajadores, procurándose ampliarlas a otros sectores vulnerables de la sociedad.

Comunidad: Agrupación de personas, pequeña o grande, que tienen entre sí uno o varios fines comunes (puede ser un poblado, un pueblo, una nación y hasta un conjunto de naciones).

Comunitarismo: Doctrina o ideología que establece su preferencia por la organización social en forma colectiva. Es un conjunto de teorías que se oponen al individualismo liberal y que promueven una mayor igualdad social entre los miembros de una sociedad.

Costumbre: Conducta con grado de regularidad en un ámbito social específico, que se ejerce por la generalidad de manera obligatoria.

Democracia.- Forma de gobierno en el que la participación del pueblo es fundamental en la toma de decisiones.

Democracia Integral.- Sistema de vida que se funda en la obtención de todos sus miembros de iguales derechos de participación, tanto en la vida política, como en la obtención de bienestar material. Permite además la participación de todos los órganos componentes de una nación, ya sea en lo individual o en forma colectiva.

Derecho Consuetudinario: Es el conjunto de costumbres que en una sociedad determinada han adquirido carácter jurídico, independientemente de que estén o no codificadas.

Derechos Humanos: Conjunto de prerrogativas otorgadas por los organismos internacionales, y reconocidos en ciertos casos por las legislaciones nacionales como garantías jurídicas tanto a las personas físicas como a los grupos sociales, especialmente los más vulnerables, y que supone una condición necesaria de valoración de la dignidad humana. Puede decirse también que estos son el conjunto de obligaciones que los Estados y toda la estructura de poder público que las integra tienen con respecto a sus ciudadanos y constituye una forma de garantizar las libertades más importantes que toda persona debe poseer.

Derechos Sociales: Es el conjunto de prestaciones y prerrogativas obtenidas por los grupos y clases sociales más desfavorecidas, cuyo propósito es atenuar el estado de carencia en que se encuentran. Aunque en muchos casos sólo son reconocidos solamente a trabajadores, hay una fuerte presión para que el Estado los asuma como obligaciones para toda la sociedad independientemente de su condición estatutaria.

Estado: Es el poder político organizado que dentro de ciertos límites territoriales, ejerce su dominio en todos los habitantes que dentro de sus confines radican.

Estado multinacional: Es la organización política en la que se encuentran grupos con identidades diferentes en su ámbito de dominio, y que constituyen nacionalidades minoritarias específicas como forma de expresión de sus identidades. La formación de este tipo de estados es resultado de proceso de colonización, aunque puede haber formaciones de carácter voluntario como algunas federaciones.

Estado- Nación, Estado Nacional.- Es la denominación que recibe la organización política surgida en el renacimiento, que ejerce un imperio político y jurídico en ciertos límites territoriales y en quienes en ellos habitan. Una característica particular es que establece una nacionalidad formal para todos sus habitantes con independencia de sus identidades particulares.

Estado Plural: Organización política, social y económica que se integra por diversos grupos sociales en el que varios o todos ellos se constituyen nacionalidades. Esta forma de organización reconoce plenos derechos a cada grupo nacional y son fundamentales en la toma de decisiones. Puede decirse también que es una organización política establecida con un nuevo pacto nacional en el que todas las partes fueron llamadas a integrarlo.

Etnia.- Se llama así a la población que posee una identidad diferenciada culturalmente del resto de la población de una nación, y que especialmente esa identidad puede proceder de tiempo anterior a la formación del Estado que la domina.

Identidad: Es la suma de todos los factores socioculturales de una agrupación humana y producidos por sus miembros en su conjunto, la que sirve como medio de expresión de la pertenencia a un pueblo. Es el conjunto de características distintivas de un pueblo o comunidad humana que los distingue de otros grupos.

Indígena: Característica que reciben las personas o pueblos con identidades culturales diferentes al resto de la población nacional y que tienen pertenencia a comunidades precedentes a la instauración de la cultura hegemónica en un Estado nacional. Se llama así a las personas que tienen pertenencia a una población étnica.

Integracionismo: Es toda acción que tiende a “integrar”, es decir, a unir a personas o grupos de personas a un contexto social más amplio, pero que no fue en un acto de voluntad recíproca, sino a través de la imposición

Lengua (idioma): Es el sistema de comunicación oral que produce una cierta unidad entre los grupos humanos, y a la vez una forma particular de expresar la cultura de los pueblos; es una unidad compleja de símbolos hablados y escritos, que se diversifica por razones sociales y culturales en los procesos de separación de grupos en otra parte de otro todo orgánico.

Liberalismo: Doctrina o ideología que determina un sistema económico y político consistente en dar libertad plena a los actores, especialmente los individuos, para determinarse de manera especial en el ámbito económico. Es partidaria de la intervención mínima de los órganos estatales en las relaciones sociales y económicas y defiende la libre concurrencia. A este sistema se le atribuye la desigualdad social existente.

Multiculturalismo: Es el conjunto de culturas que forman la variedad de identidades étnicas o simplemente sociales en cada sociedad; suele llamarse así a la diversidad cultural de una sociedad.

Nación.- Es la agrupación humana que en forma más o menos grande, determina una pertenencia a una organización política que es el Estado, y que le da un carácter de identidad general al conjunto de personas que habitan en un espacio geográfico político determinado.

Nacionalidad.- Es la característica de pertenencia atribuida por un Estado nacional a sus miembros y constituye la base de la ciudadanía, además, es una forma de distinguir a unas personas sobre otras con identidades diferentes.

Nacionalismo: Es el sentido de pertenencia e identidad sobre un grupo de personas que va en ascenso desde un pequeño grupo hasta uno mayor que puede ser una sociedad nacional. Es una expresión identitaria cuya fuerza se expresa gradualmente tanto hacia las personas como hacia el territorio.

Pueblo: Es el acuerdo común y cotidiano que reconocen las personas a él adheridos; es un fenómeno nutrido por la experiencia colectiva de quienes lo componen, pero sobre todo, una firme voluntad de ser sujetos diferenciados de otros grupos con independencia de su cercanía.

Raza.- Se considera así a la población que contiene un conjunto de características biológicas específicas y que las diferencia socialmente de otras.

Usos: Son las conductas que con regularidad se adoptan en una sociedad determinada, y constituye la forma en que se relacionan las personas en cuanto a sus intereses individuales y comunitarios.

BIBLIOGRAFÍA

- Abalde Cantero Óscar. **El derecho de los pueblos a la libre determinación y su aplicación a los pueblos indígenas. Algunas aproximaciones a la cuestión.** En: *Cursos de Derechos Humanos de Donostia-San Sebastián*. Vol.II, Guipuzkoa, Universidad del País Vasco, 2002.
- Abramovich, Víctor y Curtis, Christian. Los derechos sociales como derechos exigibles. Prólogo de Luigi Ferrajoli. Madrid, Editorial Trotta, 2002.
- Adomet, Klaus. **Introducción a la Teoría del Derecho.** Madrid, Editorial Civitas, 1984.
- Akzin, Benjamin. **Estado y Nación.** Traductor Ernesto de la Peña, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
- Alcina Franch, José (comp.). **Indianismo e indigenismo en América.** Madrid, Editorial Alianza Universidad, 1990.
- Alemany Verdaguer, Salvador. **Curso de Derechos Humanos.** Barcelona, Editorial Bosch, 1984.
- Álvarez Febles, Nelson. **Biodiversidad y agricultura.** En: *Ecología política. Cuadernos de debate internacional*. No. 12, Barcelona, Icaria-editorial, 1996.
- Álvarez Gardiol, Ariel. **Introducción a una teoría general del derecho.** Buenos Aires, Editorial Astrea, Colección mayor de Filosofía y Derecho. 1975.
- Añon Roig, Ma.J. y García Añón J. (Coords.) **Lecciones de Derechos Sociales.** Valencia, Editorial Tirant lo blanch, 2002.
- **Igualdad, Diferencias y Desigualdades.** México, Distribuciones Fontamara, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política no.80, 2001.
- Añon Roig, Ma. José. **Fundamentación de los derechos humanos y necesidades básicas.** En: Ballesteros, Jesús (Editor). *Derechos Humanos. Concepto, Fundamento, Sujetos.* Madrid, Editorial Técnos, 1992.
- Aral, Berdal. **El problema Kurdo en Turquía desde una perspectiva legal internacional.** En: Turton, David y González, Julia (Editores) *Diversidad étnica en Europa: Desafíos del Estado Nación.* Bilbao, Universidad de Deusto, 2001.
- Arblester, Anthony. **Democracia.** México, Editorial Nueva Imagen, 1991.

- Arnáiz Amigo, Aurora. **El Estado y sus Fundamentos Institucionales**. México, Editorial Trillas, 1995.
- Ashford, Douglas. **La aparición de los Estados de Bienestar**. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1989.
- Ávalos Tenorio, Gerardo y París, María Dolores (Coordinadores y compiladores). **Política y Estado en el pensamiento moderno**. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 1996.
- Bacharach, Peter. **Crítica a la Teoría Elitista de la Democracia**. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973.
- Barcellona, Pietro. **Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social**. Madrid, Editorial Trotta, 1992.
- Barrow, R.H. **Los Romanos**. Traducción de Margarita Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, Colección Breviarios No.38, 1992.
- Bea, Emilia. **Los Derechos Humanos**. En: De Lucas, Javier (Coordinador). *Introducción a la Teoría del Derecho*. Valencia, Editorial Tirant lo Blach, 1997.
- Bengtson, Hermann. **Griegos y Persas**. Colección: *Historia Universal*, Volumen 5, México, Siglo XXI, 1997.
- Beuchot, Mauricio. **Derechos Humanos. Historia y Filosofía**. México, Distribuciones Fontamara, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política No.70, 1999.
- Bidart Campos, Germán J. **Teoría general de los derechos humanos**. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Blanc Altemir, Antonio (Editor). **La protección internacional de los derechos humanos a los cincuenta años de la Declaración Universal**. Madrid, Editorial Tecnos, 2001.
- Bloom, Salomón F. **El mundo de las Naciones. El problema nacional en Marx**. Buenos aires, Siglo XXI Editores, 1975.
- Brieskorn, Norbert. **Filosofía del Derecho**. Barcelona, Editorial Herder, 1993.
- Bright, William. En: **Lenguaje y cultura**. Vocablo "lenguaje" de la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Tomo VI, Ediciones Aguilar, 1979.
- Bobbio, Norberto. **El Futuro de la Democracia**. Traducción de José Fernández Santillán. México, F.C.E., 1980.

----- **Liberalismo y Democracia.** Traducción de José Fernández Santillán México, Colección Breviarios No. 476, Fondo de Cultura Económica, 1996.

----- **El problema del positivismo jurídico.** Traducción de Ernesto Garzón Valdés. Buenos aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965.

----- **Il positivismo giuridico.** Lezioni di filosofia del diritto raccolte dal Dr. Nelo Morra. Cooperativa Libreria Universitaria Torinese, 1960-1961.

- Bobbio, Norberto y Mateucci, Nicola. **Diccionario de Política.** 2 Tomos. España, Siglo XXI Editores, 1983.

- Bonfil Batalla, Guillermo (comp.). **Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales.** México, CONACULTA, 1993.

- Bovero, Michel Angelo. **Los Adjetivos de la democracia.** México, Instituto Federal Electoral. Colección temas de la democracia, Serie Conferencias Magistrales 2, 1995.

- Bretón, Roland J.L. **Las etnias.** Barcelona, Oikos-tau Ediciones, 1983.

- Burger, Julian. **Aborígenes.** Madrid, Celeste Ediciones, 1992.

- Campa Mendoza, Victor. **La problemática de las Etnias en México.** México, Scientyc, Ediciones, Segunda Edición, 1997.

- Campillo Saez, José. **Los Derechos Humanos de la Persona. Derechos Sociales.** México, Editorial Jus, 1952.

- Castán Tobeñas, José. **Los derechos del hombre.** Madrid, Editorial Reus, S.A., 1985.

- Castellanos Guerrero, Alicia y Sierra, María Teresa (coordinadoras del número). **Estado Nacional, autodeterminación y autonomías.** En: *Revista Alteridades.* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, año 7, número 14, 1997.

- Colom, Francisco. **Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política.** México, Anthropos Editorial, 1998.

- Colom González, Francisco (Editor). **El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo.** México, Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 2001.

- Conil, Jesús.(Coord). **Glosario para una Sociedad Intercultural.** Valencia, Editado por Bancaja, 2002.

- Constant, Benjamín. **De la Libertad de los antiguos comparada con la de los modernos.**(Conferencia). En: *Escritos Politicos.* Traducción y Estudio Preliminar de

María Luisa Sánchez Mejía. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, Col. Clásicos Políticos, 1989.

- ----- **Principios de Política.** En: *Escritos Políticos.* Traducción y Estudio Preliminar de María Luisa Sánchez Mejía. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, Col. Clásicos Políticos, 1989.

-Córdoba, Arnaldo. **Nación y Nacionalismo en México.** En Revista NEXOS No. 83 México, 1984.

- Correas, Óscar. **Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena.** México, Distribuciones Fontamara, Colección Ensayos, No.317, 2003.

- ----- **Acerca de los Derechos Humanos. Apuntes para un ensayo.** México, Ediciones Coyoacán, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003

- Cortina, Adela. **Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión.** Madrid, Editorial Trotta, 2001.

- Coulanges, Foustel de. **La Ciudad Antigua.** México, Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuantos. 1971.

- Cotarelo, Ramón. **Teoría del Estado.** En: *Filosofía Política II. Teoría del Estado.* Madrid, Editorial Trotta, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1996.

- Chabal, Mireille. **¿Qué será la Comunidad Universal?** En: *Revista Iberoamericana de autogestión y acción comunal.* Año XVIII, Nos. 35-36-37. Otoño 2000, Valencia, Instituto intercultural para la autogestión y la acción comunal.

- Christol, Michel y Daniel Nony. **De los Orígenes de Roma a las Invasiones Bárbaras.** Traducción de Guillermo Fatas. Madrid, Ediciones Akal, 1991.

- Cruz, Manuel. (Comp.) **Tolerancia o barbarie.** Barcelona, Editorial Gedisa, 1998.

- De ángel Yagüez, Ricardo. **Introducción al estudio del derecho.** 2ª.ed. Bilbao, Universidad de Dusto, 1979.

- De Blas Guerrero, Andrés. **Nacionalismo e Ideologías Políticas Contemporáneas.** Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 1984.

- De Castro Cid, Benito. **Problemática teórica y práctica de los derechos económicos, sociales y culturales.** En: Blanc Altemir, Antonio (Editor). *La protección internacional de los derechos humanos a los cincuenta a los de la Declaración Universal.* Madrid, Editorial Tecnos, 2001.

- De Lucas, Javier. **El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural.** Madrid, Editorial Temas de Hoy, 1994.
- ----- **Algunos equívocos sobre el concepto de fundamentación de los derechos humanos.** En: Ballesteros, Jesús. *Derechos Humanos.* Madrid, Tecnos. 1992.
- Del Águila, Rafael y otros. **La democracia en sus textos.** Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Del Vecchio, Giorgio. **Los principios Generales del Derecho.** Barcelona, Bosch Casa Editorial, 1978.
- De la Cueva, Mario. **La idea del Estado.** México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Díaz, Elías y Alfonso Ruiz Miguel. Coords. **Filosofía Política II. Teoría del Estado.** Madrid, Editorial Trotta, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, 1996.
- Díaz Gómez Floriberto. (coord.). **Contribuciones a la discusión sobre derechos fundamentales de los pueblos indígenas.** México, Servicios del Pueblo Mixe, 1995.
- Díaz Polanco, Héctor. (Compilador). **Etnia y nación en América Latina.** México, CONACULTA, 1995.
- **Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios.** México, Siglo XXI Editores, 1996.
- **La cuestión étnico-nacional.** México, Editorial Línea, 1985.
- Díaz Polanco, Héctor y Sánchez, Consuelo. **México diverso: el debate por la autonomía.** México, Siglo XXI Editores, 2002
- Durand Alcántara Carlos. **Derechos indios en México... derechos pendientes.** México, Universidad Autónoma de Chapingo, 1994.
- Durkheim, Emilio. **Lecciones de Sociología. Física de las Costumbres y el Derecho.** México, Ediciones Quinto Sol, 1985.
- Duverger, Maurice. **Sociología Política.** Traducción de Jorge Esteban. Barcelona, Editorial Ariel, Colección Demos, 1981.
- Errázuriz Mackenna, Carlos José. **La teoría pura del derecho de Hans Kelsen.** Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1986.
- Esteva Fabregat, Claudio. **Los derechos humanos. Una forma de la dialéctica.** En: Ordóñez Cifuentes José Emilio R. *Pueblos indígenas y derechos étnicos.* VII Jornadas Lascasianas. México, UNAM, 1999.

-Ezcurdia Lavigne, José. **Curso de Derecho natural. Perspectivas jusnaturalistas de los Derechos Humanos.** Madrid, Editorial Reus, 1987.

- Fernández García, Eusebio. **Entre la razón de Estado y el Estado de Derecho: La racionalidad política.** Madrid, Dykinson, Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas" Universidad Carlos III de Madrid, 1997.

----- **Filosofía Política y Derecho.** Madrid, Marcial Pons Ediciones Jurídicas, S.A., 1995.

- Ferrando Badía, Juan. **El Estado Unitario, El Federal y el Estado Autonomico.** Madrid, Editorial Tecnos, 1986.

----- **Estudios de Ciencia Política,** Madrid, Editorial Tecnos, 1982.

- Fernández Santillán, José. **Filosofía Política de la Democracia.** México, Distribuciones Fontamara, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política No.43, 1997.

- Ferrajoli, Luigi. **Derechos y Garantías. La ley del más débil.** Madrid, Editorial Trotta, 1997.

- Flores Rentería, Joel. **El gobierno representativo: Orígenes y principios políticos en el pensamiento de la revolución francesa.** México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 1996.

- Foucault, Michel. **Las palabras y las cosas.** México, Madrid, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1968.

- Galeano, Eduardo. **Las venas abiertas de América Latina.** México, Siglo XXI Editores, Sexagésimoctava edición. 1996

- García cotarelo, Ramón. Compilador. **Introducción a la Teoría del Estado.** Barcelona, Editorial Taide, 1981.

- García Maynez, Eduardo. **Positivism Jurídico, Realismo Sociológico y Iusnaturalismo.** México, Universidad Nacional Autónoma de México. 1986.

- García Morente, Manuel. **La Filosofía de Kant. Introducción a la Filosofía.** Madrid, Librería General Victoriano Suárez. 1961.

- Garzón Valdés, Ernesto. **Algo más acerca del <<Coto Vedado>>.** En Doxa, No. 6, Cuadernos de Filosofía del Derechos, Alicante, 1989.

- Gellner, Ernest. **Naciones y nacionalismo.** México, CONACULTA. Alianza Editorial, 1991.

- ----- **Cultura, Identidad y Política.** Traducción de Alberto L. Bixio, Cambridge, Editorial Gedisa, 1987.
- Glotz, G. **La Ciudad Griega.** En: *La Evolución de la Humanidad.* Dirigida por Henri Berr. Sección Primer, Tomo XV. México, Unión Tipográfica Editorial Hispano América, 1957.
- Goizelalaia, Jone. **Autonomía y derecho de autodeterminación: el caso del País Vasco.** En *Alteridades*, año 7, Número 14, *Estado nacional, autodeterminación y autonomías.* México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 1997.
- Gómez, Magdalena. **Derechos Indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.** México, Instituto Nacional Indigenista, 1991.
- Gómez Uranga, Mikel. **Las capacidades económicas de autogobierno de las regiones identitarias en la UE.** En: *Nacionalidades y Regiones en la Unión Europea.* Francisco Letamendía (Coord.) Madrid, Editorial Fundamentos, Colección Ciencia. 1998.
- González Casanova Pablo y Toitman Rosenmann, Marcos (Coords.) **Democracia y Estado multiétnico en América Latina.** México, Unam-La Jornada, 1996.
- González Galván, Jorge A. **La validez del Derecho Indígena en el derecho nacional.** En: Carbonell, Miguel y Perez Portilla, Karla (coords.). *Comentarios a la Reforma Constitucional en materia indígena.* México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2002.
- -----**Los derechos indígenas en México: ¿Hacia un paradigma constitucional pluricultural?** En: Carbonell, Miguel (Coordinador). *Derechos fundamentales del Estado. Memoria del VII Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional.* México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2002.
- Gropali, Alessandro. **Doctrina General del Estado.** México, Editorial Porrúa, 1944.
- Guibernau, Montserrat. **Nacionalismes. L'Estat nació i el nacionalisme al segle XX.** Barcelona, Editorial Proa La Mirada, 1997.
- Guiddens, Anthony. **Sociología.** Versión española de Teresa albero y otros. Madrid, Editorial Alianza Universidad. 1995.
- Giddens, Anthony. **Consecuencias de la modernidad.** Versión española de Ana Lizón Ramón. Madrid, Alianza Editorial, 1993.
- Guimón, Julien. **El derecho de autodeterminación. El territorio y sus habitantes.** Bilbao, Universidad de Deusto, 1998.

- Habermas, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos**. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Editorial Cátedra, 1989.
- ----- **La idea Kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de discientos años**. Revista *ISEGORÍA* No. 16, 1997.
- Hannum, Hurst. **Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination. The accommodation of Conflicting Rights**. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1996.
- Harris, David. **La Justificación del Estado de Bienestar**. Madrid, Instituto de Estudios Fiscales, 1990.
- Held, David. **Modelos de democracia**. México, Alianza Editorial, 1992.
- Heller, Hermann. **Soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional**. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- ----- **Escritos Políticos**. Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- ----- **Teoría del Estado**. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Hobsbawm, Eric J. **Identidad**. En: Silveira Gorski, Héctor. *Identidades comunitarias y democracia*. Madrid, Editorial Trotta, 2000.
- Hoffe, Otfried. **Immanuel Kant**. Barcelona, Editorial Herder, Biblioteca de Filosofía 21. 1986.
- Isolde Reuque Paillalef. **La identidad es un asunto de afirmación de uno mismo**. En: Alta, V. et al. (Compiladores). *Pueblos Indígenas y el Estado en América Latina*. Quito, Ecuador, Editorial Abya-Yala, 1998. P.22.
- Jáuregui Bereciartu, Gurutz. **Contra el Estado Nación**. Madrid, Siglo XXI Editores, 1986.
- ----- **Globalización y crisis del Estado-nación: soberanía, autodeterminación en la perspectiva del siglo XXI**. En: *Los Nacionalismos: Globalización y crisis del Estado-nación*. Javier Corcuera Atienza, Director. Madrid, Consejo General del Poder Judicial, 1999.
- Juste Ruiz, José. **Derecho Internacional del Medio ambiente**. Madrid, Editorial McGraw-Hill, 1999.
- Kant, Immanuel. **La Crítica de la razón pura práctica**. Traducción de A. García Moreno. México, Editora Nacional, 1955.

-----**Fundamentación de la metafísica de las costumbres.** Traducción de Manuel García Morente. Madrid, Espasa-Calpe, 1946.

- ----- **Filosofía de la Historia.** Traducción de Eugenio Ímaz. México, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular No.147, 1997.

- ----- **La paz perpetua.** Traducción Joaquín Abellán. Presentación de Antonio Truyo y Setra. Madrid, Editorial Tecnos, 1985.

- ----- **Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho.** Sección, Prólogo y notas de Arnaldo Córdova, México, Universidad nacional Autónoma de México, Colección Nuestros Clásicos, 1978.

- Kelsen, Hans. **Teoría Pura del Derecho.** Traducción de Roberto J. Vernengo. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1986.

----- **Teoría General del Derecho y del Estado.** Traducción Eduardo García Maynez. México, 2a.ed., UNAM, 1983.

- Kelsen, Bobbio y otros. **Crítica del Derecho Natural.** Madrid, Biblioteca política Taurus, 1966.

- Korn. S. **Kant.** Versión Española de Ignacio Zapata Tellechea. Madrid, Alianza Editorial, 1977.

- Kovaliov, Sergei Ivanovich. **Historia de Roma.** Tomo I, Traducción de Marcelo Ravoni, Buenos Aires, Editorial Futuro, 1959.

- Kriele, Martin. **Introducción a la teoría del Estado. Fundamentos históricos de la legitimidad del Estado constitucional democrático.** Traducción de Eugenio Bulgre. Buenos Aires, Ediciones De palma, 1980.

- Kuhn, Helmut. **El Estado. Una exposición filosófica.** Traducción de Juan José Gil. Madrid, Ediciones Rialp, S.A., 1979.

- Kunkel, Wolfgang. **Historia del Derecho Romano.** Traducción por Juan Miquel. Barcelona, Editorial Ariel, 1994.

- Kymlika, Will. **Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías.** Traducción de Carmen Castells, Barcelona, Buenos Aires, México. Editorial Paidós, 1996.

- Labrada Rubio, Valle. **Introducción a la Teoría de los Derechos Humanos.** Madrid, Editorial Civitas, 1998.

- Lenin, Vladimir. **El derecho de las naciones a la autodeterminación.** Moscú, Editorial Progreso, 1989.

- Leyva Solano, Xochitl. **Chiapas es México: autonomías indígenas y luchas políticas con una gramática moral.** En: Revista *EL COTIDIANO*, No. 93, Enero-Febrero de 1999. Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco.
- Linz, Juan J. **La quiebra de las democracias.** México, CONACULTA-Alianza Editorial. 1990.
- López Bárcenas, Francisco. **Legislación y Derechos Indígenas en México.** México, Centro de Orientación y asesoría a Pueblos Indígenas A.C., Ediciones Casa Vieja/La Guillotina, Red-es, Centro de Estudios Antropológicos, Científicos, Artísticos, Tradicionales y Lingüísticos CE ACATL AC., 2002.
- López y Rivas, Gilberto. **Nación y pueblos indios en el neoliberalismo.** México, Universidad Iberoamericana – Plaza y Valdez. 1997.
- Loughlin, Lohn. **La autonomía en Europa Occidental: un estudio comparado.** En: *Nacionalidades y Regiones en la Unión Europea.* Francisco Letamendía (Coord.) Madrid, Editorial Fundamentos, Colección Ciencia. 1998.
- Luhmann, Niklas. **Teoría política en el Estado de Bienestar.** Madrid, Editorial Alianza Universidad, 1993.
- Luxemburgo, Rosa. **La Cuestión Nacional y la Autonomía.** México, Cuadernos Pasado y Presente No.81. 1988.
- Mairet, Gerard. **Le principe de souveraineté. Histoires et fondements du pouvoir moderne.** Lugar (N.D) Ediciones Gallimard, 1997.
- Marias, Julián. **Historia de la Filosofía.** Madrid, Editorial Manuales de la Revista de Occidente, 1963.
- Martínez Alier, Joan y Oliveras, Arcadi. **¿Quién debe a quién? Deuda ecológica y deuda externa.** Barcelona, Editorial Icaria, 2003.
- **Ecología y Pobreza: una crítica al Informe Brundtland.** En: Hobbelink, Henk y otros. *Pobreza, desarrollo y medio ambiente.* Barcelona, Deriva Editorial, Colección Intermón, 1992.
- Martínez Pineso, L. **El Capitalismo global. Límites al desarrollo y a la cooperación.** Barcelona, Editorial Icaria, 1999.
- Massini Correas Carlos I. **Los Derechos Humanos en el pensamiento actual.** Buenos Aires, Editorial Abeledo-Perrot, 2ª. Ed. 1994.
- Maugé, Pierre. **Contra el Estado-Nación.** Madrid, Ediciones de la Torre, 1981.

- Medina Escalante, Miguel Jesús. **Visión contemporánea acerca de los Derechos Humanos de los pueblos indios.** En: Ordóñez Cifuentes, José Emilio. (Coordinador). *Pueblos indígenas y derechos étnicos. VII Jornadas Lascasianas.* México, Universidad Nacional Autónoma de México. 1999.
- Miller, David. **Sobre la nacionalidad.** Traducción de Ángel Rivero, Barcelona, Editorial Paidós. 1997.
- Miranda, José Porfirio. **Apelo a la Razón. Teoría de la ciencia y crítica del positivismo.** México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. 1994.
- Mish, Ramezh. **El Estado de Bienestar en Crisis.** Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992.
- Molina Enriquez, Andrés. **Los grandes problemas nacionales.** Prólogo de Arnaldo Córdoba, México, Editorial Era, 5ª. Reimpresión, 1989.
- Montes, Pedro. **El desorden neoliberal.** Madrid, Editorial Trotta. 1996.
- Montejo, Paulino. **Identidad como pueblos, tierra y autonomía.** En: Alta, V., Iturralde, D. Y López-Bassols M.A. Compiladores. *Pueblos indígenas y Estado en América Latina.* Quito, Editorial Abya-Yala, Universidad Andina "Simón Bolívar", 1988.
- Morales, José Ignacio. **Derecho Romano.** México, Editorial Trillas, 1996.
- Moreno, Isidoro. **Mundialización, Globalización y Nacionalismos: La quiebra del modelo Estado-nación.** En: Corcuera Atienza, Javier (Director) *Los Nacionalismos: Globalización y Crisis del Estado-nación.* Madrid, Consejo General del Poder Judicial. 1999.
- Morin, Edgar. **Sociología.** Traducción Jaime Tortella. Madrid, Editorial Tecnos, 1995.
- Moore, Stanley. **Crítica a la Democracia Capitalista.** México, 4a.ed., Siglo XXI Editores, 1974.
- Muguerza, Javier. **La alternativa del disenso (En torno a la fundamentación ética de los derechos humanos).** En: *Los fundamentos de los derechos humanos.* Edición preparada por Gregorio Peces Barba. Madrid, Editorial Debate, 1989.
- Navari, Cornelia. **Los orígenes del Estado Nación.** En: *El Estado Nación.* Leonard Tivey Coordinador. Barcelona, Ediciones Pennínsula, 1987.
- Nieto, Alejandro. **La "nueva" organización del desgobierno.** Barcelona, Editorial Ariel, 1996.

- Nikken, Pedro. **La protección internacional de los derechos humanos. Su desarrollo progresivo.** Madrid, Instituto Interamericano de Derechos Humanos – Editorial Civitas, 1987.

- Novoa Monreal, Eduardo. **¿Qué queda del Derecho Natural?** Buenos Aires-Santiago de Chile, Editorial De palma (BA) y Benavides López (ST), 1967.

- **Nacionalización y recuperación de los recursos naturales ante la ley internacional.** México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

- Obieta Chalbaud, José A. de. **El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos.** Madrid, Editorial Tecnos, 1989.

- Obieta Chalbaud, José. **El derecho de autodeterminación de los pueblos. Un estudio interdisciplinar de derechos humanos.** Bilbao, Universidad de Deusto, 1980.

- Olivé, León. **Multiculturalismo y Pluralismo.** México, Editorial Paidós, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Biblioteca de Iberoamericana de Ensayos 6, 1997.

- Ordoñez Cifuentes José Emilio Rolando. **La cuestión étnico nacional y derechos Humanos; el etnocidio.** México, Cuadernos Constitucionales México-Centroamérica, UNAM-Corte de Constitucionalidad de Guatemala-Procurador de Derechos Humanos de Guatemala, 1966.

- Ortega y Gasset, José. **La Rebelión de las masas.** Edición de Thomas Mermall. Madrid, Clásicos Costalia, 1998.

- Orti Bordas, José Miguel. **Región Natural y Región Política.** En: *El Regionalismo.* Madrid, Centro de Estudios del Movimiento Fernando Herrero Tejedor (Peñíscola, Castellón), 1977.

- Ortiz Leroux, Jaime Eduardo. **La autonomía indígena como base para la transformación del Estado Mexicano.** En: *Revista Altamirano.* México, H. Congreso del Estado de Guerrero, Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri. Año 4, Segunda época, Noviembre-Diciembre, No. 23, 2001

- Ovalle Favela, José (Coordinador). **Las acciones para la tutela de los intereses colectivos y de grupo.** México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2004.

- Parsons, Talcot. **Sistema Social y formaciones sociales.** En: *La sociología. Textos Fundamentales.* Sánchez de Horcajo, J.J. y Octavio Uña. Madrid, Ediciones Libertarias/Prodhufi, 1996.

- Pastor Ridruejo, José A. **Curso de Derecho Internacional Público.** Madrid, Editorial Tecnos, 1987.

- Pattaro, Enrico. **Elementos para una teoría del derecho.** Traducción y estudio preliminar de Ignacio Ara Pinilla. Madrid, Editorial Debate, 1986.
- Peces-Barba Martínez, Gregorio. **Tránsito a la modernidad y Derechos fundamentales.** Madrid, Editorial Mezquita, 1982.
- ----- **Derechos Fundamentales.** Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Derecho, 1983.
- Perez Luño, Antonio E. **Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución.** Madrid, Editorial Tecnos, 1984.
- Pessoa, Fernando. **Contra la Democracia.** México, UAM, Colección Cultura Universitaria, 1985.
- Petrella, Riccardo. **El Bien Común. Elogio de la solidaridad.** Madrid, Editorial Temas de Debate, 1997.
- Petrie, A. **Introducción al Estudio de Grecia.** Traducción de Alfonso Reyes. México, Fondo de Cultura Económica. Colección Breviarios, No.121, 1980.
- Pi y Margall. **Las nacionalidades.** Introducción de Jordi Sole Tura. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1986
- Pickles, Dorothy. **Democracia.** Buenos Aires, Emecé Editores, 1971.
- Ponce, Alejandro. **Los derechos de los “pueblos indígenas”.** En: Martín, Claudia et. al. *Derecho Internacional de los Derechos Humanos.* México, Universidad Iberoamericana-Washington College of Law, American University- Distribuciones Fontamara, 2004.
- Poulantzas, Nico. **Estado Poder y Socialismo.** México, Editorial Siglo XXI Editores, 1986.
- Puy, Francisco. **Derechos Humanos. Derechos Políticos.** Volumen 1,2 y 3. Santiago de Compostela, Imprenta Paredes, 1983.
- Quinton, Anthony. **Filosofía política.** Traducción E.L. Suárez. México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Rawls, John. **El derecho de gentes.** Revista *ISEGORÍA* No. 16, 1997.
- Raz, Josep. **La ética en el ámbito público.** Barcelona, Editorial Gedisa, 2001.
- Recasens Siches, Luis. **Sociología.** México, Editorial Porrúa, 1968.

- ----- **Introducción al Estudio del derecho.** México, Editorial Porrúa, 1972.

- Reissman, Leonard. **Estratificación social.** En: "*Sociología*". Coordinador Neil J. Smelser. Madrid, Fundación FOESSA, 1970.

- Renán, Ernesto. **¿Qué es una nación?** Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1957.

- Rivera Espinosa, Ramón. **Territorio y derechos indígenas.** En: *Revista Altamirano del Congreso del Estado de Guerrero*, No. 20, México, Instituto Parlamentario Eduardo Neri, año 3, Segunda época, Mayo-Junio 2001.

- Robinson, Joan. **Libertad y necesidad. Introducción al estudio de la sociedad.** 3ra.ed. México, Siglo XXI Editores, 1973.

- Rocher, Guy. **Introducción a la sociología general.** Barcelona, Editorial Herder, 1979.

- Rodríguez Palop, Ma. Eugenia. **La nueva generación de Derechos Humanos. Origen y justificación.** Madrid, Editorial Dykinson-Universidad Carlos III de Madrid, 2002.

- Rodríguez Paniagua, José María. **Lecciones de Derecho Natural como Introducción al Derecho.** Madrid, Facultad de Derecho Universidad Complutense, 1983.

- Rodríguez Pinzón, Diego y otros. **La dimensión internacional de los derechos humanos. Guía para la aplicación de normas internacionales en el derecho interno.** Washington D.C., Banco Interamericano de Desarrollo-American University, 1999.

- Rodríguez y Rodríguez, Jesús (compilador). **Instrumentos Internacionales sobre Derechos Humanos ONU-OEA.** 3 Tomos, México, Comisión Nacional de derechos Humanos, 1998.

- Rosas, Allan. **Internal Self-Determination.** En: Tomuschat, Christian. *Modern Law of Self-Determination.* Dordrecht/Boston/London, Martinus Nijhof Publishers, 1993.

- Rousseau, Juan Jacobo. **El Contrato Social.** México, Ediciones Quinto Sol, 1987.

- Rudolph, Joseph R. Jr. Y Thompson, Robert. J. **Política etnoterritorial. Desafíos en las democracias occidentales.** Barcelona, Ediciones Pomares-Corredor. 1992.

- Ruiz Rodríguez Segundo. **La Teoría del Derecho de autodeterminación de los pueblos.** Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998.

- Sachs, Aaron. **Derechos humanos y justicia ecológica.** En: *La Situación del Mundo. Informe Del Worldwatch Institute.* Brawn, Lester y otros. Barcelona, 1996.

- Sámano Rentaría, Miguel Ángel. **El movimiento indígena nacional y la lucha por los derechos de los pueblos indígenas.** En: Durand, Carlos y Sámano R. Miguel A.

Educación agrícola, pueblos indios y nueva realidad en los umbrales del siglo XXI. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, 2001.

- Sánchez, Consuelo. **Pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía.** México, Siglo XXI Editores, 1999.

- Sánchez Azcona, Jorge (coord.). **Lecturas de Ciencia Política.** México, Universidad Nacional Autónoma de México. 1987.

- Sánchez Valderrama Guillermina y Olvera Jiménez, Isidro. **Los pueblos indígenas en la legislación nacional.** México, Instituto Nacional Indigenista. 1997.

- Sandel, Michael. **El liberalismo y los límites de la justicia.** Traducción de María Luz Melon, Barcelona, Editorial Gedisa, 2000.

- Santiago Nino, Carlos. **Ética y Derechos Humanos.** Buenos Aires, Editorial Astrea, 1989.

- Sassen, Saskia **¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización.** Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2001.

- Sayater, Fernando. **Ética como amor propio.** Barcelona, Editorial Grijalva Mondadori, 1995.

- Séara Vázquez, Modesto. **La Sociedad Democrática.** México, UNAM, 1978.

- Sobreli, Juan José. **El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural.** Barcelona, Editorial Ariel, 1992.

- Shajnarov, G. **La Democracia Socialista.** Traducción, Mazarenco, V. México, Editorial Progreso, 1973.

- Silving, Helen. **Derecho positivo y derecho natural.** Buenos Aires, Eudeba, Colección Ensayos, 1966.

- Singer, Peter. **Democracia y desobediencia.** Barcelona, Editorial Ariel, No. 38, 1985.

- Sorokin, Pitrim. **Sociedad, Cultura y Personalidad.** Traducción de Anibal del Campo. Madrid, Ediciones Aguilar, 1960.

- Squella, Agustín. **Positivismo Jurídico, Democracia y Derechos Humanos.** México, Distribuciones Fontamara, Biblioteca de Ética, Filosofía del Derecho y Política No.45, 1997.

- Stavenhagen, Rodolfo. **Los Derechos Indígenas: nuevo enfoque del derecho internacional.** En: *Etnia y nación en América Latina.* Compilador Héctor Díaz Polanco. México, CONACULTA, 1995.

----- **Las organizaciones indígenas: Actores emergentes en América Latina.** En: *Guía para pueblos indígenas.* México, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1997.

- Szekely, Alberto. **Instrumentos fundamentales de derecho internacional público.** Tomo I, México, UNAM, 1981.

- Tzvetan, Todorov. **Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana.** Traducción de Martí Mur. México, Siglo XXI Editores, 1991.

- Tönnies, Ferdinand. **Comunidad y asociación.** Traducción de José Fco. Ivars y Salvador Giner. Barcelona, Editorial Península, 1979.

- Torbisco, Neus. **La interculturalidad posible: El reconocimiento de Derechos Colectivos.** En: *Derecho de las minorías en una sociedad multicultural.* Cuadernos de Derecho Judicial. Javier Corcuera Atienza, Director. Madrid, 2001.

- Torrecuadrada García-Lozano, Soledad. **Los Pueblos Indígenas en el Orden Internacional.** Madrid, Editorial Dykinson, 2001.

- Tortosa, José M. **Política lingüística y lenguas minoritarias. De babel a Pentecostés.** Madrid, Editorial Tecnos, 1982.

- Tourain, Alain. **Crítica de la Modernidad.** México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

- Vallés, Josep M. **Ciencia política. Una introducción.** Barcelona, Editorial Ariel, 2000.

- Vergottini, Giuseppe de. **La distribución territorial del poder político.** Traducción por López Aguilar J.F. y Tenorio Sánchez, P.J. En: *Praxis autonómica: Modelos comparados de modelo estatal.* Actas de la I Semana de Derecho Público celebrada en Donosti-San Sebastián en Julio de 1986. Oñati, 1987.

- Vernengo, Roberto. **Los Derechos Humanos y sus Fundamentos Éticos.** En: *Los fundamentos de los derechos humanos.* Edición preparada por Gregorio Peces.Barba. Madrid, Editorial Debate, 1989.

- Villoro, Luis. **Estado plural y pluralidad de culturas.** México, Editorial Paidós-UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1998.

- ----- **El poder y el valor. Fundamentos de una ética política.** México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

----- **Los pueblos indios y el derecho a la autonomía.** En: *Revista Nexos,* Mayo de 1994.

- ----- **Autonomía y ciudadanía de los pueblos indios.** En: *Revista Internacional de Filosofía política*. Universidad Nacional de Educación a Distancia, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Madrid, No. 11, Mayo de 1998.

- Villoro Toranzo, Miguel. **Teoría General del Derecho.** México, Editorial Porrúa, 1989.

- Viola Recasens, Andreu. **La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo.** En: Viola (Comp.) *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina.* Barcelona, Buenos Aires México, Editorial Paidós, 2000.

- Weber, Max. **Economía y Sociedad.** Traducción de José Medina Echavarría y otros. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

- Zippelius, Reinhold. **Teoría General del Estado.** Traducción de Héctor Fix Fierro. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.