



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**LOS DERECHOS COLECTIVOS DE LOS PUEBLOS
INDÍGENAS EN EL MÉXICO CONTEMPORÁNEO**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:
MIRIAM DÍAZ SOMERA

TUTOR: DR. MARIO MAGALLÓN ANAYA



CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO, NOVIEMBRE, 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

*Todos nosotros los fundadores,
hagamos saber nuestra valía,
que en todo el universo
no hay cultura superior que otra.*

*La gente que olvida su origen
en el aire vaga su ombligo,
la gente que olvida su esencia
se vacía de alma y sucumbe*

(Soy natural de estas tierras)
Victor Terán

*Vamos hacia la vida. Ayer fue
el cielo el objetivo de los
pueblos: ahora es la tierra
(Tierra)*
Ricardo Flores Magón

DEDICATORIA

Esta tesis la dedico con mucho cariño y de corazón...

A mis padres, Beatriz Somera y Antonio Díaz.

A mi hermano, Marco Antonio Díaz.

A mis abuelos, Juanita y José.

Al amor de mi vida, Alejandro Olivares.

A mis maestros, Mario Magallón e Isaías Palacios.

A mis tíos, primos y sobrinos.

A mis amigas y amigos.

A los pueblos indígenas de México...

y a todos aquellos que persisten en la lucha por sus derechos.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco...

A mis padres, porque desde que me brindaron la vida han dedicado sus esfuerzos en llenar mi vida de alegrías, por la educación que me dieron, su comprensión y apoyo incondicional.

A mi hermano, por su paciencia, ayuda y disposición.

A mis abuelos maternos, de origen mixteco, por la dulzura y sabiduría que me transmitieron y enseñaron a valorar.

A Alejandro, por el amor que compartimos, por ser mi mejor amigo, pareja y compañero de ideales.

Al Dr. Mario Magallón Anaya, por haber dirigido con gusto y dedicación este trabajo, porque es un ejemplo a seguir como persona y como filósofo mexicano.

Al Mtro. Isaías Palacios, por ser mi guía y amigo, por su apoyo incondicional y por haber contribuido a la revisión de esta tesis.

Al Seminario Permanente de Historia de las Ideas, por el espacio interdisciplinario que nos brinda para elaborar y debatir nuestras investigaciones, y a los compañeros que me retroalimentaron con sus observaciones.

Al Proyecto de Historiografía Crítica de las Comunidades Filosóficas de la Primera Mitad del Siglo XX, del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, por el apoyo académico y financiamiento para el trabajo de investigación.

A mis sinodales, por haber aceptado la lectura y evaluación de la tesis:

Al Mtro. Miguel Hernández, amigo y maestro, por sus observaciones y correcciones que la enriquecieron en gran medida.

Al Mtro. Pablo González Ulloa, por su amistad, impulso y apoyo académico durante la licenciatura y por sus atinadas observaciones.

A los Mtros. Víctorico Muñoz y Rafael Gómez, por sus comentarios y valiosas contribuciones al tema.

A las instituciones y personas que me forjaron como filósofa y humanista:

A mis profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

A mis compañeros y amigos del Programa México Nación Multicultural.

Al Dr. Rodolfo Stavenhagen, Dra. Gloria Ramírez, Noemí Ramírez, Lizbeth Ortiz, Lizbeth Cruz, Gloria Romero, Evita y Zósimo Hernández, de la Academia Mexicana de Derechos Humanos.

*A mis tíos de los que siempre he recibido apoyo:
Guadalupe Somera, Gloria Díaz, Alberto Ángeles, Abraham Díaz, Hermelinda Somera, Oscar Contreras y a todos los demás a los que respeto y admiro.*

*A mis primas y primos, por su solidaridad y amistad:
Tania Ángel, Ana Karen, Alberto, Alexis, Liliana, Elizabeth, Janeth, Carlos, Ángel, Angélica, Agustín, Sandra, Eliseo, Semey, Sergio y Fernando.*

*A las lucecitas de mi vida, porque me recuerdan lo maravilloso que es la niñez:
Axel, Alexandra (Mimosa) y Madeline.*

*A mis amigas y amigos, por su cariño, solidaridad y comprensión:
Danaé, Ana Claudia, Mauricio, Pablito, Kendó y a todos aquellos que me han brindado su bella amistad.*

A los amigos que me vieron crecer: Laura Cedeño y Pablo Trejo.

*A mis compañeros de lucha:
Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)
Pedro Hernández y Ramiro Díaz del Frente Democrático Oriental de México
Emiliano Zapata (FDOMEZ) y del Frente Nacional de Lucha por el Socialismo (FNLS).
Compañeras y compañeros de la Red Jurídica y Social de Atención a Mujeres Indígenas en el D.F. (Lupita y América)
Natalia y compañeras de Kinal Antzetik A.C.
Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas.
Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (San Salvador Atenco).
Lic. René Ramírez, de la Organización de Traductores, Intérpretes interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas A.C.
Dr. Miguel Concha del Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria, OP", A.C.
A Enrique y Alberto de organización Servicios y Asesoría para la Paz (Serapaz)*

A mi profesor de Náhuatl Galdino García y al Mtro. Lucio Carpanta.

Al sol y a la tierra que me vieron nacer...

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO I, DERECHOS COLECTIVOS: ÁMBITO TEÓRICO	14
1.1.- ¿Qué son los Derechos Colectivos?	14
1.2.- Will Kymlicka: <i>Ciudadanía Multicultural y La Política Vernácula</i>	15
1.3.- Nacionalismo cívico y nacionalismo étnico	15
1.4.- Críticas al liberalismo y ciudadanía diferenciada	17
1.5.- Minorías nacionales, titulares de derechos específicos	21
1.6.- ¿Cuáles son los derechos colectivos de las minorías nacionales?	25
1.7.- Balance del primer capítulo	28
CAPÍTULO II, DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS:	
ÁMBITO JURÍDICO	31
2.1.- Controversia	31
2.2.- Derecho natural	33
2.3.- Fundamentos teóricos de los derechos universales	34
2.3.1.- Historia de los Derechos Humanos	38
2.3.2.- Los derechos civiles y políticos frente a los derechos económicos, sociales y culturales	40
2.3.3.- Derechos culturales	42
2.4.- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo	45
2.5.- Derecho Nacional	47
2.6.- Balance del segundo capítulo	49
3.- CAPÍTULO III, DERECHO INDÍGENA: LOS DERECHOS <i>DE FACTO</i>	52
3.1.- El indígena como identidad étnica	52
3.2.- Derecho Indígena	53
3.3.- Derecho prehispánico	56
3.3.1.- Mesoamérica	57
3.4.- Derecho colonial	66
3.5.- El derecho indígena en el Estado Republicano	69
3.6.- Derecho indígena en México y América Latina	70

3.7.- La lucha indígena a partir de los años noventa	71
3.7.1.- Libre determinación y autonomía	75
3.7.2.- Federalismo asimétrico y democracia participativa	78
3.8.- Balance del tercer capítulo	81
CONCLUSIONES	84
BIBLIOGRAFÍA Y HEMEROGRAFÍA BÁSICA	89
DOCUMENTOS ONLINE	91
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	92

INTRODUCCIÓN

Es México el que me enseña que, frente a la exigencia de derechos étnicos, culturales y sociales, que no se quieren positivizar, está el recurso de la idea, de la concientización, de la dignidad del hombre que le viene por su misma naturaleza, no sólo por su cultura-que a veces niega otras culturas-sino porque en medio de sus diversidades culturales, comparte conmigo y con todos una especificidad humana. [...]es México el que me hace pensar en derechos económicos más profundos, que excluyan esa postración en la pobreza y en la consecuente violencia a la que se ven impelidos muchos individuos de muchas culturas, como defensa contra esa globalización terrible, que es la globalización de la miseria, no de la riqueza.¹

Frente a la dificultad para que los derechos colectivos de los pueblos indígenas sean aceptados por los liberales ortodoxos como derechos legítimos y titulares de grupos diferenciados culturalmente y sean contrapuestos a los derechos individuales, esta tesis tiene como objetivos mostrar: en primer lugar, la legitimidad de las demandas contemporáneas de los pueblos indígenas en el sistema jurídico mexicano y; en segundo lugar, y no menos importante, la necesidad de una reforma constitucional en México donde se legalicen estas demandas atendiendo a los proyectos de reestructuración del Estado.

Para ello se abordan los derechos de los pueblos indígenas que conforman esta nación pluricultural², desde tres aspectos fundamentales: teórico, jurídico y práctico³.

¹ Beuchot, Mauricio, *Interculturalidad y derechos humanos*, México, Siglo XXI-UNAM, 2005, p. 54.

² México es un país pluricultural porque en su territorio coexisten más de 60 pueblos originarios de América con sus respectivas lenguas, valores y prácticas culturales (población que asciende a los 12 millones), grupos de origen africano, migrantes de otros países y la población mayoritaria mestiza. Esta es una situación de hecho que no puede ser negada.

³Distinción realizada por Luis Rodríguez Abascal, Doctor en Derecho por la Universidad Autónoma de Madrid, acerca de las tres dimensiones en el debate de los derechos colectivos, la cual se emplea como método de investigación en esta tesis

El desarrollo de este trabajo permite abordar algunas críticas al liberalismo ortodoxo, también se discuten las formas en cómo los derechos colectivos son tutela de minorías nacionales, la posibilidad de la inclusión de estos derechos en políticas liberales flexibles y la necesidad del desarrollo de un nuevo modelo federal con base en propuestas de autonomía regional.

El primer capítulo constituye el núcleo teórico de la tesis, es un análisis desde la filosofía del derecho, que tiene como referencia bibliográfica a Will Kymlicka, liberal moderado, quien ha dedicado sus estudios al tema de las minorías nacionales, ya sean pueblos originarios o comunidades de inmigrantes que conforman países pluriétnicos. A pesar de que este autor contempla a las naciones de América del Norte y no específicamente la realidad histórica y socio-cultural de los países latinoamericanos, la delimitación que hace de los derechos colectivos como derechos de grupos culturalmente diferenciados nos permite comprender las demandas contemporáneas de los pueblos indígenas a nivel internacional.

En este capítulo se analizan dos de las obras más importantes de Kymlicka: *Ciudadanía multicultural* y *La política vernácula*; de las cuáles se desarrollan los siguientes temas: diferencia entre nacionalismo cívico y nacionalismo étnico, críticas al liberalismo occidental, en qué consiste la ciudadanía diferenciada, qué son las minorías nacionales, por qué son titulares de derechos específicos y cuáles son los derechos colectivos de dichas minorías (pueblos indígenas).

para abordar el tema desde distintas aristas. Cfr. Rodríguez Abascal, Luis, "El debate de los derechos de grupo". En: Almuquera Carreres, *et. al.*, *Estado, Justicia, derechos*, Madrid, Alianza, 2002, pp. 409- 434.

Grosso modo, se muestra la exigencia de Kymlicka de garantizar la coexistencia de los derechos individuales con los colectivos, para equilibrar la pretensión universalista de cualquier Estado democrático de derecho y el particularismo de toda comunidad política. La síntesis bien lograda por este autor nos sirve como herramienta metodológica para especificar a qué se refieren estos derechos y en qué casos es necesario reivindicarlos, cuando existen minorías nacionales en países pluriculturales.

En el segundo capítulo se aborda el tema en materia jurídica, analizando los instrumentos internacionales y nacionales que protegen y promueven los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. Primero, se da un panorama de la controversia que ha surgido entre los liberales ortodoxos y los liberales moderados y comunitaristas, respecto de la contraposición entre los derechos individuales y los derechos colectivos. Luego, se hace un recuento de los fundamentos de los derechos universales, abordando la diferencia entre iusnaturalismo clásico y moderno; la historia de los derechos humanos y su división en generaciones⁴; los derechos culturales y su relación con los derechos de los pueblos indígenas. También se analiza el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) como instrumento internacional y el marco jurídico nacional en esta materia.

⁴ La división en generaciones es una separación ideológica y que nos puede servir como guía histórica, pero en la práctica “No se pueden disociar unos de otros, ya que todos son igual de importantes para lograr el desarrollo íntegro de los seres humanos.” González Ulloa Aguirre, Pablo Armando, “La importancia de los derechos culturales para el desarrollo de los pueblos indígenas”. En: Rosillo Martínez, Alejandro y González Ulloa Aguirre, Pablo Armando (coordinadores), *Los pueblos indígenas en el discurso de los Derechos Humanos*, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat; Universidad Autónoma de San Luis Potosí; Educación para las Ciencias en Chiapas, San Luis Potosí, 2010, pp. 123-138.

El tercer capítulo contextualiza el tema en el México contemporáneo y trasciende los debates teóricos. En este capítulo se hace un recorrido histórico acerca del Derecho Indígena, desde las culturas prehispánicas hasta nuestros días, en lo que actualmente es el territorio mexicano. Primero, se aborda la diferencia entre *categoria* e *identidad* étnica. Después, se da una definición de los sistemas jurídicos indígenas describiendo el derecho prehispánico de las culturas más representativas de Mesoamérica (maya, purépecha y mexicana); el derecho colonial; el derecho indígena en el Estado Republicano, el derecho indígena del siglo XX en América Latina y los movimientos indígenas de los años noventa.

El objetivo de este capítulo es dar un esbozo de los sistemas normativos consuetudinarios de las culturas indígenas que parten de una visión colectivista y cosmogónica, en algunos casos con estrecha relación a la religión; los cuales han sido subordinados por el derecho hegemónico occidental a lo largo de varios siglos.

Se da un giro del estudio internacionalista y liberal al derecho indígena cuyas bases, según se muestra en esta investigación, se hallan desde tiempos inmemoriales. Esta nueva perspectiva no tiene como pretensión menospreciar la universalidad de los derechos fundamentales, sino darle contenido, haciendo explícitas las características peculiares de los seres humanos. Porque como lo sostiene el filósofo mexicano, Mauricio Beuchot:

Se trata de una universalidad situada, hermenéutica, que nos da unos universales análogos, matizados y diferenciados. Nos enseña a ver que la justicia y el cumplimiento de los derechos humanos se dan en contextos concretos, no absolutos [...] Como se ve, de ninguna manera se corre el riesgo de que se pierda su fuerza y su universalidad; sólo se llama la atención al caso, al contexto, a la concreción de lo general en lo particular, de la ley y el derecho en las distintas culturas, con sus diferencias culturales.⁵

⁵ Beuchot, Mauricio, *Interculturalidad y derechos humanos*, México, *op. cit.*, cita 1, p. 113.

De esta forma se analizan las autonomías indígenas que se dan *de facto* en nuestro país y se mencionan las propuestas realizadas por la sociedad civil organizada, que plantean la reestructuración del Estado en regiones autónomas que figuren como entidades políticas y jurídicas, para avanzar en el proceso de la democracia directa y participativa, donde se impulse la convivencia intercultural. En esta parte de la investigación se abordan los siguientes temas: federalismo, participación política, democracia participativa, autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas.

La autonomía regional constituye una clave del nuevo sistema federal, en los términos que se han discutido y demandado por diversos sectores: un régimen que limite el asfixiante poder del gobierno central sobre la sociedad y permita jurídicamente a las comunidades, los municipios y las regiones autogobernarse con autonomía política, económica y cultural.

En conclusión, esta tesis cobra relevancia en el marco de coyuntura, donde los Estados nación han ido perdiendo autonomía económica y política frente a la globalización de mercado. Este proceso de mundialización ha provocado, al mismo tiempo, el interés por parte de distintos sectores minoritarios para formular propuestas concretas de reforzamiento de las facultades del Estado, con la aspiración a una democracia participativa, que a diferencia de la representativa sea directa y donde se reconozcan las distintas identidades culturales.

Es en el contexto de estas sociedades contemporáneas globalizadas, donde se ha exaltado la necesidad de la protección jurídica de las diferencias de grupo, la concienciación para conformar una cultura tolerante y la necesidad de la reformulación de las naciones pluriétnicas.

Esta tesis es un esfuerzo por analizar desde la filosofía del derecho no a los individuos aislados, sino a los sujetos sociales que conforman lo que hoy es la nación mexicana. Esto nos lleva a encontrar planteamientos jurídicos incluyentes y éticos. Un ejemplo de esta labor es la del filósofo mexicano, Mario Magallón Anaya y coincidimos con él en que:

[...] lo que más nos interesa estudiar, es el sujeto social colectivo, concebido como un conjunto de entes sociales que participan como sujeto social en los movimientos, en las luchas sociales y colectivas, que se expresan, movilizan y defienden su cultura como entidades que constituyen el “nosotros”, lo que requiere repensar en las tradiciones, historia, la nación, la comunidad, la etnia, los imaginarios sociales, las representaciones del mundo, los aspectos simbólicos e iconográficos, la unidad, la identidad, la diversidad, la tolerancia, la solidaridad, los sentimientos y las pasiones.⁶

Sin más preámbulo se invita al lector a que lea esta investigación, se sensibilice con la temática que aquí se aborda, emita sus propios juicios y tome conciencia de lo inminente que es el reconocimiento jurídico de los derechos de las distintas comunidades culturales que coexisten en nuestro país.

⁶ Magallón Anaya, Mario, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, UNAM, 2006. p. 109.

CAPÍTULO I

DERECHOS COLECTIVOS: ÁMBITO TEÓRICO

Los últimos diez años han coincidido en un notable incremento del interés de los filósofos políticos por los derechos de los grupos etnoculturales existentes en las democracias occidentales [...] nuestro interés se centra en las cuestiones normativas que plantean esos derechos de las minorías.⁷

En este capítulo se aborda el debate en el ámbito teórico y se delimita el tema con las investigaciones de Will Kymlicka, quien ha dedicado sus estudios al tópico, para referirse tanto a pueblos originarios como a comunidades de inmigrantes, que conviven en países pluriculturales.

1.1.- ¿Qué son los Derechos Colectivos?

En primer lugar, es menester dar una definición general de qué se entiende por estos derechos. Los derechos colectivos o también llamados derechos de grupo son aquellos que se adjudican a un conjunto de personas que comparten una o varias características, ya sea de género, geográficas, culturales, religiosas, lingüísticas, de intereses comerciales, etcétera. De tal modo, los derechos colectivos son tutelares de mujeres, ancianos, personas discapacitadas, niños, pueblos indígenas y grupos tribales, por el hecho de tratarse de un conjunto que no es la mayoría de la población y, en algunos casos, grupos vulnerados socialmente. Por esta razón, se les conoce también como derechos de minorías.⁸

⁷ Kymlicka, Will, *La Política Vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 2003, p.29.

⁸ Cfr. López Calera, Nicolás, *¿Hay derechos colectivos?*, Barcelona, Ariel, 2000.

Sin embargo, hay que ahondar en la manera en cómo se aborda este tema cuando de minorías **nacionales** se trata, porque así llegaremos a la comprensión de la legitimidad de las demandas de los pueblos indígenas que forman parte del mosaico cultural de nuestro país.

1.2.- Will Kymlicka: *Ciudadanía Multicultural y La Política Vernácula.*

La pretensión de este apartado no es sobreestimar las investigaciones de Kymlicka sobre los derechos colectivos, ni hacer referencia a su biografía o a sus influencias teóricas de John Rawls y Ronald Dworkin, filósofos del derecho con los que se encuentra en constante diálogo teórico, sino mostrar que la síntesis bien lograda por este autor nos ayuda a especificar a qué se refieren estos derechos y en qué casos es posible aplicarlos, cuando existen minorías nacionales en países pluriétnicos.

Tampoco se menosprecia el esfuerzo de este autor por ir a las bases del liberalismo occidental para hallar en él el contenido de los derechos de grupo y superar el individualismo abstracto que han adoptado los liberales ortodoxos.

1.3.- Nacionalismo cívico y nacionalismo étnico

Will Kymlicka parte de un contexto norteamericano (Canadá y Estados Unidos) para abordar la cuestión de los derechos de las minorías nacionales y de los grupos étnicos, haciendo referencia, la mayoría de las veces, a la población francófona de Québec y a los grupos de población de origen africano, portorriqueños e inmigrantes que viven en Estados Unidos.

En primer lugar, hay que atender a la distinción que realiza entre nacionalismo cívico y nacionalismo étnico, para ello analizaremos las siguientes citas:

Algunas personas sugieren que una concepción verdaderamente liberal de la pertenencia nacional debería basarse exclusivamente en la aceptación de los principios políticos y los derechos democráticos, y no en la integración en una cultura determinada. **Suele decirse** que esta concepción no cultural de la pertenencia nacional es lo que distingue el nacionalismo <cívico> o <constitucional> [...] del nacionalismo <étnico> **liberal**.⁹

Más adelante sostiene: “Lo que distingue a las naciones <cívicas> de las naciones <étnicas> no es la ausencia de todo componente cultural en la identidad nacional, sino, más bien, el hecho de que cualquier persona puede integrarse en la cultura común, sea cual fuere su raza o color.”¹⁰

Como se muestra en las citas anteriores, Kymlicka considera al nacionalismo étnico como liberal y, se recalca esta peculiaridad, porque paradójicamente en la actualidad se han catalogado a los nacionalismos minoritarios como inherentemente étnicos, pero al mismo tiempo, como no liberales. También se ha calificado de manera positiva a los nacionalismos cívicos, los cuales son considerados más abiertos e inclusivos, porque su peso no recae en la pertenencia cultural histórica de los pueblos, sino en los derechos para todo aquel que sea ciudadano de una misma nación y decida libremente integrarse a la cultura común. Para el autor quebequense no hay un abismo irreconciliable entre las dos maneras de concebir el nacionalismo, lo

⁹ Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 42. El subrayado es mío.

¹⁰ *Ibid.*, p. 43.

que comparten es que no ignoran el componente cultural y ambos nacionalismos son liberales.

Sin embargo, hay que fijar nuestra atención en un punto de suma importancia, que queda sobre entendido en esta cuestión. Ambos nacionalismos están abogando por una libertad a defender o elegir la pertenencia cultural de los individuos, la diferencia es que en el nacionalismo cívico existe una pretensión de **integración** no a cualquier cultura, sino a la **común**, podríamos decir, a la hegemónica en el Estado nación, mientras que el nacionalismo étnico, está enraizado en una menos común y en los valores culturales históricos de los pueblos.¹¹

La decisión de Kymlicka es no caer en ninguno de estos estereotipos de movimientos nacionalistas cívicos o étnicos, porque hay naciones que se constituyen con elementos de ambos modelos.

1.4.- Críticas al liberalismo y ciudadanía diferenciada

En la teoría nacionalista liberal, los derechos están vinculados a la ciudadanía y al Estado en su papel de proveedor y garante de éstos. La ciudadanía es la pertenencia a una comunidad política, donde los individuos tienen ciertas obligaciones y derechos. Estos derechos, tienen como objetivo asegurar una distribución equitativa del poder, comprendiendo dicho poder, como la capacidad de los agentes sociales o instituciones de mantener y transformar su entorno.

¹¹ En la actualidad el miedo a potenciar los nacionalismos étnicos se deba a que se toma como referente el nacional socialismo de la Alemania nazi, un movimiento fascista, racista y totalitario.

La teoría liberal que critica Will Kymlicka no es el discurso económico de libre mercado, sino aquel discurso político que le da supremacía a la autonomía del individuo frente a la colectividad, así como al principio de igualdad ante la ley y la neutralidad moral del Estado.¹²

La organización política liberal se constituye a partir de la consideración de aquéllos rasgos que toda persona tiene en común y que son compartidos universalmente. Sin embargo, el autor canadiense defiende la propuesta de una organización política nacional que no borre las características particulares de los grupos, en la cual sean tomados en cuenta los distintos elementos culturales.

De tal modo afirma:

[...] los requisitos para mantener una cultura nacional a la hora de plantearse el problema de las diferencias entre personas y grupos sociales es que su mayor defecto consistiría en partir de una visión del “hombre autónomo”, desprovista de toda referencia a los elementos empíricos que lo constituyen como tal: raza, sexo, credos, orígenes nacionales, etc.¹³

En este sentido, postula una concepción de nación no formal, sino práctica, que atienda a las peculiaridades de las comunidades que integran un estado-nación.

¹² Cabe hacer la aclaración que Kymlicka no es un comunitarista, sino un liberal que muestra la inconsistencia en la que caen los liberales ortodoxos al no aceptar los derechos colectivos, sin darse cuenta que en su base se hayan las mismas libertades que defienden para el individuo. Cfr. Kymlicka, Will, *La Política Vernácula. Nacionalismo...*, op. cit., cita 7, p. 50.

¹³ Kymlicka, Will, *La Política Vernácula. Nacionalismo...*, op. cit., cita 7, p. 193.

También critica el universalismo abstracto del liberalismo ortodoxo porque, aunque da cabida a ciertas libertades, por ejemplo, la de expresión religiosa o lingüística, sólo las permite si se hacen a título individual y no colectivo. Sin embargo, el bienestar del individuo depende de una previa inmersión en un ámbito cultural específico, en el que la identidad de la persona presupone condiciones de vida de sujetos socializados, y cuya **libertad** radica tanto en el derecho a mantener su cultura, como en la posibilidad de revisar sus tradiciones y romper con ellas si así lo desea.

Asimismo, considera que la “igualdad abstracta” es insuficiente frente a la conexión que existe entre la identidad individual y el particularismo cultural, que es donde se incorporan los elementos que dotan de sentido a las personas. Porque tomando en cuenta que **las situaciones de partida** no son equitativas para todos los miembros de una sociedad, la aplicación neutral de normas jurídicas no hace más que acentuar dicha desigualdad: “*aplicar estrictamente el principio de igualdad a situaciones de hecho desiguales es conculcar el principio mismo.*”¹⁴

Kymlicka también plantea la siguiente cuestión:

[...]en qué medida la ciudadanía misma, entendida como un nivel general de identificación jurídico y político caracterizado por la libertad y la igualdad, y del que el estado obtiene legitimación, no se reproduce históricamente mediante los mismos cauces de la pertenencia cultural tradicional.¹⁵

Es decir, sostiene la hipótesis de que algunos de los derechos civiles y políticos que están en la constitución, antes de aparecer en códigos de derecho se

¹⁴ *Ibid.*, p. 80.

¹⁵ *Ibid.*, p. 363.

encontraban arraigados en el interior de los ciudadanos como valores sutiles. Por lo tanto, el derecho emanado por el Estado es resultado de ciertos valores humanos *culturalmente* compartidos antes de su positivación. Y frente a la posibilidad de que haya ciudadanos cuya interpretación de estos valores, entre los que destacan la libertad y la igualdad, no corresponda completamente con lo estipulado en las constituciones, esto se deberá tal vez a un conjunto de leyes injustas o limitadas, pero no por ello estas personas pierden su ciudadanía.

Es en este contexto que el papel de las naciones debe ser el de otorgar los derechos diferenciados en función del grupo, de tal modo que han de ofrecer a sus miembros una gama de posibilidades para que elijan libremente la forma de vida que les resulte más significativa, como son las prácticas de la cultura en la que se encuentran inmersos, hablar en su lengua natal, elegir las propias costumbres, etcétera.

Una vez expuestas las críticas de este autor al liberalismo ortodoxo y su concepción de ciudadanía diferenciada, hay que entrar en materia, respecto de la tutelaridad de los derechos colectivos de las minorías nacionales, es decir, reflexionar por qué los pueblos indígenas son titulares de derechos específicos¹⁶, debido a que es, en este aspecto, donde se encuentra la mayor

¹⁶ Aquí cabe hacer la aclaración de que los derechos de los pueblos indígenas han sido catalogados como derechos "especiales", sin embargo, esto le da una connotación de que son diferentes debido a la vulnerabilidad del grupo, y oculta lo que son en realidad: derechos específicos que toman en cuenta las condiciones culturales que difieren de la cultura hegemónica. Tampoco puede considerarse que hay grupos vulnerables por antonomasia, más bien, existen grupos cuyos derechos han sido vulnerados ya sea por otros grupos, por la cultura común nacional o por el mismo Estado.

resistencia por parte de algunos juristas para aceptar a un grupo, en vez de un individuo, como tutelar de derechos.

Aunado a ello, parece existir una tendencia en la opinión pública que considera que los derechos de las minorías son una cuestión de política gubernamental y no lo que realmente constituyen, un asunto de justicia fundamental.

1.5.- Minorías nacionales, titulares de derechos específicos.

*Tan problemático o más que determinar el contenido y alcance de los derechos atribuibles a los grupos minoritarios es señalar cuáles son los posibles titulares de tales derechos [...] Responder a dichas cuestiones es tan sólo una de las muchas trabas que hay que superar a la hora de encajar los derechos de minorías en el marco de los Estados constitucionales.*¹⁷

Para abordar el tema de las minorías nacionales hay que entender primero cuál es la idea de nación que sostiene Kymlicka, en la cual equipara la noción de cultura con la de pueblo.

[...] utilizo <<cultura>> como sinónimo de <<nación>> o <<pueblo>>; es decir, como una comunidad intergeneracional [...] que ocupa un territorio o una patria determinada y comparte un lenguaje y una historia específica. Por tanto, un Estado es multicultural bien si sus miembros pertenecen a naciones diferentes (un Estado multinacional), bien si éstos han emigrado de diversas naciones (un Estado poliétnico), siempre y cuando ello suponga un aspecto importante de la identidad personal y la vida política.¹⁸

De este argumento se sigue que un estado es multicultural, porque convergen distintos pueblos que hablan su propia lengua, que tienen propios sistemas normativos, propias costumbres y un mundo simbólico particular, al mismo

¹⁷ *Ibid.*, p. 59.

¹⁸ Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, op. cit, cita 9, p. 36.

tiempo, es multinacional. Así también, existen países que están conformados no sólo por sus pueblos originarios, también por comunidades de inmigrantes que están reconfigurando la identidad de los miembros de un Estado al que Kymlicka ha denominado poliétnico.

A continuación mencionaremos algunas características que nos ayudarán a definir qué se entiende por minorías nacionales: en primer lugar, hay que tomar en cuenta que una minoría no se caracteriza por el número de integrantes, sino por su posición de subordinación respecto a un grupo mayoritario o hegemónico; otro elemento a considerar es la presencia de una identidad colectiva compartida, por ejemplo, la conciencia de pertenencia a una comunidad con características lingüísticas, religiosas o étnicas diferentes a las del resto de la población.

Kymlicka contempla, además de los pueblos originarios a las comunidades de inmigrantes como minorías nacionales, porque tiene como referencia cercana el caso de Quebec, donde la integración de estos grupos está contribuyendo a la transformación de la identidad y de la autoconcepción de la provincia canadiense francófona como comunidad política. Este fenómeno significa una reconceptualización nacional y es un acontecimiento que implica un esfuerzo de adaptación a las nuevas circunstancias y otra manera de configuración de la propia identidad sin restringir su especificidad.¹⁹

¹⁹ Cfr., Kymlicka, Will, *Ciudadanía Multicultural y La Política Vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, op. cit., citas 7 y 9.

Tomando en cuenta este contexto canadiense, el autor reconoce que la lengua ha desempeñado un papel de suma importancia para la determinación de los límites de la comunidad política en los países plurilingües. También sostiene que frente al hecho de que los movimientos nacionalistas hayan intentado hacer coincidir a las naciones con los Estados²⁰ las consecuencias han sido las siguientes: 1) los Estados han adoptado políticas de “construcción nacional” con el objetivo de transmitir a los ciudadanos un lenguaje nacional, identidad y cultura comunes y; 2), las minorías etnoculturales dentro de un Estado territorialmente mayor han llevado a cabo movilizaciones para demandar un estado propio. Al primero se refiere como “nacionalismo de estado” y al segundo como “nacionalismo de las minorías”.

Es así como el quebequense establece la distinción entre los Estados-nación y las minorías nacionales, a las que denomina “*naciones sin estado*” cuyas características son:

En términos generales, las naciones sin estado pueden definirse como comunidades territoriales históricas con identidad propia dentro de las fronteras de uno o más estados y con un deseo explícito para autogobernarse. Estas naciones insisten en que sean reconocidas como actores políticos independientes, con personalidad diferenciada y con las capacidades necesarias para decidir su futuro en los distintos foros públicos.²¹

La emergencia de las naciones sin estado pone en cuestión el modelo de organización político-territorial del Estado-nación, lo que requiere de un esfuerzo para diseñar medidas que permitan el desarrollo de las distintas minorías nacionales.

²⁰ Entendiendo por Estado, la delimitación territorial, organización política y administrativa y; por nación, la identidad colectiva que comparte un pueblo por su historia, su lengua, su literatura, religión, símbolos, etc.

²¹ *Ibid.*, p. 323.

Por otra parte, la construcción nacional del Estado en muchas ocasiones ha destruido o atentado contra la nación de la minoría, apegándose a las normas de una Constitución liberal, lo cual justifica por qué el nacionalismo de las minorías cobra tanta fuerza dentro de las democracias occidentales, y por qué la secesión continúa siendo una aspiración viva en varias regiones.²² El ejemplo que expone Kymlicka es a Europa del Este, donde las fronteras se trazaron de manera externa en torno a la separación del mundo comunista y el capitalista, pero durante la conmoción del nacionalismo se crearon nuevas fronteras y los diferentes pueblos que los Estados-nación quisieron homogeneizar comenzaron a manifestar su particularidad.

La definición de las naciones sin Estado, nos ayuda a resolver el problema de la identificación de los grupos titulares de derechos específicos de protección. El paso siguiente es lo que propone Kymlicka: *“plantear los derechos de las minorías como una implicación lógica del mandato general de la tolerancia de lo diferente.”*, y *“apoyarse en un principio clásico de la justicia: lo igual debe ser tratado de igual modo y lo desigual de modo desigual.”*²³

Ante este panorama, el autor canadiense considera necesaria la existencia de derechos para lograr la supervivencia de un entorno cultural, medidas para conservar los elementos tanto simbólicos como materiales, las costumbres y rituales, así como las prácticas institucionales y políticas económicas que constituyen la gama de posibilidades en el que ha de desarrollarse una vida plena. En esto consiste el liberalismo flexible de Will Kymlicka, que lo lleva a sostener lo siguiente:

²²Cfr., Kymlicka, Will, *La Política Vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, op. cit., cita 7, p. 258.

²³ *Ibid.*, p. 64.

Desde cualquier punto de vista liberal significa colocar, junto a los derechos individuales del liberalismo y la democracia, un nuevo tipo de derechos y poderes políticos, unos derechos diferenciados en función de grupo. Por tanto, se propone reformar o ampliar la teoría liberal de los derechos individuales, mostrando que es compatible con la existencia de derechos para grupos.²⁴

Hay que fijar nuestra atención en la insistencia de la atribución de derechos no a individuos aislados, sino a comunidades, es decir, a grupos de individuos relacionados por una cultura compartida, la cual incluye: historia, lengua, literatura, sistemas de creencias, usos y costumbres, entre otros rasgos, también hay que atender al hecho de que:

[...] la cultura compartida por una comunidad es imprescindible para la identidad del individuo y constituye, por tanto, un bien en sí mismo que debe ser cuidado y protegido [...] El yo abstracto y desvinculado del liberalismo se suple por la prioridad moral de una comunidad o grupo-nosotros. Cada una de estas culturas posee su propia imagen del mundo y concepciones del bien que son inconmensurables entre sí.²⁵

Ahora cabe preguntarnos: ¿cuáles son específicamente estos derechos colectivos de los pueblos indígenas y de los grupos de inmigrantes que conforman los países pluriculturales actuales? El propósito del siguiente apartado es dar una respuesta a esta cuestión.

1.6.- ¿Cuáles son los derechos colectivos de las minorías nacionales?

Kymlicka caracteriza a las diversas formas de ciudadanía diferenciada en función del grupo como **<derechos colectivos>**, aunque está consciente que esta terminología puede prestarse a confusiones. Esto se debe a que, como se dijo en un principio, la categoría de derechos colectivos es extensa y heterogénea, y a ella se asocian: los derechos de sindicatos y corporaciones; el

²⁴ *Ibid.*, p. 232.

²⁵ *Ibid.*, p. 198.

derecho a entablar litigios como acciones de clase²⁶; el derecho de todos los ciudadanos a un aire no contaminado, etcétera. Pero como estos derechos no tienen mucho en común, entonces no debemos confundir la idea de ciudadanía diferenciada con otros temas que surgen bajo la definición general de <derechos colectivos>.

Es por ello que el quebequense describe tres formas de derechos específicos en función de la pertenencia grupal: 1) derechos de autogobierno; 2) derechos poliétnicos; y 3) derechos especiales de representación.²⁷

Los derechos de autogobierno se aplican en los Estados multinacionales, donde las minorías nacionales (pueblos) que los componen se muestran inclinadas a reivindicar algún tipo de autonomía política o jurisdicción territorial, para asegurar así, el pleno y libre desarrollo de sus culturas. Estos derechos confieren poderes a unidades políticas más pequeñas, de manera que una minoría nacional no puede ser ni irrelevante ni sobrestimada por la mayoría en decisiones que son de particular importancia para su cultura, como las cuestiones de educación, inmigración, desarrollo de sus recursos y su lengua.

Los derechos poliétnicos son aquellos que tienen como finalidad, ayudar a los pueblos originarios, a las comunidades de inmigrantes y a las minorías religiosas a que expresen su particularidad y defiendan su cultura frente a aquello que obstaculice su inserción en las instituciones económicas y políticas de la sociedad hegemónica.

²⁶ Las acciones de clase están instituidas para proteger a un grupo de personas que han sido afectadas por la misma causa. La identidad del grupo se determina por el daño y su finalidad es de carácter indemnizatorio para reparar los daños ocasionados.

²⁷ Cfr. Kymlicka, Will, *Ciudadanía Multicultural*, op. cit., cita 9, p. 47.

Kymlicka sostiene, que tanto los derechos de autogobierno como los derechos poliétnicos “no se consideran temporales, porque que las diferencias culturales que protegen no son algo que se pretenda eliminar”²⁸, es decir, estos derechos son tutela de las minorías nacionales, en tanto que estas comunidades políticas sean distintas.

Por otra parte, los derechos especiales de representación son los que disminuyen la probabilidad de que un grupo étnico sea ignorado en decisiones que afectan al país globalmente, permitiendo que esto se haga en el marco de las instituciones políticas y jurídicas del conjunto de la sociedad.²⁹

Estos son los derechos colectivos referentes a las minorías nacionales que expone el autor canadiense. Sin embargo erraríamos en pensar que defiende una relatividad cultural, porque desde su postura liberal estos derechos no tienen como fin perpetuar las restricciones internas, es decir, los límites impuestos por un colectivo a sus miembros; sino que son medidas externas de protección que logra un grupo incluido dentro de otro mayor para que éste no viole su autonomía. Este punto es de suma importancia porque dicho matiz en la finalidad de los derechos colectivos como protección externa, más no como restricción interna, es lo que permite resolver el problema de la relatividad cultural y exigir la responsabilidad que tiene el Estado frente a la pluralidad de culturas.

²⁸*Ibid.*, p. 53.

²⁹Cfr. *Ibid.*, p. 59.

Hasta aquí quedan expuestos algunos de los argumentos más relevantes de Kymlicka respecto de los derechos de las minorías nacionales, lo cual nos permitirá abordar en el siguiente capítulo los derechos específicos de los pueblos indígenas en el marco jurídico internacional y nacional existente.

1.7.- Balance del primer capítulo

Lo que se puede concluir de este capítulo, es que Will Kymlicka se percata que las demandas de las minorías nacionales han acentuado la conciencia de diversidad étnico-cultural en muchos países. Esto anuncia la fractura contemporánea en la vinculación que exaltaban los Estados nacionales entre estatus de ciudadanía y una determinada identidad cultural.

Respecto de los derechos culturales el autor quebequense define, *grosso modo*, que son aquellos que ejerce el individuo y reivindica el ciudadano; pero es el individuo el que tiene que decidir qué le conviene, aprovechando o rechazando la propia cultura. Esto es lo que define a la teoría liberal flexible de este autor, el que defiende la voluntad individual, pero no sea una propuesta política en la que se le imponga al individuo la forma de vida que mejor lo identifique con la mayoría.

La democracia liberal, vista de éste modo, no debe permitir prerrogativas entre ciudadanos, sin embargo, es necesario sumar los derechos de grupo (de autogobierno, poliétnicos y especiales de representación) a los derechos individuales para legitimar al Estado mediante los derechos de ciudadanía.

En este sentido, se argumenta que los derechos colectivos tienen que ver con la ciudadanía diferenciada respecto de la pertenencia cultural y son aquellos que se adjudican, ya sea a pueblos originarios o a grupos de inmigrantes. Éstos, a su vez, comprenden otros temas, que en el contexto mexicano son insoslayables como el de la educación intercultural, la enseñanza y el reconocimiento oficial de las distintas lenguas, la necesidad de un desarrollo sustentable, la relevancia de conocer y practicar la medicina tradicional al mismo tiempo que la alopática, la resolución de conflictos legales agrarios, entre muchos otros.

Por lo tanto, estos derechos colectivos a los que se refiere Kymlicka no responden únicamente a la realidad quebequense, sino que son resultado de movimientos de varios pueblos del mundo que han dado a conocer sus necesidades, problemáticas y urgencias a órganos nacionales e internacionales de derecho, para crear o perfeccionar mecanismos legales de defensa frente a los grupos hegemónicos y concientizar a la población en general.

La lectura de Kymlicka también nos permite entender por qué en las últimas décadas las reflexiones han girado en torno al multiculturalismo, no porque hasta ahora se haga el reconocimiento de la existencia de las distintas culturas, sino porque son pueblos que han ejercido su soberanía dentro del territorio donde coexisten con otros grupos o porque son naciones sin Estado, es decir, comunidades con una historia compartida que habitan en el mismo territorio que sus antepasados o que emigran a otros países sin perder ciertos rasgos culturales, conformando los Estados pluriétnicos.

Cabe aclarar que, los pueblos indígenas en México, sostienen la demanda de los derechos de autogobierno y de libre determinación pero no para la conformación de nuevas naciones independientes, sino para el respeto de su autonomía dentro de una nación pluricultural. También debemos tomar en cuenta que varios de ellos se encuentran dispersos o aislados, ya sea en comunidades rurales o en las ciudades donde son generalmente invisibilizados, por lo que se vuelve más compleja su delimitación. Lo que es un hecho es que son participantes activos de las estructuras sociales y de políticas de mayor impacto, razón por la cual, requieren una forma de autodeterminación que les permita negociar con el grupo mayoritario.

Ahora daremos paso al debate jurídico y a la revisión de los instrumentos internacionales y nacionales que protegen estos derechos. No hay que perder de vista que el propósito de esta tesis es mostrar su legitimidad en México. Sin embargo, iniciamos por la vía teórica analizando las investigaciones de Will Kymlicka, continuaremos abordando el aspecto jurídico, y le daremos sustento a la práctica de estos derechos y a las demandas contemporáneas en nuestro país.

CAPÍTULO II

DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS: ÁMBITO JURÍDICO

Como se expuso en el capítulo anterior, el objetivo de Kymlicka es garantizar la coexistencia de los derechos individuales con los colectivos de las minorías, con el fin de equilibrar la pretensión universalista propia de cualquier estado democrático de derecho y el particularismo de toda comunidad política.

Los derechos de los pueblos indígenas están vinculados a dos debates en la filosofía del derecho: por un lado, la recurrente oposición entre derechos individuales y derechos colectivos y; por otro lado, la división de los derechos humanos en derechos civiles y políticos, y derechos económicos, sociales y culturales. Es por ello que en este capítulo se hará un recuento de los fundamentos teóricos de los derechos humanos, abordando el tema de los derechos culturales que se circunscriben a su segunda generación, y analizaremos su vinculación con el derecho indígena.

Grosso modo, se abordará el ámbito jurídico de los derechos colectivos de los pueblos indígenas a nivel internacional y nacional, con el objetivo de mostrar que existe una variedad de instrumentos de protección, a pesar de su desconocimiento o su violación sistemática.

2.1. - Controversia

Actualmente en el ámbito jurídico internacional hay autores como Michael Hartney, Chandran Kukathas y Brian Barry, teóricos del Derecho, quienes se empeñan en afirmar que el reconocimiento de los derechos colectivos no es

posible si antes no se aceptan las garantías individuales, porque los derechos de una colectividad para asociarse, para defender su libertad de culto y sus diferencias frente a otros grupos son una extensión de lo que las garantías individuales ya han establecido desde la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* del siglo XVIII. Estos autores son un ejemplo de la amplia gama de juristas que se oponen a la defensa de los derechos de grupo, apelando a un liberalismo ortodoxo, en el que no hay espacio para la defensa de colectividades, sólo de individuos concretos.

En oposición a estos teóricos se encuentran otros autores que afirman además de la existencia, la necesidad de la positivación de los derechos de grupo. Estos autores no prescinden de un pensamiento liberal, sólo que apelan a un liberalismo flexible, tal es el caso Kymlicka, pero también de Joseph Raz y Neil MacCormick.³⁰

Sin embargo, aunque estas corrientes parecen opuestas en el campo de la filosofía del derecho, hay algo en lo que coinciden, esto es, en que ambas han dedicado sus esfuerzos por estudiar los derechos fundamentales del hombre, ya sea para llevar el individualismo a su extremo o para defender los derechos de las colectividades.

Por esta razón, no ahondaremos en la controversia entre liberales ortodoxos y moderados, sino analizaremos directamente el tema de los derechos humanos, para mostrar que éstos comprenden tanto a los derechos

³⁰Cfr. Raz, Joseph, *La ética en el ámbito público*, Barcelona, Gedisa, 2001; MacCormick, Neil, *Derecho legal y socialdemocracia: ensayos sobre filosofía jurídica y política* Madrid, Tecnos, 1990.

individuales como a los derechos colectivos. Del mismo modo pretendemos demostrar que los derechos de los pueblos indígenas no son opuestos ni a los principios del liberalismo ni a los derechos del individuo; por el contrario, pueden ser sustentados desde la teoría liberal.

2.2. - Derecho natural

En el texto *Derechos Humanos, Historia y Filosofía*, Mauricio Beuchot sostiene la existencia de dos tipos de iusnaturalismo: uno es el clásico y otro el moderno. La distinción consiste en que el iusnaturalismo clásico es aquel cuyo énfasis se encuentra en la ley, en éste Beuchot ubica a los griegos y a los medievales como Santo Tomás de Aquino y a renacentistas como Vitoria; mientras que el énfasis del iusnaturalismo moderno recae en el derecho.³¹

Esta tesis de Beuchot muestra, desde una perspectiva contemporánea, la diferencia entre ley natural y derecho natural, la cual radica en que la ley tiene una carga ontológica aplicada al hombre, es decir, trata de **lo que el hombre es**. En cambio, el derecho natural consiste en especificar, de qué manera se han de cubrir las necesidades humanas. Visto de este modo, el derecho natural hoy día no tiene como pretensión dar una definición de ser humano, sino establecer aquello que le corresponde a cada uno desde su nacimiento, por el simple hecho de pertenecer a la especie humana.

En la época contemporánea, los derechos de los que somos titulares se basan en la creencia de que una o varias leyes de la naturaleza del ser

³¹ Cfr. Beuchot, Mauricio, *Derechos Humanos, Historia y Filosofía*, México, Fontamara, 1999. p. 98.

humano se cumplen, como la libertad, la racionalidad y la conciencia en cada uno de los sujetos de la especie.³² Sin embargo, ya no se formula la pregunta por el ser de lo humano, sino por los medios para cubrir las sus necesidades básicas.

Habrá que ahondar en cuáles son los fundamentos teóricos de los derechos humanos para poder comprender la razón de por qué se atribuyen como universales. Para ello se hará referencia a Luigi Ferrajoli, jurista italiano y teórico del Derecho que ha dedicado sus investigaciones a este tema.

2.3. - Fundamentos teóricos de los derechos universales

En un ensayo que se titula *Los fundamentos de los derechos fundamentales*³³, Ferrajoli argumenta que los derechos humanos se basan en tres consideraciones: persona, ciudadano y capacidad de obrar.

Primero hace un recorrido histórico de estos derechos, que en el siglo XX son instituidos como derechos humanos, y sostiene que han sido avalados por el iusnaturalismo, pero también por el contractualismo. Esta observación es pertinente, porque tanto el iusnaturalismo escolástico como es el de Santo Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria y Bartolomé De las Casas³⁴, como el

³² El artículo 1 de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (aprobada en 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas) sostiene: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros." Asamblea General de las Naciones Unidas, *Declaración Universal de los Derechos Humanos* [online]. Disponible en Internet: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>

³³ Cfr. Ferrajoli, Luigi, *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 2001.

³⁴ Consúltese: Aquino de, Tomás, *Tratado de la ley: Tratado de la justicia, Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, México: Porrúa, 1975; Vitoria, Francisco de, *Sobre el poder civil, Sobre los indios, Sobre el derecho de la guerra*, Tecnos, Madrid, 1998, y

iusnaturalismo ilustrado de Rousseau, defienden el derecho natural; ya sea por estar en concordancia con la ley eterna y divina, como lo sostienen los primeros, o por anteceder al contrato social y al derecho positivo, tal como lo sostienen además de Rousseau, Locke, Hume y Kant.³⁵

El derecho a la autodefensa, que tiene como base el resguardo de la propia vida, y luego se postula en el derecho positivo como una norma restrictiva del “no matarás” para conservar tu seguridad y tus propiedades, es una constante en las teorías iusnaturalistas de derecho.

En este sentido, es la conservación de la vida un fundamento de los derechos del hombre, sin embargo no el único. Algunos teóricos liberales, entre los que se encuentra el jurista italiano, reconocen que los derechos y garantías, aunque tienen como primer principio **la conservación de la vida**, también se fundamentan en otros dos que son el de **libertad** y de **propiedad**.³⁶ Estos tres principios se encuentran presentes en el Artículo 2 de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1789, que establece:

La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.³⁷

Relectio de Iure Belli o Paz dinámica, Madrid, 1981; Casas, Bartolomé de las, *Brevisísima relación de la destrucción de Las Indias*, México, Fontamara, 2005.

³⁵Cfr. Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social o principios de derecho político*, México, Porrúa, 2002; *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza, 2009; Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, Porrúa, 1997; Hume, David, *Ensayos políticos*, Madrid, Tecnos, 1987; Kant, Immanuel, *La paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1985, e *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1987.

³⁶ Recordemos que para Locke la propiedad es un derecho natural básico para el desarrollo de los individuos.

³⁷ Asamblea Nacional Francesa, *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* [online]. Disponible en Internet:

<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/30/pr/pr23.pdf>.

El subrayado es mío.

Y también fundamentan la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948.

La apuesta de Ferrajoli es que los derechos fundamentales o derechos de libertad no sólo son universales e inalienables, sino además son normas generales y, por esta razón, incluyentes. Y aunque puedan ser suprimidos por actos jurídicos, su característica más valiosa es que se trata de derechos supraestatales. Incluso podría decirse que sirven como defensa a los ciudadanos contra los Estados nacionales.

Este autor evalúa las nociones de ciudadanía y de persona física, dado que observa que generalmente aquellos que violan los derechos humanos se basan en la noción de ciudadano, pasando por alto el nominativo de persona. Es decir, estos trasgresores se justifican argumentando que si alguien no es ciudadano de alguna nación, entonces no tiene derechos humanos.³⁸

En cambio, la noción de persona para Ferrajoli, que puede ser ubicada en la misma línea argumentativa de James Griffin respecto de la *personalidad*, implica que se es humano por el hecho de estar vivo y por ser agente de actos, independientemente de la pertenencia a alguna nación.³⁹ A pesar de que en la

³⁸ Este es un debate que ha causado mucha polémica y que pone en cuestión la universalidad de los derechos humanos, ya que su aplicabilidad muchas veces va de la mano con la pertenencia a un Estado, es decir, ser un ciudadano en pleno goce de los derechos. Bauman, Zygmunt, *Vidas desperdiciadas. Los parias de la modernidad*, Barcelona, Paidós, 2005.

³⁹ Cfr. Griffin, James, "Derecho a vivir, derecho a morir". En *Τέξος*, Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas, Vol. VII, n° 1, Santiago de Compostela, 1998, pp. 23-50.

práctica para muchos ejecutores de la ley los derechos humanos sean derechos de ciudadano, olvidando que su tutela recae en personas.

El jurista italiano también expresa que la tutelaridad de las personas respecto de los derechos fundamentales tiene como mayor obstrucción por parte de los Estados, la limitación normativa de pertenencias nacionales y territoriales.

Otra tesis que sostiene Ferrajoli es que los derechos no son lo mismo que garantías, porque, aunque no haya mecanismos jurídicos que aseguren su cumplimiento, no dejan de ser derechos. Por esta razón, a pesar de que algunos constitucionalismos tengan en la base la positivación de los derechos fundamentales, esto no quiere decir que se deba adoptar una postura meramente iuspositiva, sino una actitud crítica respecto de la rigidez de las Constituciones Políticas, que son resultado de una democracia de la mayoría dentro de un Estado nacional, pero no constituyen a la democracia sustancial.

La democracia sustancial, según este autor, no tiene que ver con la *forma* de las Constituciones de las Naciones, sino con el *contenido* de los derechos fundamentales, que son tutelares de toda persona, y cuyo cumplimiento debe estar supeditado a la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, que es un orden jurídico supraestatal.

Según Ferrajoli, de todo lo anterior se sigue que los derechos humanos son las libertades que deben gozar todas las personas, tanto de manera

individual como colectiva, los cuales están presentes en las declaraciones aprobadas por la Asamblea General de las Naciones Unidas.

[...] los derechos humanos son propios de cada persona y a cada pueblo por el simple hecho de existir, y no dependen de ningún otro requisito como de una nacionalidad, un origen nacional y étnico, una condición económica o social o un sexo determinado, y tienen que ser respetados por todas las personas y garantizados por el Estado.⁴⁰

Ahora daremos un panorama general acerca de la historia de los derechos humanos contemporáneos, para ver en qué consiste la separación en generaciones.

2.3.1.- Historia de los Derechos Humanos

Los principios teóricos de los derechos humanos se encuentran en el Derecho Natural, sin embargo, su promoción no se agota en sus fundamentos. Esto puede analizarse desde dos perspectivas: por una parte, su inherencia a las personas; y por otra, que estos derechos son instituidos como una protección de los individuos frente al poder del Estado.

Dentro de la historia constitucional de occidente, los primeros documentos significativos que establecen limitaciones jurídicas al ejercicio del poder público son: la *Carta Magna* de 1215, el *Bill of Rights* de 1689 y el *Hábeas Corpus* de 1769.⁴¹

⁴⁰ Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas por los Derechos Humanos, *Hablemos de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas*, México, Impresores Munguía, 2008, p.12.

⁴¹Aunque estos documentos pueden ser considerados precursores de las declaraciones modernas de derechos, no contemplan específicamente los derechos de las personas, sino los derechos del pueblo y los deberes del gobierno.

Es hasta las Revoluciones de Independencia Norteamericana, Francesa e hispanoamericanas que se realizan las declaraciones concretas de derechos individuales con fuerza legal, que el Estado debe respetar y proteger. De esta manera, los derechos individuales y las libertades ingresan al Derecho constitucional, centrándose en los derechos civiles y políticos que se conocen como “la primera generación” de los derechos humanos, entre los que se destaca la libertad, la seguridad, la integridad física y moral de la persona y su derecho a participar en la vida pública.⁴²

Sin embargo, el fenómeno de la garantía supraestatal de estos derechos se da en un marco de conmoción histórica provocada por las eras nazi y stalinista, descrita por Pedro Nikken como humanitaria:

Las primeras manifestaciones tendientes a establecer un sistema jurídico general de protección a los seres humanos no se presentaron en lo que hoy se conoce, en sentido estricto, como el Derecho internacional de los derechos humanos, sino en el denominado derecho internacional Humanitario. Es el derecho de los conflictos armados, que persiguen contener los imperativos militares, para preservar la vida, la dignidad y la salud de las víctimas de la guerra, el cual contiene el germen de la salvaguardia internacional de los derechos fundamentales.⁴³

Lo que desencadena de manera definitiva la internacionalización de los derechos fundamentales es la Segunda Guerra Mundial y la conformación de las Naciones Unidas que formularon la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948. Esta declaración es un instrumento conformado por treinta artículos y estructurada en cuatro rubros fundamentales:⁴⁴

⁴² Cfr. Nikken, Pedro, “El Concepto de derechos humanos”. En: *Serie de Estudios Básicos de Derechos Humanos Tomo I*, San José, Instituto Interamericano de Derechos Humanos- Prometeo, 1994.

⁴³ *Ibid.*, pp.15-27.

⁴⁴ Cfr. *Declaración Universal de los Derechos Humanos, Edición comentada*, México, EPESSA, 1998, p.7-12.

- a) Los derechos personales que establecen los límites del Estado frente a la persona.
- b) Los derechos que pertenecen al individuo frente al grupo social del que forma parte.
- c) Las libertades civiles y los derechos políticos, que están relacionados con la participación del individuo en el gobierno.
- d) Los derechos económicos o sociales, que comprenden los ámbitos del trabajo, la educación, la seguridad social, etcétera.

Dicha declaración se caracteriza generalmente por una división en tres generaciones: la primera, en la que se incluyen los derechos civiles y políticos; la segunda, en la que se encuentran los derechos económicos, sociales y culturales; y la tercera generación que comprende el derecho al desarrollo, a la paz y a la **libre determinación de los pueblos**. En el siguiente apartado se abordará a qué se debe dicha división, que en el fondo se sustenta en una pugna de carácter ideológico.

2.3.2.- Los derechos civiles y políticos frente a los derechos económicos, sociales y culturales.

En 1968 en Teherán, Irán, se reunieron los representantes gubernamentales delegados para la Primera Conferencia Mundial de Derechos Humanos, quienes después de evaluar los efectos de la Declaración Universal en la legislación y decisiones judiciales nacionales, aprobaron la *Proclamación de Teherán*, cuyo programa para el futuro abordaba los problemas del colonialismo, la discriminación racial y el analfabetismo. En dicha proclamación se pone énfasis en el principio de la no discriminación, condenándose la

política de *apartheid* como un "crimen de lesa humanidad", y se exhorta a la comunidad internacional a ratificar los pactos internacionales sobre derechos civiles y políticos y sobre derechos económicos, sociales y culturales, adoptados por las Naciones Unidas dos años antes. Lo que ocurre después, según lo expresa Miguel Concha Malo⁴⁵, es:

[...] una prolongada ausencia de encuentros del máximo nivel, probablemente motivada, en primer lugar, por la persistencia de profundas contradicciones entre los bloques participantes de la <<guerra fría>>. Tales diferendos ideológicos y políticos venían desde el propio nacimiento de la organización de las Naciones Unidas (ONU), los cuales entorpecieron el desarrollo de organismos del concierto internacional, así como la toma de decisiones consensuales.⁴⁶

Es decir, los bloques de la Guerra Fría motivaban dos posturas: por un lado, los países capitalistas otorgaban el papel privilegiado a los derechos civiles y políticos; mientras que los países socialistas ponían mayor énfasis en la procuración de los derechos económicos, sociales y culturales.

Durante este periodo de guerra fría las cinco naciones integrantes del Consejo de Seguridad obstruían los avances en materia de derechos humanos, si ello implicaba una pérdida de posiciones geopolíticas de alguno de los bandos en los que estaba dividido el mundo. Durante este periodo, se estableció ideológicamente la división entre la primera y la segunda generación, remarcando una supuesta oposición entre los derechos individuales y los derechos colectivos.

⁴⁵ Director del *Centro de Derechos Humanos "Fray Francisco de Vitoria O.P."* A.C., activista político y defensor de los derechos humanos en México.

⁴⁶ Concha Malo, Miguel, *Situación y perspectiva de los derechos humanos en México*, México, Cátedra UNESCO de Derechos Humanos, UNAM, 1998, p.7

2.3.3- Derechos culturales

Si bien los derechos colectivos de los pueblos indígenas pueden verse incluidos en la tercera generación de los derechos humanos, también pueden rastrearse sus antecedentes en el *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, que en su artículo 1º establece:

1. Todos los pueblos tienen el derecho de **libre determinación**. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.
2. 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.⁴⁷

El artículo 1º cobra relevancia en el ámbito jurídico, porque contempla los derechos fundamentales de los pueblos, entre los que se encuentra el derecho a la libre determinación, una demanda constante por parte de los pueblos indígenas que se encuentra en estrecha relación con el derecho a la autonomía y al libre desarrollo.⁴⁸ Hasta 1966, la ONU no consideraba el caso específico de la población indígena como tutelar, sin embargo, este instrumento aborda el tema de algunos de sus derechos colectivos, tales como el aprovechamiento de sus recursos naturales, la libertad para establecer su desarrollo político y cultural.

⁴⁷ Adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión el 16 de diciembre de 1966. Entra en vigor el 3 de enero de 1976. Asamblea General de las Naciones Unidas, *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales* [online]. Disponible en Internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm>. El subrayado es mío.

⁴⁸ En el capítulo siguiente se abordará con mayor detenimiento la definición de libre determinación y su relación con otras demandas colectivas de los pueblos originarios.

La *Declaración universal de los derechos de los pueblos*, ratificada en Argel, el 4 de julio de 1976, y reconocida como la tercera generación de los derechos humanos, proclama que todos los pueblos del mundo tienen el mismo derecho a la libertad y a elegir su propio gobierno; “el derecho, si están sojuzgados, de luchar por su liberación, y el derecho de contar en su lucha con el apoyo de otros pueblos.” *Grosso modo*, reconoce el derecho a la autodeterminación política y los derechos económicos y culturales.

Otro instrumento internacional retomado por el Derecho Indígena, es la *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*, aprobada en 2001 por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en la que se reconoce el derecho a una educación conforme a la identidad cultural. Dicha declaración establece lo siguiente:

Artículo 5º Los derechos culturales, marco propicio de la diversidad cultural

Los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, indisolubles e interdependientes. El desarrollo de una diversidad creativa exige la plena realización de los derechos culturales [...] Toda persona debe, así, poder expresarse, crear y difundir sus obras en la lengua que desee y en particular en su lengua materna; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respete plenamente su identidad cultural; toda persona debe poder participar en la vida cultural que elija y ejercer sus propias prácticas culturales, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.⁴⁹

Sin embargo, es hasta el 2007 y después de un arduo trabajo durante más de 20 años por parte de especialistas y representantes indígenas de varios pueblos del mundo⁵⁰, que la Asamblea General aprueba la *Declaración de las*

⁴⁹ Adoptada el 11 de septiembre de 2001. Conferencia General de la UNESCO, *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* [online]. Disponible en Internet: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

⁵⁰ Quienes conformaron el Grupo de Trabajo para elaborar la *Declaración*.

Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, en la cual se reconoce la figura jurídica de **pueblos indígenas** como tal, lo que constituye un avance en derecho internacional en cuanto a la especificación de los grupos titulares. En su artículo 8 establece lo siguiente:

1. Los pueblos y las personas indígenas tienen derecho a no sufrir la asimilación forzada o la destrucción de su cultura.
2. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:
 - a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privar a los pueblos y las personas indígenas de su integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o su identidad étnica;
 - b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia enajenarles sus tierras, territorios o recursos;
 - c) Toda forma de traslado forzado de población que tenga por objeto o consecuencia la violación o el menoscabo de cualquiera de sus derechos;
 - d) Toda forma de asimilación o integración forzada;
 - e) Toda forma de propaganda que tenga como fin promover o incitar a la discriminación racial o étnica dirigida contra ellos.⁵¹

Este artículo aborda algunos puntos de suma importancia: prohíbe la enajenación de los territorios indígenas por parte de particulares o de los gobiernos, condena la discriminación por condición étnica y establece que el Estado tiene la obligación de implementar medidas para evitar la asimilación forzada de un pueblo indígena a un grupo mayoritario, proteger sus recursos naturales e impedir la destrucción de su cultura.

Ahora bien, aunque éste sea un esfuerzo por parte de las Naciones Unidas para proteger de manera específica los derechos de los pueblos indígenas, lamentablemente, esta declaración no es jurídicamente vinculante, porque no impone una obligación a quienes están sujetos a su régimen, sólo representa la elaboración de normas internacionales y refleja el compromiso

⁵¹ Resolución aprobada el 13 de septiembre de 2007. Asamblea General de Naciones Unidas, *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* [online]. Disponible en Internet: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es/drip.html>

de los Estados para avanzar en cierta dirección y respetar determinados principios.⁵² Aunado a ello, cuando se aprobó, los representantes de algunos países vieron en ella un peligro para las naciones pluriétnicas; la mayor controversia fue el otorgar el reconocimiento legal y protección a las tierras, territorios y recursos que son tradicionalmente propiedad de los indígenas, así como a las áreas ocupadas, usadas o adquiridas por estos pueblos, ya que esto sería un obstáculo para la apropiación por parte de las empresas transnacionales y de los gobiernos para la construcción de infraestructura urbana.

2.4- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo

En la actualidad, el instrumento jurídico internacional mejor elaborado referente a los derechos de los pueblos indígenas y tribales es el Convenio 169 de la OIT⁵³, aprobado en 1989, resultado de la modificación del Convenio 107, cuya ratificación en México se dio en 1990 y el cual sigue siendo ley vigente hasta nuestros días.

⁵² En general las declaraciones de las Naciones Unidas no crean nuevos derechos, sino especifican o proporcionan una interpretación de los derechos humanos consagrados en otros instrumentos internacionales, en todo caso, tiene un efecto vinculante para la promoción, el respeto y el cumplimiento de estos derechos.

⁵³ La OIT fue creada en 1919 y desde los primeros años de funcionamiento mostró un interés particular por la defensa de los trabajadores indígenas. En 1957 aprueba el convenio 107, el cual fue revisado, porque su visión acerca de los derechos de los pueblos indígenas era todavía paternalista, así fue como se elaboró el convenio 169, que aborda de una manera más adecuada las demandas de los pueblos originarios de distintas regiones del mundo.

Este instrumento además de ser jurídicamente vinculante, es más específico y establece a los pueblos originarios como titular de los siguientes derechos:⁵⁴

- **Derecho a la libre determinación.** En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.
- **Derecho a que se reconozcan y protejan sus valores,** sus costumbres y tradiciones, sus instituciones y sus prácticas sociales, políticas, jurídicas, culturales, espirituales y religiosas.
- **Derecho a conservar su lengua.**
- **Derecho a promover su desarrollo.**
- **Derecho a la consulta previa a la adopción de medidas legislativas** o administrativas que los afecten directamente.
- **Derecho a decidir sus prioridades en el proceso de desarrollo** económico, social y cultural, a participar en la formulación y aplicación de los planes y programas de desarrollo, nacionales o regionales, que los afecten.
- **Derecho a ejercer la propiedad y posesión de las tierras que ocupan** tradicionalmente y a utilizar, administrar y conservar los recursos naturales existentes en ellas.
- **Derecho a que se tengan en cuenta las características económicas,** sociales y culturales de su respectivo pueblo cuando se impongan sanciones penales previstas en la legislación general.
- **Derecho a la igualdad en el acceso al empleo** y en todo lo relacionado con la contratación y las condiciones de trabajo.
- **Derecho a la igualdad en el acceso a la educación** en todos los niveles y a una formación profesional acorde con las necesidades y particularidades del respectivo pueblo.
- **Derecho a que la educación sea impartida en su propia lengua** y que sea acorde con su cosmovisión.
- **El derecho a aplicar sus propios sistemas normativos** al interior de sus comunidades.

⁵⁴ Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas por los Derechos Humanos, *Hablemos de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas*, op. cit., cita 40, p.13-14.

Estos son algunos de los derechos más importantes que aparecen en el Convenio 169 de la OIT y que son reconocidos a nivel internacional por los organismos de derechos humanos. Sin embargo, debido a la extensión de este trabajo de investigación no podremos entrar en el análisis de cada uno; en este capítulo únicamente abordaremos el tema de los sistemas normativos en el marco de una pluralidad jurídica. Aunado al estudio de este tema es que se verá implícita la estrecha relación con los otros temas de no menor relevancia, como es el caso del reconocimiento legal de que la educación a estos pueblos sea impartida en la propia lengua, la posesión de las tierras que ocupan tradicionalmente, la igualdad al acceso laboral, entre otros.

2.5- Derecho Nacional

La legislación nacional para la defensa de los derechos de los pueblos originarios con la que contamos actualmente en México es muy limitada. En este apartado haremos mención de los dos instrumentos jurídicos más relevantes, a saber, el Convenio 169 de la OIT y el artículo 2º Constitucional.

El Artículo 133 de la Constitución Mexicana establece que todos los tratados, convenios y otros instrumentos jurídicos internacionales, que ratifique México, deben ser considerados como ley federal y de igual estatus a la Constitución.

Artículo 133

Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la República, con aprobación del Senado, serán la Ley Suprema de toda la Unión. Los jueces de cada Estado se arreglarán a dicha Constitución, leyes y tratados, a pesar de las

disposiciones en contrario que pueda haber en las constituciones o leyes de los estados.⁵⁵

Por dicha razón, el convenio 169 de la OIT es una ley nacional vigente desde 1990 y es la más adecuada para la defensa y promoción de estos derechos por su validez jurídica.

El otro instrumento es el artículo 2º de la Constitución, resultado de la reforma al artículo 4º, en éste se reconoce que la nación es pluricultural y se mencionan algunos de los derechos de los pueblos indígenas.

ARTÍCULO 2º.- La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

[...] Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentada en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.

[...] **A.** Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes. [...] ⁵⁶

Sin embargo, más adelante se mostrará que es un instrumento que no comprende cabalmente ni el espíritu ni las demandas básicas de los pueblos originarios, por distintas razones: 1) desconoce el derecho consuetudinario y el

⁵⁵ *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.*

⁵⁶ *Ibid.*

historial de lucha de los pueblos indígenas en el territorio mexicano, 2) no específica de qué manera se garantizarán su autonomía y su libre determinación y 3) no cumple con los acuerdos mínimos (*Acuerdos de San Andrés Larráinzar*) que se pactaron entre el gobierno federal y el Ejército Nacional de Liberación Nacional (EZLN) en 1996.⁵⁷

2.6- Balance del segundo capítulo

Los textos de Luigi Ferrajoli y de Pedro Nikken nos han ayudado a comprender los fundamentos y la historia de la internacionalización de los derechos universales. Sin embargo, llevando a cabo la revisión de las declaraciones sobre derechos humanos, aprobadas por las Naciones Unidas, nos damos cuenta que éstas no son las más efectivas porque no son jurídicamente vinculantes y que no fue sino hasta años muy recientes que la ONU aceptó la figura jurídica de *pueblos indígenas*, reconociendo sus derechos colectivos específicos. De tal modo concluimos que, a pesar de que estas declaraciones son incluyentes, porque comprenden a los derechos individuales y a los derechos colectivos, el Convenio 169 de la OIT es el instrumento internacional, en materia de Derecho Indígena, más adecuado por su especificidad y porque es una ley vigente en nuestro país.

Lamentablemente, los avances en el derecho positivo no han podido dar soluciones reales a las problemáticas que enfrentan nuestros pueblos

⁵⁷ Aclaremos que las demandas de los pueblos indígenas son variadas según la circunstancia y la ubicación geográfica en la que se encuentran, por ejemplo, los pueblos asentados en los estados del norte de la República, demandaban en su proyecto de autonomía, el derecho a la binacionalidad y derechos de inmigrantes, razón por la cual se trató de hacer un consenso de todas estas demandas a nivel nacional para llevar a cabo la negociación con el Estado mexicano, estableciendo los acuerdos mínimos entre éste y los pueblos indígenas, vistos como un conjunto.

originarios, ya que en la práctica sucede lo que denuncian algunos líderes indígenas, organizaciones civiles y expertos en la materia.

[...] el desconocimiento que hace el gobierno mexicano al Convenio 169 de la OIT-que es lo que los pueblos indios tienen más cercano a la legislación internacional- y los obstáculos que han interpuesto a lo estipulado en la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, siguen siendo una desventaja; sólo los Acuerdos de San Andrés firmados con el EZLN otorgan una arma política y un espacio para defender los derechos colectivos, pero la posición de incumplimiento por parte del gobierno federal, mantiene un *impasse* en ese sentido; en tanto, no existe otra alternativa que continuar en conflicto constante.⁵⁸

Los *Acuerdos* constituyen un esfuerzo por que los derechos específicos de los pueblos indígenas sean respetados jurídicamente, sin embargo, hace falta tomar conciencia que no basta la existencia de instrumentos jurídicos que avalen las demandas sociales y culturales de estos pueblos, sino también la sensibilización de funcionarios públicos que desempeñan sus cargos en las dependencias gubernamentales donde se llevan a cabo dichas demandas y de la población en general en lo que a ello respecta. Por esta razón, durante las últimas décadas una de las tareas en la agenda política de los pueblos indígenas ha sido promover los instrumentos nacionales e internacionales de defensa y protección de sus derechos, a nivel interno en sus comunidades y a nivel externo para exigir su cumplimiento.

Reiteramos, el que exista una legislación adecuada para los países pluriétnicos no significa *ipso facto* que los problemas sociales, económicos y políticos desaparecerán o serán resueltos. Es sólo el primer paso para dejar establecidas regulaciones mínimas para el respeto de las distintas culturas, más allá del discurso multiculturalista, es decir, en las relaciones interculturales

⁵⁸ Rosas Blanco, Melquiades, "La vida comunitaria: el sentido y administración de justicia".En: Academia Mexicana de Derechos Humanos, *Impartición de Justicia y Derechos Humanos en comunidades indígenas*, México, Imprentei, 1999, pp. 26-27.

que se dan de hecho. Por dicha razón, en el siguiente capítulo abordaremos el tema de la práctica de estos derechos colectivos, realizando un balance histórico que nos llevará a la comprensión de las demandas contemporáneas de estos pueblos desde una perspectiva contextualizada y éticamente comprometida con la realidad social que nos atañe.

CAPÍTULO III

DERECHO INDÍGENA: LOS DERECHOS *DE FACTO*

3.1- El indígena como identidad étnica

Siguiendo la propuesta de Federico Navarrete consideramos urgente construir nuevos mapas culturales para entender las relaciones sociales actuales. Por ello, advertimos que la intención en este capítulo no es referirnos a los pueblos indígenas como categorías étnicas, sino como identidades étnicas complejas.

Las categorías étnicas, según nos aclara Navarrete, son utilizadas desde afuera de la comunidad, mientras que las identidades étnicas son construidas desde dentro para definir quién es uno y cual es el grupo al que pertenece.

Así,

Definir a alguien como miembro de una categoría implica siempre definir la posición que uno tiene frente a esa persona y la relación que debe entablar con ella. Igualmente, definirse a uno mismo como miembro de una categoría étnica implica definir la relación que mantiene uno con los demás⁵⁹

La palabra étnico viene del griego *ethnos* que significa pueblo. Por esta razón, cuando existen características colectivas que definen a una comunidad política se le denomina “identidad étnica”. Dicha identidad es una manera particular de *ser* llevada al terreno de lo político. Los miembros de un grupo étnico suelen tener una visión común de su historia, contar relatos y utilizar símbolos que definen su pasado compartido y su identidad presente. La identidad cultural es la forma en que las personas y grupos humanos definen quiénes son y lo que significa *ser* eso.

⁵⁹ Navarrete, Federico, *Las relaciones interculturales*, México, UNAM: Programa México Nación Multicultural, p.22.

Por lo tanto, hay que estar concientes de que son planos distintos las categorías étnicas, por ejemplo: “indio” o “mestizo”, y las identidades étnicas o realidades culturales a las que se refieren dichas categorías.

Contextualizándolo, en el momento del choque de los dos mundos que se produjo en el siglo XVI, descubrimos que a pesar de la diversidad de pueblos aborígenes que se encontraban en América, para los españoles todos éstos fueron inscritos bajo la categoría de “indios”.

En el territorio de lo que hoy es México ya existían relaciones interétnicas conflictivas, donde se daba un intercambio político, económico y social; y cada uno de los pueblos de las distintas regiones tenía una identidad cultural definida.

Tomando en cuenta estas características particulares es como habremos de construir nuestro nuevo mapa cultural y abordar el tema de los sistemas jurídicos indígenas, desde la época prehispánica hasta nuestros días, para ver más allá de la categoría étnica y tratar de comprender las identidades. Para dicho propósito, analizaremos cómo se han llevado en la práctica estos sistemas normativos.

3.2 - Derecho Indígena

Se ha convenido como Derecho Indígena:

[...] lo que garantiza y protege las formas de organización tradicional, la cultura, identidad, territorio y la forma en que las comunidades y pueblos indígenas viven, entre muchas otras cosas. El derecho indígena se refiere al derecho, normas o leyes propias con las que viven los pueblos y las comunidades indígenas.⁶⁰

⁶⁰ Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas por los Derechos Humanos, *Hablemos de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas*, op. cit., cita 40, p. 56.

Como se expone en la definición anterior, para la población indígena es la organización tradicional la que tiene mayor peso que la legislación estatal o federal. Tal como lo describe Rodolfo Stavenhagen⁶¹:

La legislación civil en México es prácticamente idéntica para todos los habitantes de la República. Sin embargo, numerosos grupos indígenas siguen normando sus relaciones sociales dentro de la comunidad de acuerdo con reglas y normas de comportamiento tradicionales, es decir, el llamado **derecho consuetudinario** o **la costumbre jurídica no escrita**.⁶²

Esto implica que las personas adscritas a pueblos originarios, además de poder gozar de sus derechos fundamentales individuales, también son tutelares de derechos colectivos diferenciados dada su pertenencia cultural, y la pretensión es lograr un nivel de vida pleno a partir de un Estado de Derecho que permita la justicia, la libertad y el acceso a los mecanismos de desarrollo.

Por esta razón, y atendiendo a la sugerencia de Rolando Ordóñez Cifuentes⁶³, creemos necesario entrar en materia de derecho consuetudinario y hacer una valoración de cómo se ha constituido el derecho mexicano. Esta sugerencia no es privativa de Rolando Ordóñez, ya que los intelectuales y juristas indígenas que profesan y ejercen en otros sistemas normativos como historiadores, sociólogos, antropólogos, internacionalistas, etcétera, parten de la opinión que para dilucidar la cuestión debemos aceptar que el derecho consuetudinario es un sistema jurídico que tiene sus propias construcciones filosóficas, políticas, sociológicas y prácticas.

⁶¹ Relator Especial Sobre la Situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas, de 2001 a 2008.

⁶² Stavenhagen, Rodolfo, *Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina*, México, Colegio de México e Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988, p.309. El subrayado es mío.

⁶³ Investigador guatemalteco del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, experto en derechos humanos de los pueblos indígenas de México y Centroamérica.

Según Ordóñez Cifuentes, se entiende por sistema jurídico:

[...]el conjunto de normas de actuación que una cultura posee para mantener o retomar los ideales de comportamiento colectivamente interiorizados, para lo cual existen los siguientes medios sancionados por la cosmovisión, por la costumbre invertebrada o por el acuerdo de las colectividades: un conjunto de normas sustantivas de prevención o corrección, un conjunto de autoridades deciden sobre las conductas a seguir y garantizan su implementación y un conjunto de procedimientos específicos tendientes a su cumplimiento.⁶⁴

Por otra parte, Jorge González Galván⁶⁵ sostiene, que son culturas milenarias correspondientes a pueblos originarios cuya característica actual es su *consuetudinarietà*, porque desde hace quinientos años se producen y reproducen de manera no necesariamente escrita sino oral y en relación con las fuerzas de la naturaleza y con otros seres humanos. Este investigador sugiere que las características que presentan dichos sistemas en la actualidad son de dos tipos. El primero es de carácter práctico y corresponde a su organización político-jurídico-religiosa; el segundo, de carácter conceptual, que se refiere a su concepción del mundo enraizada en la época prehispánica.⁶⁶

Tomando en cuenta lo anterior y para comprender dichas características realizaremos un breve recuento histórico acerca de los antecedentes del Derecho Indígena de las culturas que habitan nuestro país.

⁶⁴ Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, *Derecho Indígena en Mesoamérica; Caracterización epistemológica y axiológica*, México, Tinta Negra, 2009. p. 35.

⁶⁵ Sociólogo del Derecho, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, experto en derecho indígena.

⁶⁶ Cfr. González Galván, Jorge Alberto, *Panorama del derecho Mexicano. Derecho indígena*, México, MacGraw Hill, UNAM, 1997, p.53.

3.3.- Derecho prehispánico:

El campo de investigación sobre los sistemas normativos prehispánicos no es muy amplio, debido a la visión hegemónica de derecho positivo, en la que sólo se estudian las normas jurídicas escritas. Esto ha impedido abarcar todo aquello que comprende el Derecho, a saber, el orden normativo e institucional del ser humano en sociedad, cuya base son las relaciones sociales que determinan su contenido. De una manera general, podemos entender al Derecho como el conjunto de normas que regulan la convivencia social, independientemente si éstas son transmitidas de manera oral o se encuentran sistematizadas por escrito.

En este apartado abordaremos algunas investigaciones que se han realizado desde la antropología jurídica para referirnos a los sistemas normativos de las sociedades prehispánicas, donde se distinguirá no sólo el aspecto normativo legitimado por las autoridades de las sociedades en cuestión, sino también lo que corresponde a la concepción de justicia.⁶⁷

En el siglo XV existían dos formas de organización política y cultural en lo que actualmente es el territorio mexicano, Paul Kirchhof⁶⁸ las denominó: Mesoamérica y Aridoamérica. Esta distinción no sólo atiende a las características culturales, sino también a las geográficas en la que

⁶⁷ Aquí recalcamos el significado de dos términos que se encuentran implícitos en el Derecho: 1) **de iure** o **de jure**, que corresponde a la legalidad vigente en virtud de algún acuerdo o acto formal, y 2) **ius**, de donde se deriva el término *iustitia* (justicia).

Sin embargo, aclaramos al lector que estos términos de origen latino correspondientes al derecho romano no pretenden ser impuestos en el estudio de las culturas prehispánicas, sólo se están utilizando para ampliar el panorama de lo que es el derecho y entender por qué algunos investigadores describen su organización política y social como sistemas jurídicos, independientemente de que hayan sido normas escritas.

⁶⁸ Etnólogo alemán, cofundador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en México, 1938.

Mesoamérica se constituye por culturas ubicadas en la zona central, las costas y la península de Yucatán, y Aridoamérica por las culturas de la zona norte que habían alcanzado un grado menor de desarrollo. Desafortunadamente no existen muchas investigaciones jurídicas acerca de los sistemas normativos aridoamericanos, sólo hay testimonios de los miembros de las órdenes religiosas que evangelizaron esta zona, razón por la cual sólo nos enfocaremos al área mesoamericana para este análisis.⁶⁹

3.3.1.- Mesoamérica:

Para la gente de los Pueblos Indígenas de Mesoamérica, el maíz es nuestra sangre, nuestros huesos, nuestra carne. Sin maíz no somos nada, un pueblo sin maíz es un pueblo muerto. Quienes queremos al maíz creemos que renacerá la dignidad, que los guerreros tendrán como lanza su instrumento de labranza, que nuestros hijos e hijas, sus hijos e hijas y así consecutivamente, disfrutarán del fruto de la madre tierra que nos dejaron los abuelos.⁷⁰

En la zona mesoamericana se encuentran las regiones: maya, oaxaqueña, Costa del Golfo, altiplano central y la región de occidente. Las culturas asentadas en estas regiones no pueden ser homologadas ni cultural, ni lingüística ni políticamente. Por ello, dada su diversidad, nos ocuparemos del orden normativo de las sociedades más representativas de esta zona.

⁶⁹ A los originarios de las regiones del norte los españoles los nombraron “chichimecas”, término con el que se referían a todas las comunidades que no se sometieron a la conquista española en su primera fase. Dada la resistencia de los pueblos de esta zona, los “chichimecas” fueron vistos con mayor desprecio y se les asociaba con toda clase de vicios. En las fuentes de los religiosos se menciona su deshonestidad, la práctica de la poligamia, la precariedad de sus vínculos matrimoniales, sus hábitos antropofágicos, entre otras. Sin embargo, esto no puede ser visto como una fuente de derecho. Cfr. Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, Ed. Pedro Robredo, 1940; Pérez Ribas, Andrés, S.J., *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, México, ed. Ayac, 1944. González, María del Refugio, *Historia del Derecho Mexicano*, México, IJ-UNAM, 1983.

⁷⁰ González Rojas, Aldo, *Maíz, Contaminación transgénica y pueblos indígenas en México* [online]. Disponible en Internet: <http://www.endefensadelmaiz.org/Maiz-Contaminacion-transgenica-y.html>

Comenzaremos aludiendo a la región maya, que comprende lo que actualmente son los estados de Tabasco, Campeche, Chiapas, Yucatán y Quintana Roo, dentro del territorio de nuestro país, y lo que hoy son naciones independientes como: Belice, Guatemala y parte de Honduras.

3.3.2.1.- Derecho maya

Los mayas alcanzaron el más elevado desarrollo cultural y científico durante el periodo clásico mesoamericano (del 600 al 900 d. C.). Cuando llegaron los españoles al territorio americano éstos se encontraban en un reacomodo político de nuevas conquistas y alianzas.⁷¹

Ana Luisa Izquierdo y de la Cueva⁷², quien ha dedicado sus investigaciones a la procedencia de las normas jurídicas mayas, advierte que éstas tienen dos orígenes: 1) la sanción impuesta por la comunidad y 2) la promulgación específica dictada por la autoridad.⁷³ En este estudio nos da un panorama general de la administración de justicia prehispánica, donde los mayas tenían un jefe político, religioso y judicial, el *halach uinic*, quien era asistido por un consejo compuesto por los *ah cuch caboob*. Las facultades del *halach uinic* eran muy amplias, dictaba normas válidas para todo el territorio que gobernaba; castigaba a los *almehenoob* (nobles), a los funcionarios públicos; y fijaba las infracciones graves de algún miembro de la comunidad. También era el encargado de solucionar los conflictos que existían entre diversas comunidades y personas de distintas aldeas, y delegaba autoridad a los *batabood*, los encargados de la gobernación local.

⁷¹ Cfr. González, María del Refugio, *Historia del Derecho Mexicano*, op. cit., cita 69, p. 12.

⁷² Investigadora del Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

⁷³ Cfr. Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa, "El delito y su castigo en la sociedad maya". En: Memoria del *II Congreso de Historia del Derecho Mexicano (1980)*, 515, México, IJ-UNAM, 1981.

De los *batab* dependían, a su vez, en cada localidad, los *ah kulel*, que no tenían facultades legislativas, pero podían realizar algunas funciones jurisdiccionales, bajo la vigilancia del *batab*. A la llegada de los españoles los *ah kulel* eran identificados como “caciques”.

En el peldaño más bajo de esta pirámide jurisdiccional se hallaban los *tupiloob*, cuyas funciones eran de policía, a quienes los españoles nombraron “alguaciles”.

La clase alta, además de tener más derechos, tenía mayores obligaciones, y las sanciones que se aplicaban a este estrato social eran más rígidas que las que se aplicaban al pueblo. Las sanciones además de ser rígidas, también tenían un carácter de ejemplaridad, por esta razón, su aplicación era siempre pública. Algunas de éstas tenían un carácter religioso de purificación del delincuente.

La esclavitud o *pentak* podía ser temporal o definitiva, y era una sanción frecuentemente ejecutada tanto al delincuente como a su familia, lo cual implicaba la prestación de servicios personales o la confiscación de bienes.

Lo que nos muestra la investigación de Ana Izquierdo es que, durante la época colonial, el derecho maya de origen prehispánico se combinó con el derecho español, convirtiéndose, el primero, en privado y el segundo, en derecho público,

De este modo, queda expuesto un esbozo del derecho maya precolombino, en el que existe un sistema jurisdiccional cuyos representantes de los peldaños más altos tienen autoridad tanto civil como religiosa. Cabe aclarar que el objetivo de esta tesis no es realizar un estudio exhaustivo, sino describir, a grandes rasgos, el sistema normativo de los mayas en una época específica, lo que da pauta a revisar estudios más detallados y hacer investigaciones posteriores al respecto.⁷⁴

3.3.2.2. - Derecho de los Purépechas

Los purépechas, identificados por los españoles como “tarascos”, se encontraban asentados en la región donde actualmente se localizan los estados de Guerrero, Michoacán, Colima, Jalisco, Nayarit y Sinaloa. Esta zona es también conocida como “occidente mesoamericano”, donde habitaron pueblos que alcanzaron su propio desarrollo, pero, no tan hegemónico como el de las zonas nahua, maya y oaxaqueña.

La investigadora María del Refugio González afirma que se conoce muy poco sobre su organización política y social prehispánica. Por lo tanto, lo único que puede ser considerado como su fuente de derecho es la *Relación de Michoacán*, un testimonio del siglo XVI, donde se recoge el derecho consuetudinario de los purépechas.⁷⁵

⁷⁴ Para ahondar en esta materia, consúltese: Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa, “El derecho penal entre los antiguos mayas”. En: *Estudios de cultura Maya*, 9, Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1978; “El poder y su ejercicio entre los mayas”. En: *Universidad de México*, 515, UNAM, México, diciembre de 1993. Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, *Derecho Indígena en Mesoamérica. Caracterización epistemológica y axiológica*, México, Tinta Negra, 2009.

⁷⁵ El autor más probable de este documento es el franciscano Fray Jerónimo de Alcalá, quien estuvo en Michoacán alrededor de 1540, aprendió la lengua purépecha,

La *Relación* se encuentra dividida en tres partes. En la primera, se describen los dioses purépechas y las fiestas que se hacían en su honor, en la segunda se relata la vida de Tariacuri (héroe legendario) y, en la tercera parte, se describen las costumbres de los purépechas y cómo fue conquistado el reino por los españoles. El manuscrito original está ilustrado con 44 pinturas; a lo largo del texto se mencionan más de 300 lugares, alrededor de 200 personajes, 60 dioses y aproximadamente 300 términos que hacen referencia a su sociedad estamental, donde se especifican: cargos del gobierno, estatus social, linajes y gentilicios.⁷⁶ También describe algunas de las sanciones impuestas a los delincuentes, desertores de la guerra, viciosos, mujeres adúlteras, entre otros.

De este manuscrito nos interesa destacar lo respectivo a la gobernación, dado que es allí donde se describe la organización política y su administración pública.

[TERCERA PARTE]

[I]

DE LA GOBERNACIÓN QUE TENÍA Y TIENE ESTA GENTE ENTRE SÍ

Dicho se ha en la primera parte, hablando de la historia del dios *Curícaveri*: cómo los dioses del cielo le dijeron cómo había de ser rey y que había de conquistar toda la tierra y que había de haber uno que estuviese en su lugar, que entendiéndose en mandar traer leña para los *cúes*, etcétera. Pues, decía esta gente, que el que era *caçonçi* estaba en lugar de *Curícaveri*. Después del agüelo del *caçonçi* llamado *Zizispandáquare*, todo fué un señorío esta provincia de Mechuacan y así la mandó su padre y él mismo, hasta que vinieron los españoles, pues había un rey y tenía su gobernador y un capitán general en las guerras y componíase como el mismo *caçonçi*. Tenía puestos cuatro señores muy principales en cuatro fronteras de la Provincia y estaba dividido su reino en cuatro

y muy probablemente tradujo los relatos indígenas por encargo del Virrey Antonio de Mendoza.

⁷⁶ Cfr. Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán*, Moisés Franco Mendoza (coord.), México, El Colegio de Michoacán-Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

partes. Tenía puestos por todos los pueblos caciques que ponía él de su mano y entendían en hacer traer leña para los *qués*, con la gente que tenía cada uno en su pueblo, y de ir con su gente de guerra a las conquistas. Había otros llamados *acháecha*, que eran principales que de continuo acompañaban al *caçonçi* y le tenían palacio. Asimismo, lo más del tiempo, estaban los caciques de la Provincia con el *caçonçi*, a estos caciques llaman ellos *caráchacapacha*. Hay otros llamados *ocánbecha* que tienen encargo de contar la gente y de hacellos juntar para los obras públicas y de recoger los tributos; éstos tiene cada uno dellos un barrio encomendado. Y al principio de la gobernación de don Pedro, que es agora gobernador, repartió a cada principal éstos, veinte y cinco casas. Y estas casas no cuentan ellos por hogares, ni vecinos, sino cuantos se llegan en una familia, que suele haber en alguna casa dos o tres vecinos con sus parientes. Y hay otras casas que no están en ella más el marido e mujer, y en otras, madre e hija, e ansidesta manera. A estos principales llamados *ocánbecha* por este oficio no les solían dar más de leña y alguna sementerilla que le hacían y otros le hacían cotaras.⁷⁷

Y así continúa en la *Relación* la descripción de la sociedad estratificada de los purépechas, donde se indican los nombres de los demás diputados, cuáles son sus funciones y qué bienes procuran.

Para tener un panorama general nos basamos en la investigación de María del Refugio González, quien sostiene que en la sociedad purépecha el acceso a los altos cargos de gobierno y militares estaba vedado a la clase baja, porque los títulos eran heredados en línea directa o colateral. El aparato burocrático de esta cultura dependía del *cazonci*, quien fungía como máxima autoridad política, militar, religiosa y judicial; a su vez, representaba un aparato estatal que intervenía de manera muy amplia en la vida económica de la sociedad, por ejemplo, el cobro de tributos. En este sistema normativo el sacerdote mayor o *petámuti* administraba la justicia, ejerciendo la función jurisdiccional que correspondía al *cazonci* (quien se reservaba la justicia punitiva).⁷⁸

⁷⁷ *Ibíd.* pp. 558-559.

⁷⁸ Cfr. González, María del Refugio, *Historia del Derecho Mexicano*, *op. cit.*, cita 69, pp.16-17.

Hemos presentado un esbozo del sistema normativo de los purépechas asentados en la región occidente durante la época prehispánica y principios de la colonial. Pero se invita al lector interesado a buscar estudios más detallados y consultar la *Relación de Michoacán*. Ahora analizaremos el derecho de los mexicas, uno de los más trascendentes de la región mesoamericana, debido a la hegemonía económica y militar de esta cultura frente a otros pueblos antes de la llegada de los españoles.

3.3.2.3- Derecho mexica

Miguel León-Portilla argumenta que el afán hegemónico de los mexicas se basó en su creencia religiosa de establecerse para fundar señoríos por los cuatro rumbos del mundo. Así fue como la última tribu náhuatl que llegó al Valle, se convirtió en la dominadora del territorio mesoamericano.⁷⁹

Alfredo López Austin refiere que el orden jurídico mexica se basaba en el orden cósmico que los marcaba como el pueblo elegido. De tal modo, la intervención del Estado en la vida de los mexicas era muy amplia con relación a los intereses materiales, los objetivos de las instituciones del “pueblo del Sol” eran la riqueza, el predominio, el poder y el triunfo. En esta organización, el individuo formaba parte del todo social y servía a los dioses.⁸⁰

La semejanza con la organización maya es que para quien hacía mayores méritos y llevaba una vida más ejemplar tenía mayores responsabilidades. A la llegada de los españoles la sociedad mexica se dividía en: los *macehualtin* o

⁷⁹ Cfr. León-Portilla, Miguel, *et al*, *México: su evolución cultural*, México, Porrúa, 1975.

⁸⁰ Cfr. López Austin, Alfredo, *La constitución real de México-Tenochtitlan*, México, UNAM, 1961.

gente del pueblo, agrupados en torno al *calpulli* (familia grande), quienes trabajaban fuera del *calpulli* eran nombrados *mayeques*; los *tlatacotin* o esclavos (que no lo eran de por vida y no heredaban la esclavitud a sus hijos); los *pipiltin* o nobles, de entre los cuales se elegía al *tlatoani* (gobernante), quienes podían ocupar los altos cargos del gobierno y tenían sus propios tribunales; y los *pochtecas* o comerciantes que conformaban un grupo que gozaba de muchos privilegios, también tenían tribunales como los *pipiltin*.

La organización normativa de esta cultura era muy rígida, porque el actuar de los mexicas tenía que estar en concordancia con el orden cósmico que dictaban las leyes, las faltas eran castigadas de una forma muy severa.

Para abordar el tema de su sistema normativo, haremos referencia a los *huehuehtlatolli*, un ejemplo de normas acerca del orden social, político y religioso de la cultura náhuatl. Los *huehuehtlahtolli* se encuentran reunidos en el Libro VI del Códice Florentino, manuscrito del siglo XVI en el que fray Bernardino de Sahagún recoge textos de sus informantes nahuas para sistematizar el derecho consuetudinario mexicana.

A pesar de que “huehuehtlahtolli” es comúnmente interpretado como “la palabra antigua”, ha surgido un debate en torno a las acepciones de este término náhuatl con el propósito de acotarlo o ampliarlo y mostrar que también refiere a pláticas, consejos, exhortaciones, discursos u oraciones de los padres a sus hijos o de los ancianos a los jóvenes y a los niños, entre otros.⁸¹

⁸¹Quintana, María José, “Los Huehuehtlahtolli en el Códice Florentino”. En: *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, No. 31, enero del 2000, pp. 141-165.

Grosso modo, este manuscrito es el resultado de un esfuerzo colectivo para conjuntar las normas del derecho mexicana vigente desde tiempos prehispánicos hasta la llegada de los españoles. Aquí la palabra cobra relevancia, porque tal como lo sostiene Jorge González, la palabra misma es acción.⁸² Así vistos, los *huehuehtlahtolli* encierran una cosmovisión del orden natural y sobrenatural y constituyen una norma que se produce y se reproduce en un lugar donde el ser humano es capaz de guardar conocimiento, armonía y felicidad: su corazón.

Cito aquí un fragmento de este manuscrito, donde se habla del aprecio de las normas que han sido transmitidas oralmente y que rigen las costumbres de los mexicas de esa época:

Hijo mío muy amado: Nota bien las palabras que quiero decir, y ponlas en tu corazón, porque las dejaron nuestros antepasados viejos y viejas, sabios y avisados, que vivieron en este mundo; es lo que nos dijeron y lo que nos avisaron y encomendaron que lo guardásemos como en cofre y como oro en paño, porque son piedras preciosas muy resplandecientes y muy pulidas, que perfectamente vivieron en este mundo: son como piedras preciosas que se llaman *chalchihuites* y zafiros, muy resplandecientes delante de nuestro señor, y como plumas ricas muy finas, y muy anchas y muy enteras que están arqueadas: tales son los que las tienen en costumbre (y) llámanse personas de buen corazón.⁸³

En cuanto a su aplicación podemos mencionar que Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún emplearon estos manuscritos pictográficos como *sermones* y como instrumento para la evangelización cristiana de los indios. Mientras que, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl⁸⁴ y Fray Andrés de Alcobiz los concebían como *ordenanzas* (leyes) mexicas.

⁸² González Galván, Jorge Alberto, *Panorama del derecho Mexicano. Derecho indígena*, op. cit., cita 66, p. 17.

⁸³ Sahagún, Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España. Fundada en la documentación de la lengua mexicana recogida por los mismos naturales*, México, Porrúa, 1985, 6ª. ed., Col. "Sepan Cuantos", núm. 300, pp. 355-356.

⁸⁴ Historiador mexicano, descendiente en línea directa de la casa gobernante en el señorío de Acolhuacan de Texcoco.

Este derecho consuetudinario mesoamericano fue interrumpido por los colonizadores al cerrar los calmécac, razón por la cual, dicha tradición fue transmitida por vía oral a sus descendientes. Los ancianos se encargaron de enseñar estas ordenanzas disfrazadas por los ritos cristianos, porque sus leyes fueron desconocidas por los conquistadores.

Breviario del acápite:

Lo que se puede concluir de este breve panorama es que el derecho mesoamericano prehispánico instrumentó las relaciones sociales valiéndose de la escritura y la oralidad, pero no sólo para resolver conflictos entre los seres humanos, también entre éstos y la naturaleza. En este sentido, se confirma la tesis de Jorge Galván respecto de que es un derecho cosmogónico, en el cual la visión de las culturas se relaciona con su entorno natural y sobrenatural.

3.4. - Derecho Colonial

Lo que sucedió durante la colonización española fue la subordinación de los sistemas jurídicos de los pueblos originarios. La historia del derecho en esta época partía de una visión europea en la que:

Los trabajos de la etnología jurídica colonial explicaron las leyes que los indios tenían *antes de la colonización*, pero no las que conservaron *durante el periodo colonial*. Por ello es difícil imaginar como las autoridades coloniales podían aplicar las leyes que no conocían. Los testimonios sobre la aplicación del derecho mesoamericano en la colonización son derivados de la vida judicial ligada al derecho estatal español.⁸⁵

En este periodo, la donación de tierras que el Papa Alejandro VI hizo a los Reyes Católicos de Castilla posibilitó que los invasores españoles se sintieran

⁸⁵ González Galván, Jorge Alberto, *Panorama del derecho Mexicano. Derecho indígena, op. cit.*, cita 66, p.18.

con la máxima potestad, autoridad y jurisdicción, por encima del derecho prehispánico consuetudinario. El “indio”, en su gentilidad, representaba un enemigo de Dios, por ende, digno del mayor castigo.

La donación de los justos títulos desencadenó, por otra parte, una polémica entre los juristas españoles de la época, quienes reivindicaron el concepto de derecho natural, cuestionando el poder universal del papa y de los reyes católicos, aludiendo a lo que por este derecho le correspondía a los indios y denunciando los excesos de la conquista.⁸⁶

Los tratadistas salmantinos del siglo XVI, entre los que destacaban Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas, retomaron algunos postulados de Tomás de Aquino, y concebían la ley natural como el orden de la naturaleza humana en el que no interviene el arbitrio de los hombres, sino la voluntad divina.⁸⁷ El derecho natural representaba para ellos la concordancia que debía existir entre la racionalidad humana y la ley divina, de donde debía emanar la normatividad. Con este argumento desarrollaron el derecho de gentes (derecho internacional), en el que los naturales de América o *indios* eran justos dueños de su territorio. Propusieron un humanismo incluyente en el que el *indio* no

⁸⁶

“[...]aquél modo de gobernar hombres que disminuye y consume y destruye los gobernados y sufre manifiestos adulterios [...], muertes de muchas criaturas [...], con muchos otros daños y males, todo lo cual es contra la intención de Jesucristo, sumo y justo gobernador, y contra los mandamientos de su ley: luego de tal modo gobernar hombres es y fue y siempre será ilícito; y por consiguiente, pone los gobernadores en tal estado, que es decir que siempre viven y están en pecado mortal y dignos de la eternal damnación.” Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias III*, México, FCE, 1965, p. 149.

⁸⁷ Cfr. De Vitoria, Francisco, *Sobre el poder civil...; Relectio de iure belli...., op. cit.*, cita 34.

tenía por qué ser evangelizado a la fuerza ni combatido con las armas por defender sus propiedades.⁸⁸

Sin embargo, en este periodo lo que predominó fue un colonialismo jurídico, porque, a pesar de que existía en el derecho castellano una rama *indiana* (derecho indiano), conservó y aplicó el monopolio de la *jurisdicción suprema*. El “cacique”, gobernante indígena, se convirtió en mero intermediario de las autoridades públicas españolas y la población indígena. Por esta razón, las prácticas jurídicas de los pueblos originarios continuaron al margen y sólo cuando representaban algún peligro para la Corona española se les atendió. A grandes rasgos se puede decir que el integracionismo jurídico monárquico de la *jurisdicción suprema* castellana en América prevaleció durante tres siglos (1492-1810).

El indígena sólo era valorado por los criollos para independizarse de España, ya que representaba lo más diverso de lo occidental y daba especificidad y consistencia propias a América. Tal como lo argumenta Luis Villoro: “A través del indio puede el criollo presentar a Europa un ser que no pende ya de su juicio. En el indio muestra él *su* trascendencia *ya* realizada y se la demuestra al 'otro'. Así se le hace presente al europeo la dimensión 'interna' y libre del ser americano a través de un intermediario: el indio.”⁸⁹

⁸⁸ Por su parte, Ginés de Sepúlveda, con quien Bartolomé de las Casas mantuvo el debate en la conocida polémica de Valladolid, se basó en la teoría de servidumbre natural aristotélica para justificar la guerra justa a los indios y el despojo de sus propiedades. Cfr. Sepúlveda, Juan Ginés de. “*Democrates alter*” o “*Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios.*”, México, FCE, 1996.

⁸⁹ Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Colegio de México-FCE, 2005. p.162.

Sin embargo, esto no exentaba a los pueblos originarios de sufrir, en la práctica, las mismas relaciones de subordinación, ya que su propiedad era víctima de intentos de despojo por parte de la población española. Las encomiendas, concedidas como premios a los conquistadores por la empresa realizada, habían sido sustituidas por otras formas de asentamiento, evangelización, trabajo y tributación de los indígenas a los criollos y peninsulares.

La época del México independiente lo único que logró fue sentar las bases de un nuevo integracionismo del indígena al adoptar el modelo republicano.

3.5 - El derecho indígena en el Estado Republicano

El Estado republicano heredó el carácter absoluto del poder monárquico como *único e indivisible*. Durante el siglo XIX los grupos políticos dominantes en México imitaron el modelo republicano y sus principios. Benito Juárez inició una revolución jurídica burguesa liberal, donde se originó el culto a la ley, impidiendo el desarrollo pleno de las otras fuentes del derecho como es la costumbre y la jurisprudencia.⁹⁰

El principio de igualdad jurídica impulsó la protección de los individuos, pero no de las comunidades indígenas en tanto colectividades. Se adoptó el sistema federal, pero éste no respetó los territorios indígenas ni sus marcos jurídicos consuetudinarios. La división territorial republicana se calcó sobre la monárquica.

⁹⁰ Cfr. González, María del Refugio, *Historia del Derecho Mexicano*, *op. cit.*, cita 69; González Galván, Jorge Alberto, *Panorama del derecho Mexicano. Derecho indígena*, *op. cit.*, cita 66.

El periodo histórico de 1810 a 1910 fue un *siglo trágico*, para los indígenas mexicanos por la privatización o desamortización de tierras⁹¹, el liberalismo destruyó más comunidades indígenas que la colonización española en tres siglos. Frente a los nuevos enemigos, los indígenas tuvieron que defenderse para la preservación del fundamento cultural de derecho consuetudinario: la tierra colectiva.

La Revolución mexicana impulsó un proceso de reforma agraria gracias al cual muchos pueblos recuperaron sus tierras. Sin embargo, la modernización mexicana posrevolucionaria promovió la integración de las culturas indígenas a una cultura nacional.

3.6. - Derecho Indígena en México y América Latina

Los siglos XIX y XX se caracterizaron por una corriente de pensamiento racista que ayudó a conformar un perfil cultural homogéneo, empleado con eficacia por las clases dominantes, y del cual estaban excluidos los pueblos indígenas, bajo una política de subordinación o intento de hacer desaparecer sus lenguas, costumbres, tradiciones, cosmovisión, organización social, así como su producción artística.

A principios del siglo XX en numerosas naciones latinoamericanas, los indígenas conformaban la mayoría de la población, sin embargo, ocupaban los peldaños más bajos de la estructura socioeconómica. Estas naciones pueden ser descritas como “sociedades duales”, cuya estructura socio-económica altamente polarizada se ha mantenido, hasta nuestros días, en muchas partes del continente.

⁹¹ *La Ley de desamortización de las fincas rústicas y urbanas de las corporaciones civiles y religiosas de México* fue expedida el 25 de junio de 1856, por el presidente Ignacio Comonfort.

Durante la segunda mitad del siglo XX la división de clases también era una división cultural. Las poblaciones indígenas fueron incorporadas a la economía cultural como mano de obra servil, y existía un rígido sistema de estratificación y segregación que las mantenía efectivamente fuera del proceso político. Los mestizos se convirtieron en la clase media pujante y jugaron el papel protagónico de México.

Desde 1940 las recomendaciones que se hacían en los congresos indigenistas eran únicamente asimilacionistas. Hasta antes de 1980 la mayoría de los indígenas seguían siendo campesinos.

La América Latina contemporánea estaba basada en la negación de estas culturas, tal como lo denuncia Rodolfo Stavenhagen:

Curiosamente, en la comisión de Derechos Humanos de la Organización de las Naciones Unidas, tal como sucedía anteriormente en la Sociedad de las Naciones, los delegados de América Latina siempre negaban que existieran “minorías” en sus respectivos países y que hubieran problemas de minorías. Esta actitud ha cambiado en los últimos 15 años a raíz del surgimiento de en Latinoamérica de una nueva conciencia respecto del (mal) llamado “problema indígena.”⁹²

3.7.- La lucha indígena a partir de los años noventa

A partir de los años sesenta del siglo XX comienza la expansión comercial y económica de múltiples formas y maneras hacia las áreas no ocupadas por el Estado. Esta oleada de colonización se encuentra con la existencia de comunidades y de sociedades indígenas, y muchas de éstas no pudieron reaccionar al ímpetu de los nuevos ocupantes y otras debieron organizarse en función de salvaguardar sus derechos territoriales y sobrevivir.

⁹² Stavenhagen, Rodolfo, “Cultura y Sociedad en América Latina”. En: Rodolfo Stavenhagen, y Margarita Nolasco, *Política cultural para un país multiétnico*, México, Dirección General de Culturas Populares, 1988. p. 28.

El discurso ecologista en países desarrollados fue resultado del hiperdesarrollo. El aumento de población, la actividad creciente de las industrias, la contaminación de los nuevos medios de transporte y el deterioro de la naturaleza, sorprendió al mundo. Lo que en los años sesenta no se tomaba en cuenta, a mediados de los setenta se convirtió en una cuestión fundamental. La intersección entre el discurso postdesarrollista ecológico y el nuevo indigenismo se dio a finales de los ochenta.

El hecho de que los territorios comenzaron a recolonizarse y a explotarse durante los ochenta no sólo tuvo como consecuencia la crisis económica latinoamericana, sino también explica en buena medida el proceso de lo que Bengoa ha denominado “emergencia indígena” de los años 90.⁹³ Se trataba de poblaciones que no requerían de grandes manifestaciones identitarias y que no necesitaban decir al mundo quienes eran. Algunas de estas comunidades vivían aisladas, pero al ser enfrentadas por la expansión forestal, minera y agrícola de la colonización, tuvieron que confrontarse, lo que hizo que afirmaran su identidad para defender sus posiciones. Es por ello que se produjo el encuentro fecundo entre el discurso ambientalista y el discurso indigenista.

Tal como lo menciona Stavenhagen: “las organizaciones indígenas han señalado su preocupación por efectos negativos que los grandes proyectos de desarrollo tienen sobre el medio ambiente, sus formas de subsistencia, su modo de vida y su supervivencia.”⁹⁴

⁹³ Cfr. Bengoa, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Chile, FCE, 2007.

⁹⁴ Stavenhagen, Rodolfo, *Los pueblos indígenas y sus derechos*, México, Oficina de la UNESCO en México, 2008, p.51.

El fin de la Guerra Fría tuvo un impacto favorable en América Latina, ya que rompió los ejes políticos que habían prevalecido desde la Segunda Guerra Mundial, mediante los cuales los conflictos sociales eran interpretados bajo el eje comunismo-capitalismo. Esto permitió que los pueblos indígenas expresaran sus antiguas demandas sin que fueran contaminados por las confrontaciones ideológicas entre comunistas y capitalistas norteamericanos. En este contexto pudieron surgir, de manera independiente, los movimientos contemporáneos de los pueblos indígenas por la demanda de sus derechos en América Latina.

Otro dato a considerar es que el fin de la Guerra Fría, coincidió con el aniversario de los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón a América, lo que provocó que en varios de los países latinoamericanos se organizaran Comisiones de 500 años de Resistencia indígena.

El primer caso de resistencia fue el Levantamiento Indígena del Ecuador, ocurrido en mayo y junio de 1990. En 1992, en la conmemoración de los “500 años de resistencia” se llevó a cabo la marcha de las organizaciones indígenas de Chiapas a la Ciudad de México, vista hoy día como un elemento crucial para explicar el levantamiento del EZLN el primero de enero de 1994. La reforma constitucional de Colombia en que se incorporaron los derechos territoriales indígenas, llamados “resguardos indígenas”, es también uno de los hechos más sobresalientes en cuanto al reconocimiento de estos derechos.

Incluso las reformas constitucionales de 1994 y 2001 que proclaman a México como una nación pluricultural, primero se crearon en el contexto de los

quinientos años de la colonización de América y posteriormente para tratar el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, firmados el 16 de febrero de 1996 entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.⁹⁵

Sin embargo, la discriminación contra las personas indígenas ocurre en las relaciones cotidianas que experimentan cuando acuden a los servicios públicos. Por dicha razón, la demanda fundamental a partir de los años noventa es la no discriminación. Y no es que estas reivindicaciones hayan dejado atrás los conflictos agrarios, pero sus demandas van más allá, y sus métodos están lejos de las revoluciones impulsadas por las ideologías marxistas leninistas.

Los pueblos indígenas son regularmente presentados por estrategias del gobierno mexicano como poblados o comunidades dispersas con ciertas características socioculturales, pero sin posibilidad de constituirse en sujeto político, con derecho a la autodeterminación y capaz de sustentar un orden de gobierno. Desafortunadamente, esto ha contribuido a la formulación de políticas indigenistas, asimilacionistas, paternalistas y asistencialistas, que remarcan la desigualdad social.

Ante las políticas inadecuadas tanto organizaciones civiles como líderes indígenas han respondido con proyectos concretos de conformación de autonomías regionales, en las que proponen la reorganización territorial del país, con implicaciones políticas, administrativas, económicas, culturales, ecológicas, etcétera. En la época contemporánea también observamos cómo

⁹⁵ Cfr. Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, *Informe especial sobre los derechos de las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México 2006 - 2007*, México, 2007, p.25.

converge un discurso de identidad étnica, arraigado en la tradición, con la capacidad de salir de ella y dialogar con la modernidad. Porque los derechos culturales, en tanto derechos colectivos de los pueblos indígenas, toman en cuenta que la cultura siempre se está reinventando.

3.7.1.- Libre determinación y autonomía

Francisco López Bárcenas argumenta que la libre determinación se asume de diversas formas, que pueden ser agrupadas en externas o internas. Su versión externa se manifiesta cuando el pueblo se separa del Estado al que pertenece para convertirse él mismo en Estado, unirse a otro ya existente o bien, para que varios pueblos se unan entre ellos para formar uno nuevo.⁹⁶ En su versión interna el pueblo decide libremente seguir perteneciendo a un Estado nacional, siempre que éste acepte reconocerlo como pueblo, le reconozca sus derechos como tal y pacte con él la forma de ejercerlos. La primera versión de la libre determinación da lugar a la soberanía, la segunda a la autonomía. La autonomía es la forma que los movimientos indígenas han elegido para ejercer su derecho a la libre determinación

Tal como lo declara el EZLN:

Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización.

Hoy lo repetimos: NUESTRA LUCHA ES NACIONAL.⁹⁷

⁹⁶ Cfr. López Bárcenas, Francisco, *Autonomías Indígenas en América: de la demanda de reconocimiento a su construcción* [online]. Disponible en Internet: <http://www.cetri.be/spip.php?article19>

⁹⁷ CCRI-CG del EZLN, *Tercera Declaración de la Selva Lacandona* [online]. Disponible en Internet: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm>.

La autonomía regional contemporánea se funda en cuatro principios, asentados explícita o implícitamente, en las formulaciones de los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar*:

- 1) la unidad de la nación.
- 2) la igualdad del trato de todos los ciudadanos (incluso en los entes autónomos).
- 3) la igualdad entre sí de los grupos socioculturales que convivan en el territorio autónomo.
- 4) la solidaridad y fraternidad entre los diversos grupos étnicos que componen el país.

El enfoque regional parte del principio de que la comunidad constituye la piedra angular de la autonomía; pero en la medida en que el entramado social en que se envuelve la existencia de núcleos indígenas no se reduce a la comunidad, la autonomía no puede ser restringida al ámbito comunal. La autonomía debe implicar el reconocimiento de los valores comunitarios, y “algo más”. Esto algo más, tal como lo conciben los pueblos indígenas y como lo sostiene Díaz Polanco, es la transformación del Estado.

Una autonomía que no toca la organización estatal, la disposición territorial, la concentración de las competencias, el régimen agrario que propicia el despojo y concentración de tierras, etc.; esto es, que no parte de las transformaciones de un sistema en que los pueblos y sus comunidades encuentran obstáculos para su reproducción y desarrollo, no es tal.⁹⁸

Y *Los Acuerdos de San Andrés* hacen patente el hecho de que:

No basta que las comunidades indígenas se asocien en municipios y éstos lo hagan para coordinar sus acciones. Se necesitan instancias autónomas que formen parte de las estructuras del estado, que sin ser exclusivamente indígenas rompan con el centralismo.⁹⁹

⁹⁸ Díaz Polanco, Héctor, *La Rebelión Zapatista y la Autonomía*, México, Siglo XXI, 2007, p. 53.

⁹⁹ Hernández Navarro, Luis, y Vera Herrera, Ramón (comps.), *Los acuerdos de San Andrés*, Ediciones Era, México, 1998. p. 102.

En este sentido, la apelación a las autonomías regionales, no es un proyecto inmediato, sino de largo alcance, de reestructuración del Estado y de autodeterminación tanto para cuestiones internas de las distintas culturas indígenas, como para recoger las demandas de las personas que no se auto adscriben como tal.

La autonomía regional es una pieza clave del nuevo sistema federal. El adecuado funcionamiento de aquélla depende de la implantación de un nuevo federalismo, en los términos que han estado discutiendo y demandando diversos sectores: un régimen que limite el opresivo poder del gobierno central sobre la sociedad y permita a las comunidades, los municipios y las regiones “autogobernarse con autonomía política, económica y cultural”¹⁰⁰

La Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), se refiere a la realidad social en la que se basaron sus propuestas de autonomía en las mesas de trabajo de los *Acuerdos* de la siguiente manera:

Cabe mencionar que históricamente en nuestras comunidades, organizaciones y pueblos indígenas hemos ejercido la autonomía de hecho, expresada en un real autogobierno indígena, defensa del territorio, procuración e impartición de justicia indígena y una cultura e identidad propia, la cual vino a ser del conocimiento de la opinión pública nacional e internacional, después de 1994.¹⁰¹

Y la satisfacción cuando se lograron dichos acuerdos era que: “El resultado de todos esos años de trabajo quedó plasmado en la Iniciativa de Ley en materia de Reforma Indígena que planteará la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) al Ejecutivo Federal y al EZLN”¹⁰²

¹⁰⁰ Díaz Polanco, Héctor, *México Diverso: el debate por la autonomía*, México, Siglo XXI, 2002, 176, p. 87.

¹⁰¹ Asociación Nacional Indígena Plural por la Autonomía A.C. [online]. Disponible en Internet: <http://www.redindigena.net/organinteg/anippla.htm>.

¹⁰² *Ídem*.

Cabe aclarar que *Los Acuerdos de San Andrés*, no es un documento que comprenda todas las propuestas que ya habían sido elaboradas por las organizaciones indígenas ni que reconozca cabalmente el hecho de que las autonomías ya se ejercían en distintas regiones del país. Porque dadas las circunstancias en cómo se desarrollaron las mesas de debate para elaborar una propuesta de reforma de ley indígena, se lograron solamente acuerdos mínimos de negociación con el gobierno federal.¹⁰³ Sin embargo, éstos constituyen una formulación mejor elaborada¹⁰⁴ que lo quedó manifiesto en el artículo 2º constitucional. La reforma al artículo 4º no respetó los avances que se habían logrado en materia de derecho indígena.

3.7.2- Federalismo asimétrico y democracia participativa

La propuesta de reestructuración del Estado por parte de los pueblos indígenas es que se constituya un nuevo federalismo. El término Federalismo proviene del latín *foedus-oris*, que significa unión, pacto, alianza o acuerdo. La característica del Federalismo como sistema político establece la división del Estado en distintos órdenes de gobierno: uno federal, cuyo ámbito de validez está presente en todo el territorio, y otro u **otros** parciales, cuya legitimidad se circunscribe a la división de estos órdenes.

¹⁰³ Para abordar el desarrollo de estas mesas de trabajo, consúltese: Díaz Polanco, Héctor, *México Diverso: el debate por la autonomía*, op. cit., cita 100, y; *La Rebelión Zapatista y la Autonomía*, op. cit., cita 98.

¹⁰⁴ En estas mesas de trabajo se trataron de condensar las demandas de los pueblos del centro y del sur del país con las demandas de los pueblos del norte que se enfrentan a circunstancias distintas. Por ejemplo, una de las demandas de los pueblos indígenas que habitan en la frontera del país es la binacionalidad y temas sobre inmigración.

Este sistema instauro a la Federación con facultades limitadas y expresas en el texto constitucional, para evitar la reciproca invasión, esto es; que ni el poder del centro ataque la soberanía de los Estados ni estos disuelvan la unión, desconociendo y usurpando sus facultades.

En este sentido, el sistema federalista privilegia la cooperación, porque procura mantener relaciones de unidad más que de independencia, garantizando la cohesión interna; y rescatando para cada estado un margen de acción según sus necesidades y posibilidades. Dentro de la unidad federal, los estados asumen de forma voluntaria las limitaciones necesarias para hallar el fundamento constitucional de su existencia, lo cual no implica subordinación ni sometimiento, sino hacer valer su soberanía y ejercer sus propios poderes en lo legislativo, lo administrativo y lo judicial.

México se estableció como República Federal a partir de la *Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos* de 1824. El federalismo vigente actual en nuestro país es simétrico, porque cada estado tiene los mismos órdenes de gobierno.

En cambio, el federalismo asimétrico que proponen los pueblos indígenas es aquél que permite el reconocimiento jurídico de órdenes de gobierno regionales que complementen al municipal, estatal y federal, apelando a la promoción de la creación de nuevas regiones autónomas con su legislación correspondiente y con las instituciones adecuadas.

Analizar cómo se constituye este tipo de federalismo nos induce a reflexionar sobre las autonomías indígenas que se dan *de facto* como un paradigma de la descentralización político-administrativa, la tolerancia entre culturas y la democracia directa y participativa.

La democracia para los países de América Latina y del Caribe, tal como lo sostiene Mario Magallón, se ha convertido en una demanda y en un valor político muy importante. Los distintos actores sociales, de mujeres, campesinos, obreros, jóvenes, etnias y movimientos por los derechos humanos, han orientado su actuación para ampliar los derechos constitucionales y hacer efectiva la ciudadanía política y la vigencia del Estado de Derecho.

[...] recientemente han reaparecido movimientos étnicos culturales que asientan sus problemas no sólo en los mecanismos de discriminación racial y su cuestionamiento, sino en la plena autonomía cultural de las nacionalidades vernáculas. Aquí las demandas ya no son nada más de ampliación o del ejercicio de los derechos ciudadanos, sino de la transformación del sistema político y de la misma estructura estatal. Tales son los casos de algunos como el EZLN en México, que a través de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar demandaba al Estado el reconocimiento en la Constitución, no sólo de ellos, sino de las más de 56 etnias, o 'pueblos indios', de su derecho a ser reconocidos como diferentes, a su autonomía¹⁰⁵

En este contexto, convenimos con Magallón Anaya en que son los principios éticos de la democracia como: la justicia, igualdad, equidad, libertad y solidaridad, los que constituyen el fundamento político. Sin embargo, estos principios de la democracia liberal requieren de una interpretación acorde con la realidad sociohistórica de nuestro país y de la construcción de "una democracia radical que incluya la participación de todos en igualdad de

¹⁰⁵ Magallón Anaya, Mario, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, op.cit., cita 6, p. 169.

derechos y oportunidades, es decir, desde una interpretación social-colectiva”¹⁰⁶

En efecto, para analizar los movimientos indígenas contemporáneos hay que interpretarlos como colectividades sociales, cuyas demandas más relevantes son el reconocimiento de sus derechos específicos en la Constitución Política mexicana a través de una reforma del Estado de Derecho y de la práctica de una democracia participativa y directa, con base en los mismos principios éticos de los que se ha apropiado el liberalismo.

3.8- Balance del tercer capítulo:

En este capítulo se dio un panorama acerca del derecho indígena de los pueblos originarios de México, desde la época prehispánica, pasando por el periodo colonial, el Estado republicano y la época posrevolucionaria.

La pretensión fue dar un esbozo de los sistemas normativos consuetudinarios de las culturas indígenas más representativas para entender no las categorías, sino las identidades étnicas. Lo que puede concluirse de dichos órdenes jurisdiccionales es que su visión colectivista en ocasiones es cosmogónica, en algunos casos con estrecha relación a la religión, pero de cualquier manera constituyen una muestra clara de cómo ejercían el derecho en estas sociedades, como normas que regulaban sus relaciones sociales.

No por ello pretendemos afirmar que los sistemas jurídicos consuetudinarios sean los mismos en la actualidad, sino sensibilizar al lector y

¹⁰⁶ *Ibid*, p 170.

a los investigadores para tener en cuenta las particularidades históricas de las culturas que integran lo que hoy es el territorio mexicano, razón por la cual ha sido difícil homologarlas en un derecho positivo nacional.

En este capítulo se dio un giro del estudio internacionalista y liberal al derecho propiamente indígena cuyas bases se hallan desde tiempos inmemoriales. Esta nueva perspectiva no tiene como fin menospreciar la universalidad de los derechos fundamentales, sino darle contenido, haciendo explícitas las características peculiares de los seres humanos. Porque como lo sostiene el filósofo mexicano Mauricio Beuchot:

Se trata de una universalidad situada, hermenéutica, que nos da unos universales análogos, matizados y diferenciados. Nos enseña a ver que la justicia y el cumplimiento de los derechos humanos se dan en contextos concretos, no absolutos [...] de ninguna manera se corre el riesgo de que se pierda su fuerza y su universalidad; sólo se llama la atención al caso, al contexto, a la concreción de lo general en lo particular, de la ley y el derecho en las distintas culturas, con sus diferencias culturales.¹⁰⁷

También se mostró cómo la democracia, el federalismo y la autonomía en México están íntimamente vinculados, porque la realización de uno de ellos supone el cumplimiento de los otros. La conciencia de esta conexión es necesaria para atender las demandas, tanto de los pueblos originarios como de los distintos sectores de la población mexicana.

Ocuparnos del federalismo asimétrico no como un sistema sino como un proceso, nos permite comprender a la democracia de una manera distinta a la convencional, es decir, no como una democracia representativa, sino como una democracia directa y participativa, hecha desde abajo, constituida por

¹⁰⁷ Beuchot, Mauricio, *Interculturalidad y derechos humanos*, op. cit., cita 1, 2005.

individuos que asumen compromisos éticos, ya sean individuales, ya sean colectivos, para un buen vivir; una democracia que no descansa en una Carta Magna ni en instituciones políticas, sino en el goce de todo aquello que le permite al ser humano desenvolverse plenamente.

CONCLUSIONES

Coincidimos con Will Kymlicka en que los seres humanos somos sujetos sociales, cuya libertad política se basa en elegir permanecer en la cultura que nos es transmitida desde que nacemos u optar por aquellos rasgos culturales que se adecuen mejor a nuestros intereses. El deber del Estado a través de sus tres poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial) es garantizar la existencia y el pleno desarrollo de las distintas culturas en vez de imponer una “cultura nacional” homogeneizadora, que remarca las desigualdades sociales y excluye a las minorías. Sólo así, las libertades individuales pueden llevarse a la práctica.

Como bien lo describe el autor canadiense, los pueblos indígenas son minorías nacionales, no por el número de integrantes, sino por su condición de subordinación a los grupos hegemónicos. Estos pueblos, culturas o naciones sin Estado, son comunidades intergeneracionales con una historia compartida que han subsistido, conservando algunos rasgos milenarios y, al mismo tiempo, sincretizando muchos otros de las culturas con las que han coexistido. Ningún pueblo indígena en México ni en el mundo debe ser visto como una comunidad cerrada e inmutable, antes bien, como todas las sociedades, se enfrentan a constantes cambios, reiventándose y conservando aquello que consideran valioso.

A pesar de que la categoría de derechos colectivos tiene múltiples acepciones, cuando la aplicamos para referirnos a los pueblos indígenas, esto nos lleva a la exigencia de una ciudadanía diferenciada en función del grupo

cultural. En esta investigación se encontraron tres formas para ejercer estos derechos específicos: 1) derechos de autogobierno; 2) derechos poliétnicos; y 3) derechos especiales de representación. Éstos a su vez nos llevan a otras cuestiones más concretas como es la educación bilingüe e intercultural, el reconocimiento oficial y profesionalización de las lenguas autóctonas, los permisos para las radios comunitarias, los conflictos agrarios, la impartición de justicia en la propia lengua y tomando en cuenta las costumbres de los indígenas inculpados, las condiciones legales de trabajo, entre otras.

Hay que aclarar que la lucha porque se legalicen todos estos derechos específicos es únicamente para proteger a los pueblos indígenas del impacto negativo que pueden tener en sus comunidades o territorios las decisiones externas, lo cual se refiere a su derecho de libre determinación. Pero con ello no se están justificando aquellas restricciones internas dentro de las comunidades que denigran a los individuos.

También debemos abandonar la postura paternalista de que la cultura mestiza es la encargada de defender a los miembros de los pueblos indígenas que por “usos y costumbres” son objeto de violaciones a sus derechos humanos. Más bien, atendamos al llamado de atención que ha realizado la propia sociedad civil integrada por indígenas, quienes llevan décadas promoviendo los derechos humanos individuales y colectivos de sus pueblos, como es el caso del Frente Democrático Oriental de México Emiliano Zapata (FDOMEZ) de la región de las Huastecas. Así también debemos prestar oídos a la voz de las mujeres indígenas que han rechazado aquellas prácticas tradicionales que atentan contra su integridad física y psicológica, un ejemplo

de esto es Kinal Antzetik A.C. Existen también líderes y abogados, provenientes de distintos pueblos indígenas del país, quienes se suman para combatir la explotación infantil y adulta, provocada por caciques miembros de sus propias comunidades.

Por todo lo anterior, en este trabajo de investigación se hizo un recuento de los derechos fundamentales de los seres humanos, para ver cómo los pueblos indígenas le han dado contenido a estos derechos universales. Sin embargo, resulta inaplazable la integración en un sistema jurídico nacional tanto de la perspectiva liberal de derechos individuales y colectivos como de la pluralidad de sistemas de derecho consuetudinario.

Frente a dicha necesidad consideramos que la manera más adecuada para llevar a cabo ésta intersección es tomar en cuenta las condiciones y exigencias de cada comunidad según sea su contexto. Por ello, se hizo hincapié en que los Acuerdos de San Andrés son el convenio mínimo logrado entre el EZLN y el gobierno federal mexicano, cuyo propósito era consensuar el mayor número de demandas de los pueblos de toda la República Mexicana. Actualmente existen varias declaraciones y acuerdos elaborados desde entonces, que son resultado de la actividad de organizaciones de la sociedad civil, encuentros y foros integrados por personas indígenas y no indígenas. Incluso hay constituciones estatales como la del Estado de Oaxaca, que reconoce las necesidades de la población de su región. Por lo tanto, que exista un instrumento nacional más eficiente que el artículo 2º de la Constitución Mexicana sería sólo un primer paso de la amplia gama de reformas que se

tienen que hacer a las constituciones estatales, para poder atender las demandas específicas de los pueblos originarios.

Por dicha razón, se abordó la conexión que existe entre la democracia, el federalismo y la autonomía regional, porque se aspira a una democracia donde la sociedad civil participe directamente para tratar de solucionar los problemas inmediatos que les atañe. La propuesta de un federalismo asimétrico donde se reconozcan jurídicamente las funciones políticas de las regiones autónomas como un cuarto orden de gobierno no sólo responde al rezago de algunos pueblos indígenas, sino que es un proceso que beneficiaría a otros grupos culturales, ya sea de inmigrantes extranjeros, comunidades religiosas o grupos minoritarios que comparten ciertas características por las cuáles han sido objeto de discriminación por parte de los sectores hegemónicos, etcétera.

Así pues, una de las consignas que aparece en los *Acuerdos* y en otras declaraciones elaboradas por los pueblos indígenas, es que su lucha es nacional, porque los problemas a los que se enfrentan son las mismas problemáticas que afectan a otros sectores no sólo de México, sino del mundo, como resultado de la globalización económica y cultural, donde los que están imponiendo los parámetros a seguir son las grandes potencias.

Todo este entramado de cuestiones debe ser abordado desde distintas perspectivas, ya sea desde la filosofía del derecho, como se hizo en esta investigación, como desde la filosofía política o desde la ética, porque nos obliga a hacer un estudio transversal acerca de este tema que abre a su vez otras líneas de investigación.

Es menester que los filósofos/as nos ocupemos de estas cuestiones que nos atañen como sujetos sociales comprometidos con el goce pleno de nuestras libertades no sólo políticas, sino inherentemente humanas. Porque estos grandes temas y debates de la filosofía del derecho y de la filosofía política, tienen su referente en la manera en cómo interactuamos cotidianamente los individuos, partiendo de una cultura que defendemos frente a las que nos parecen contrarias a la nuestra. Los filósofos/as tenemos que superar los discursos multiculturalistas, que se conforman con reconocer las distintas culturas que existen en la actualidad, e ir más allá, es decir, reflexionar acerca de cómo es que interactúan dichas culturas y si las normas sociales y jurídicas bajo las que se encuentran sujetas son justas o si permiten a sus integrantes vivir plenamente e integralmente como seres humanos. Es aquí donde cabe la mirada del filósofo(a) y humanista sobre el orden social establecido, una mirada que no le da la espalda a la actualidad, no se olvida del espacio político de los seres humanos y circunscribe estos importantes temas a un contexto particular. Del mismo modo, es también necesario que los filósofos(as) además de reivindicar la dignidad humana, continuemos el rescate de las filosofías de nuestros pueblos originarios, porque como lo sostiene Miguel Hernández Díaz: *“para la conservación del pensamiento de los pueblos, vale la pena buscar el derecho de su existencia a través del desarrollo de sus conocimientos.”*¹⁰⁸ Ésta es una tarea que queda por ahora pendiente y que llevaremos a cabo en una investigación ulterior. Por ahora, esperamos que al lector le haya sido útil esta investigación y que haya realizado sus propias reflexiones y conclusiones al respecto.

¹⁰⁸ Hernández Díaz, Miguel, *El derecho a expresar la Filosofía de los pueblos originarios de México*, ponencia presentada en el Simposium Interdisciplinario de Derecho Indígena en México, Universidad Nacional Autónoma de México, 16 de mayo de 2008.

BIBLIOGRAFÍA Y HEMEROGRAFÍA BÁSICA

- Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán*, Moisés Franco Mendoza (coord.), México, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000, 321 pp.
- Bengoa, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Chile, FCE, 2007, 343 pp.
- Beuchot, Mauricio, *Derechos Humanos, Historia y Filosofía*, México, Fontamara, 1999, 167 pp.
- -----, *Interculturalidad y derechos humanos*, México, Siglo XXI-UNAM, 2005, 121 pp.
- Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, *Informe especial sobre los derechos de las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México 2006-2007*, México, 2007.
- Concha Malo, Miguel, *Situación y perspectiva de los derechos humanos en México*, México, Cátedra UNESCO de Derechos Humanos, UNAM, 1998, 50 pp.
- *Declaración Universal de los Derechos Humanos, Edición comentada*, México, EPESSA, 1998, p.7-12.
- Díaz Polanco, Héctor, *México Diverso: el debate por la autonomía*, México, Siglo XXI, 2002, 176 pp.
- -----, *La Rebelión Zapatista y la Autonomía*, México, Siglo XXI, 2007, 248 pp.
- Ferrajoli, Luigi, “*Los fundamentos de los derechos fundamentales: Luigi Ferrajoli*”, Madrid, Trotta, 2001, 391 pp.
- González Galván, Jorge Alberto, *Panorama del derecho Mexicano. Derecho indígena*, México, MacGraw Hill, UNAM, 1997, 118 pp.
- González, María del Refugio, *Historia del Derecho Mexicano*, México, IJ-UNAM, 1983, 106 pp.
- González Ulloa Aguirre, Pablo Armando, “La importancia de los derechos culturales para el desarrollo de los pueblos indígenas”. En: Rosillo Martínez, Alejandro y González Ulloa Aguirre, Pablo Armando (coordinadores), *Los pueblos indígenas en el discurso de los Derechos Humanos*, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat; Universidad Autónoma de San Luis Potosí; Educación para las Ciencias en Chiapas, San Luis Potosí, 2010, pp. 123-138.

- Griffin, James, "Derecho a vivir, derecho a morir". En: *Τέζος*, Vol. VII, n° 1, España, 1998, pp. 23-50.
- Hernández Díaz, Miguel, *El derecho a expresar la Filosofía de los pueblos originarios de México*, ponencia presentada en el Simposium Interdisciplinario de Derecho Indígena en México, Universidad Nacional Autónoma de México, 16 de mayo de 2008.
- Hernández Navarro, Luis, y Vera Herrera, Ramón (comps.), *Los acuerdos de San Andrés*, Ediciones Era, México, 1998.
- Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa, "El delito y su castigo en la sociedad maya". En: *Memoria del II Congreso de Historia del Derecho Mexicano (1980)*, 515, México, IJ-UNAM, 1981, 752 pp.
- -----, "El derecho penal entre los antiguos mayas". En: *Estudios de cultura Maya*, 9, Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, 1978, 93 pp.
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996, 303 pp.
- -----, *La Política Vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Barcelona, Paidós, 2003, 454 pp.
- León-Portilla, Miguel, *et. al., México: su evolución cultural*, México, Porrúa, 1975, 310 pp.
- López Austin, Alfredo, *La constitución real de México-Tenochtitlan*, México, UNAM, 1961, 170 pp.
- López Calera, Nicolás, *¿Hay derechos colectivos?*, Barcelona, Ariel, 2000, 175 pp.
- Magallón Anaya, Mario, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, UNAM, 2006, 179 pp.
- Navarrete, Federico, *Las relaciones interculturales*, México, UNAM, Programa México Nación Multicultural, 133 pp.
- Nikken, Pedro, "El Concepto de derechos humanos". En: *Serie de Estudios Básicos de Derechos Humanos, Tomo I*, San José, Instituto Interamericano de Derechos Humanos-Prometeo, 1994, p.15-27.
- Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas por los Derechos Humanos, *Hablemos de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas*, México, Impresores Munguía, 2008.

- Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, *Derecho Indígena en Mesoamérica; Caracterización epistemológica y axiológica*, Guatemala, México, Tinta Negra, 2009, 157 pp.
- Quintana, María José, “Los Huehuetlahtolli en el Códice Florentino”. En: *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, No. 31, enero del 2000. pp. 141-165.
- Rodríguez Abascal, Luis, “El debate de los derechos de grupo”. En: Almoguera Carreres, *et. al.*, *Estado, Justicia, derechos*, Madrid, Alianza, 2002, pp. 409- 434, 476 pp.
- Rosas Blanco, Melquiades, “La vida comunitaria: el sentido y administración de justicia”. En: Academia Mexicana de Derechos Humanos, *Impartición de Justicia y Derechos Humanos en comunidades indígenas*, México, Imprenteí, 1999, pp. 26-27, 94 pp.
- Stavenhagen, Rodolfo, “Cultura y Sociedad en América Latina”. En: Rodolfo Stavenhagen, y Margarita Nolasco, *Política cultural para un país multiétnico*, México, Dirección General de Culturas Populares, 1988, 237 pp.
- -----, *Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina*, México, Colegio de México e Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988, 383 pp.
- -----, *Los pueblos indígenas y sus derechos*, México, Oficina de la UNESCO en México, 2008, 185 pp.
- Villoro, Luis, *los grandes momentos del indigenismo en México*, México, Colegio de México-FCE, 2005, 303 pp.

DOCUMENTOS ONLINE

- Asamblea General de Naciones Unidas, *Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* [online]. Disponible en Internet: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es/drip.html>
- -----, *Declaración Universal de los Derechos Humanos* [online]. Disponible en Internet: <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- -----, *Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales* [online]. Disponible en Internet: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm>
- Asamblea Nacional Francesa, *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* [online]. Disponible en Internet:

<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/30/pr/pr23.pdf>

- Asociación Nacional Indígena Plural por la Autonomía A.C. [online]. Disponible en Internet: <http://www.redindigena.net/organinteg/anippla.htm>
- CCRI-CG del EZLN, *Tercera Declaración de la Selva Lacandona* [online]. Disponible en Internet: <http://www.nodo50.org/pchiapas/chiapas/documentos/selva.htm>
- Conferencia General de la UNESCO, *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* [online]. Disponible en Internet: http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- González Rojas, Aldo, *Maíz, Contaminación transgénica y pueblos indígenas en México* [online]. Disponible en Internet: <http://www.endefensadelmaiz.org/Maiz-Contaminacion-transgenica-y.html>
- López Bárcenas, Francisco, *Autonomías Indígenas en América: de la demanda de reconocimiento a su construcción* [online]. Disponible en Internet: <http://www.cetri.be/spip.php?article19>

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Aquino de, Tomás, *Tratado de la ley: Tratado de la justicia, Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, México: Porrúa, 1975, 401 pp.
- Bauman, Zygmunt, *Vidas desperdiciadas. Los parias de la modernidad*, Barcelona, Paidós, 2005, 176 pp.
- Casas, Bartolomé de las, *Brevisísima relación de la destrucción de Las Indias*, México, Fontamara, 2005, 376 pp.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza, 2009, 580 pp.
- Izquierdo y de la Cueva, Ana Luisa, "El poder y su ejercicio entre los mayas". En: *Universidad de México*, 515, UNAM, México, diciembre de 1993.
- Kant, Immanuel, *Idea de una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1987, 112 pp.
- -----, *La paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1985, 69 pp.

- Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, Porrúa. 1997, 159 pp.
- Hume, David, *Ensayos políticos*, Madrid, Tecnos, 1987, 154 pp.
- MacCormick, Neil, *Derecho legal y socialdemocracia: ensayos sobre filosofía jurídica y política* Madrid, Tecnos, 1990, 209 pp.
- Mota y Escobar, Alonso de la, *Descripción geográfica de los reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México, Ed. Pedro Robredo, 1940, 130 pp.
- Pérez Ribas, Andrés, S.J., *Historia de los triunfos de nuestra Santa Fe entre gentes las más bárbaras y fieras del nuevo orbe*, México, 3 vols, Ed. Ayac, 1944.
- Raz, Joseph, *La ética en el ámbito público*, Barcelona, Gedisa, 2001, 442 pp.
- Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social o principios de derecho político*, México, Porrúa, 2002, 226 pp.
- Sahagún, Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España. Fundada en la documentación de la lengua mexicana recogida por los mismos naturales*, México, Porrúa, 1985, 6ª. ed., Col. "Sepan Cuantos", núm. 300, pp. 355-356.
- Sepúlveda, Juan Ginés de, *"Democrates alter" o "Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios."*, México, FCE, 1996.
- Vitoria, Francisco de, *Sobre el poder civil, Sobre los indios, Sobre el derecho de la guerra*, Tecnos, Madrid, 1998, 212 pp.
- -----, *Relectio de Iure Belli o Paz dinámica*, Madrid, Escuela Española de la Paz, 1981, 408 pp.