



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN DERECHO

**INTERCULTURALIDAD Y DERECHO. PROPUESTA PARA
LA CONSTRUCCIÓN DE UN DERECHO INTERCULTURAL
EN MÉXICO**

TESIS

**QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN DERECHO**

PRESENTA

ELÍAS ÁNGELES HERNÁNDEZ

DIRECTORES DE TESIS

DR. CÉSAR MONTERO SERRANO

UNAM-FD

DR. RAFAEL SÁEZ ALONSO

UCM-FE

Ciudad Universitaria, Cd.Mx., enero 2019



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.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar doy gracias a Dios por haberme permitido llevar a cabo este proyecto el cual significa un logro más en mi vida personal y profesional. Para su realización fue esencial la experiencia, dedicación, conocimientos, paciencia y orientación de personas e instituciones, las cuales tanto en el aspecto académico como personal contribuyeron para su elaboración, por lo cual reitero mi gratitud por su apoyo siempre acertado para su culminación.

Agradezco a la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) nuestra máxima casa de estudios mi formación, tanto en sus aulas como fuera de ellas al proporcionarme los elementos y herramientas necesarias para poder contribuir al desarrollo de nuestro país. A la par del apoyo de amigos, colegas, tutor, cotutor y familiares estuvo el recurso económico sin el cual este trabajo no hubiera sido posible, por ello hago un especial reconocimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por haberme otorgado beca de posgrado para solventar lo necesario en esta investigación.

Factor determinante para incorporar nuevos conocimientos, puntos de vista, perspectivas, reflexiones y ahondar en el tema fue la estancia de investigación en la Universidad Complutense de Madrid (UCM) a la cual agradezco las atenciones, aportes, orientaciones y apoyo en todo momento. Agradezco al Instituto Hidalguense de Financiamiento a la Educación Superior (IHFES) por su confianza al haberme hecho merecedor de apoyo económico. Por último, hago extensa y comparto la satisfacción de haber finalizado esta etapa académica resultado de un largo recorrido con el único objetivo de hacer de México un país cada día mejor.

DEDICATORIA

Dedico este espacio para agradecer por el apoyo, atenciones e interés incondicionales a:

Confítebor tibi, Dómine, in toto corde meo, quoniam audísti verba oris mei.

HERLINDA HERNÁNDEZ ZÚÑIGA, mi madre

FIDENCIO ÁNGELES HERNÁNDEZ, mi padre

ARIANNA HERNÁNDEZ MAQUEDA, mi querida esposa y compañera de vida

DIEGO ÁNGELES HERNÁNDEZ, nuestro querido hijo

Hermanos y familiares

Juana Hernández Maqueda y familia

Emilio Hernández González y familia

Dr. Raúl Contreras Bustamante

Dr. Armando Soto Flores

Dr. César Montero Serrano

Dr. Rafael Sáez Alonso

Xavier Lohengrin Hernández César

Gonzalo G. Estrada Cervantes

Victoria Aguado Múgica

Juan Ángeles Hernández

Rafael Medina Villaverde

Adoración Castro Jover

Darinka Pamela Camarillo Delgado

Augusto Felipe Guido Mendoza Mendieta, *Guto Ajayu*

Alicia Aréchiga Linares

Rosa Obdulia González Robles

Rubén Díez García

Miguel Ángel González González

Juan José Arciniega Lobato

Javier Ocotoxtle Yahuitl

Albino Torres Gaspar

Las personas son diferentes, al igual que sus culturas.

Las personas viven de diferentes formas y por igual difieren las civilizaciones.

Las personas se comunican en una variedad de lenguas.

Las personas se rigen por diferentes religiones.

*Las personas llegan al mundo de diferentes colores y son muchas las tradiciones
que matizan sus vidas con diversos tintes y tonalidades.*

*Las personas se visten de maneras diferentes y se adaptan
a su entorno de diversas formas.*

*Las personas se expresan de manera diferente y asimismo su música,
su literatura y su arte reflejan modos diferentes.*

*Pero a pesar de estas diferencias, todas las personas tienen un único atributo en
común: todas ellas son seres humanos, nada menos, nada más.*

Shirin Ebadi (شیرین عبادی)
Premio Nobel de la Paz, 2003

“La interculturalidad se refiere a la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, adquiridas por medio del diálogo y de una actitud de respeto mutuo.”

Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales 2005, UNESCO

Diálogo intercultural: “...proceso que comprende un abierto y respetuoso intercambio de puntos de vista entre individuos y grupos con diferentes antecedentes y herencias étnicos culturales, religiosos y lingüísticos, en base a un mutuo entendimiento y respeto”.

Libro Blanco sobre el Diálogo Intercultural. *“Vivir juntos con igual dignidad”* Ministros de Asuntos Exteriores del Consejo de Europa, 118ª Sesión Ministerial, Estrasburgo mayo de 2008

“...la interculturalidad supondría una especie de superación del multiculturalismo... [...] actualmente no es políticamente correcto posar de multiculturalista, y quien lo haga debe ser consiente que su postura incluye una defensa más o menos explícita de la supremacía de los valores o principios de la cultura dominante, en nuestro caso la llamada occidental o mestiza”.

Camilo Borrero García, ¿Multiculturalismo o interculturalidad? En Carrillo González, Diana, et. at. *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica*, Colombia: DigiPrint Editores, 2009

ÍNDICE

<u>LISTA DE ABREVIATURAS</u>	1
<u>INTRODUCCIÓN</u>	3
<u>CAPÍTULO I:</u>	17
<u>BASES TEÓRICAS</u>	18
1. Precisiones terminológicas	19
1.1 El sufijo <i>-ismo</i> en la cultura	19
1.2 El sufijo <i>-idad</i> en la cultura	20
1.3 Los prefijos <i>inter, pluri, multi</i> y <i>trans</i> en la cultura	22
2. Respuestas a la diversidad cultural	25
2.1 Asimilacionismo	26
2.2 Relativismo cultural	30
2.3 Multiculturalismo	32
3. Interculturalidad: paradigma emergente frente a la diversidad cultural	40
3.1 Origen de la interculturalidad en Europa, Estados Unidos y América Latina	40
3.2 Respeto, convivencia, diálogo y aprendizaje mutuo	44
3.3 Objetivo y alcances de la interculturalidad	48
3.4 Desafíos y límites de la interculturalidad	52
4. Diversidad cultural en México	54
4.1 Multiculturalidad, multiculturalismo y diversidad cultural	54
4.2 Interculturalidad y diversidad cultural	57
4.3 Sistemas jurídicos tradicionales y derecho estatal	60
4.4 Importancia del paradigma de interculturalidad en materia de diversidad cultural	62

CAPÍTULO II:

INTERCULTURALIDAD EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH)

66

1. Parámetros desarrollados en la jurisprudencia de la CIDH en materia de diversidad cultural 69
 - 1.1 Concepto de vida digna 69
 - 1.2 Protección de la propiedad comunal 72
 - 1.3 Derecho a la consulta previa e informada 75

2. Jurisprudencia de la CIDH en materia de diversidad cultural 78
 - 2.1 Jurisprudencia de la CIDH y el método intercultural 78
 - 2.2 Reconocimiento de la diversidad cultural y de las comunidades indígenas como punto de partida 82
 - 2.3 La persona en el centro del proceso y la audiencia pública 85

3. Reconocimiento de la propiedad colectiva: Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua 88
 - 3.1 Contexto general del caso 88
 - 3.2 Argumentación y resolución de la CIDH 91
 - 3.3 Reconocimiento a la propiedad colectiva 94

4. Importancia y trascendencia de la jurisprudencia de la CIDH en materia de diversidad cultural 98
 - 4.1 Aportes de la jurisprudencia de la CIDH en la materia 98
 - 4.2 Avances de la jurisprudencia de la CIDH 100
 - 4.3 La jurisprudencia de la CIDH en la práctica jurisdiccional 104

<u>CAPÍTULO III:</u>	
<u>PERSPECTIVA DE LA INTERCULTURALIDAD EN MÉXICO. PROPUESTA</u>	
<u>PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN DERECHO INTERCULTURAL</u>	107
1. Gestión de la diversidad en México hasta la Revolución (1521-1917)	109
1.1 Época colonial	109
1.2 Independencia y Reforma	112
1.3 Porfiriato y Revolución Mexicana	116
2. La diversidad cultural en el México moderno (1917-2001)	120
2.1 Época Postrevolucionaria	120
2.2 México contemporáneo y reformas constitucionales de 1992 y 2001 en materia de diversidad cultural	125
2.3 Del multiculturalismo a la interculturalidad	129
3. Estado actual del modelo intercultural en México	134
3.1 Concepto de vida digna	134
3.2 Protección de la propiedad comunal	138
3.3 Derecho a la consulta previa e informada	142
4. Propuesta para la construcción de un derecho intercultural en México	147
4.1 Hacia un derecho intercultural. Integración de los estándares de la CIDH en el derecho mexicano	147
4.2 Reforma al artículo 2º de la CPEUM	151
<u>CONSIDERACIONES FINALES</u>	162
Comprobación de hipótesis	164
Hallazgos de la investigación	165
<u>FUENTES CONSULTADAS</u>	174
Bibliografía	174
Hemerografía	179
Sitios de internet	192
Jurisprudencia de la CIDH	198
Legislación	201

LISTA DE ABREVIATURAS

BM	Banco Mundial
CADH	Convención Americana sobre Derechos Humanos
CEDH	Corte Europea de Derechos Humanos
CDI	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México)
CIALC	Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (UNAM)
CIBIOGEM	Comisión Intersecretarial de Bioseguridad de los Organismos Genéticamente Modificados (México)
CIDH	Corte Interamericana de Derechos Humanos
CoIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CLE	Critical Legal Studies
CNDH	Comisión Nacional de los Derechos Humanos (México)
COCOPA	Comisión para la Concordia y Pacificación (México)
CONACULTA	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (México)
CONACyT	Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (México).
CONAPRED	Comisión Nacional para Prevenir la Discriminación (México)
CONEVAL	Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (México)
CPEUM	Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos
DADH	Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre
DGEIB	Dirección General de Educación Intercultural Bilingüe (SEP)
ENADIS	Encuesta Nacional de Discriminación (CDI)
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia (México).
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional (México)
FCE	Fondo de Cultura Económica (México)
FCPyS	Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNAM)
FD	Facultad de Derecho (UNAM)
FE	Facultad de Educación (UCM)
FLACSO	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Ecuador)
GTZ	Agencia Alemana de Cooperación Técnica
IESO	Instituto de Estudios Superiores de Oaxaca (México)
IHFES	Instituto Hidalguense de Financiamiento para la Educación Superior (México)
IIDH	Instituto Interamericano de Derechos Humanos (Costa Rica)

III	Instituto Indigenista Interamericano
IJJ	Instituto de Investigaciones Jurídicas (UNAM)
IIS	Instituto de Investigaciones Sociales (UNAM)
ILSA	Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (Colombia)
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia (México)
INBA	Instituto Nacional de Bellas Artes (México)
INEHRM	Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (SEP)
INEGI	Instituto Nacional de Estadística y Geografía (México)
INI	Instituto Nacional Indigenista (México)
INPI	Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (México)
ITESM	Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey (México)
OEA	Organización de los Estado Americanos
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONU	Organización de las Naciones Unidas
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
PUIC	Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad (UNAM).
RAE	Real Academia Española
SC	Secretaría de Cultura (México)
SCJN	Suprema Corte de Justicia de la Nación (México)
SEP	Secretaria de Educación Pública (México)
UCM	Universidad Complutense de Madrid (España)
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UAEM	Universidad Autónoma del Estado de México
UAM-X	Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (México)
UPN	Universidad Pedagógica Nacional (México)

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo planteamos la interculturalidad como paradigma emergente de cara a la diversidad cultural existente en nuestro contexto actual el cual admite la posibilidad de un grado mayor de convivencia entre diversos grupos sociales permitiendo comunicación, interacción positiva, respeto, convivencia y aprendizaje recíproco. En relación con el Derecho este modelo o enfoque se ve reflejado en parámetros que ha venido desarrollando y aplicando la Corte Interamericana de Derechos Humanos (en adelante CIDH) en cuanto a la protección de derechos de pueblos y comunidades indígenas en América Latina como consecuencia de demandas llevadas a cabo por estos grupos, situación que ha sido estudiada y analizada por diversos autores.¹

Por lo tanto, para la construcción de un derecho con enfoque intercultural en México a fin de lograr una mayor protección de estos grupos es necesaria la inclusión de tales criterios en la Constitución mexicana (CPEUM). Este paradigma emergente como respuesta a la diversidad cultural característica de nuestras sociedades contemporáneas se presenta como un horizonte de respeto, convivencia, diálogo y aprendizaje mutuo entre personas de diversas colectividades culturales y como modelo que puede sustituir a otro en el mismo contexto para lo cual es imprescindible una relación de simetría que permita un trato de igualdad.²

¹ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *Los derechos de los pueblos indígenas y tribales en los sistemas de derechos humanos*, México, UNAM-IIJ-CNDH, 2017; Schettini, Andrea, "Toward a new paradigm of human rights protection for indigenous peoples: a critical analysis of the parameters established by the Inter-American Court of Human Rights", *Sur. International Journal on Human Rights*, Brasil, vol. 9, núm. 17, diciembre 2012; Lopez, Melisa, "La démarche interculturelle d'élaboration de la jurisprudence : outil privilégié pour une approche plurielle des droits de l'Homme", *Institut de Recherche et debat sur la gouvernance*, L'IRG: Paris, noviembre 2011; Del Toro Huerta, Mauricio Iván, "Los aportes de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en la configuración del derecho de propiedad colectiva de los miembros de comunidades y pueblos indígenas", *SELA (Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política)*, *Papers* 58, 2008.

² Rivero Evia, Jorge, "Fundamentos de derecho intercultural", *Revista In Jure Anáhuac Mayab*, México, año 2, núm. 4, 2014; Cruz Rodríguez, Edwin, "Multiculturalismo e interculturalismo: una lectura comparada", *Cuadernos Interculturales*, Chile, vol. 11, no. 20, 2013; Schettini, Andrea, *op. cit.*; Castro Jover, Adoración, *Interculturalidad y derecho*, España, Thomson Reuters Aranzadi, 2012; Sáez Alonso, Rafael, *Vivir interculturalmente: aprender un nuevo estilo de vida*, España, CCS Editorial, 2006.

Pretende además una correspondencia de equilibrio al fomentar el intercambio, enriquecimiento mutuo, coordinación y complementariedad entre diversos sectores de la sociedad al involucrar contacto y reciprocidad entre personas y culturas en términos de equidad a través de la interlocución y enriquecimiento recíproco. Este modelo o paradigma surgió como alternativa a la ideología o política del multiculturalismo el cual fue implementado en los noventa cristalizándose en América Latina sobre todo en cambios constitucionales los cuales aunque reconocieron de manera abierta el carácter pluricultural de los Estados, se articularon mediante reformas de corte neoliberal estableciendo relaciones desiguales, de exclusión y discriminación.³

El multiculturalismo como política empleada por los Estados para hacer frente a su diversidad no ha logrado generar un ambiente de interacción, enriquecimiento y entendimiento entre diversas culturas, toda vez que este modelo o ideología se ha venido apreciando desde una perspectiva asimilacionista-integracionista en el entendido que ha incrementado distancias y acentuado diferencias entre éstas al anteponer la validez universal del grupo dominante sobre las demás. Para diversos autores se ha convertido en un término equívoco e incluso percibido en su aplicación como una amenaza para los valores democráticos de una sociedad; esto es, si por un lado contempla entre sus postulados el respeto hacia la diferencia, por otro no satisface las exigencias de una sociedad abierta y diversa.⁴ No obstante que las bases de esta respuesta a la diversidad son tolerancia y coexistencia, parte desde una óptica liberal-individualista que implícita y paradójicamente establece limitaciones al considerar los postulados liberales como absolutos, universales y superiores.⁵

³ Valladares de la Cruz, Laura R. "La política de la multiculturalidad en México y sus impactos en la movilización indígena: avances y desafíos en el nuevo milenio", *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, Ecuador, Colección 50 años Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, 2008,

⁴ Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel, "Multiculturalismo, interculturalidad y democracia", México, *Revista Historiagenda*, Revistas UNAM, no. 30, Tercera Época, octubre 2014 marzo 2015; Sámano Rentería, Miguel Ángel, "Los dilemas del multiculturalismo y los pueblos indígenas del siglo XX", *Revista Alegatos*, México, UAM-Azcapotzalco, no. 78, mayo-agosto, 2011

⁵ Vladimir Llano, Jairo, "Teoría del derecho y pluralismo jurídico", Colombia, *Criterio Jurídico*, vol. 12, no. 1, 2012.

En el campo del Derecho ha llevado a la existencia de un pluralismo jurídico desigual al generar un aislamiento limitando posibilidades de intercambio, aprendizaje mutuo y respeto entre diferentes sistemas jurídicos vigentes en un mismo entorno.⁶ En México las reformas de 1992 y 2001 a la CPEUM en materia de derechos indígenas a pesar de significar un avance considerable en la materia, no han dejado de ser objeto de críticas en virtud de que aun y cuando reconocen el carácter pluricultural del país, no responden a la problemática originada por la diversidad en donde pueblos y comunidades indígenas han surgido como nuevos actores políticos que exigen reconocimiento, espacios de participación y respeto a su forma de concebir la realidad. Para algunos autores con estas medidas se ha caído en un neo-indigenismo en el cual el Estado continúa adoptando un papel protector y preservador al pretender su integración a la cultura dominante.⁷

Actualmente existe un paradigma emergente en respuesta a la diversidad el cual está cobrando relevancia y trascendencia debido a que entre sus fundamentos teóricos y normativos están el respeto, diálogo intercultural, convivencia y aprendizaje mutuo. Este modelo de interculturalidad propone ir más allá poniendo énfasis en el aprecio hacia el “otro”, en la cooperación, disposición de reconocer y aceptar otras formas de percibir la realidad así como fomentar el intercambio entre pueblos indígenas en aras de una coexistencia enriquecida culturalmente resultado de la pluralidad de formas de pensamiento y cosmovisiones que traen consigo la interacción cada vez más recurrente de la multiplicidad de culturas. En concreto plantea la posibilidad de llegar a otro nivel de armonía y entendimiento en el cual no haya relaciones desiguales y que el diálogo intercultural sea el camino para construir nuevas formas de convivencia y respeto a las diferencias culturales y se pueda transitar de la simple convivencia a la coexistencia en un marco de respeto,

⁶ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.*; Hoekema, André J., “Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario”, *Revista el Otro Derecho*, ILSA Bogotá D. C., Colombia, número 26-27, abril de 2002; Castillo Ramírez, Guillermo, “Cultura, política e indígenas en el México de inicios del siglo XX. El integracionismo de Gamio como proyecto de homogenización cultural”, *Revista En-Claves del Pensamiento*, México, ITESM, año IX, núm. 18, julio-diciembre de 2015.

⁷ Castillo Ramírez, Guillermo, *op. cit.*, Hernández Pichardo, Ana Mónica, “El multiculturalismo mexicano: continuidad del indigenismo del siglo XVI hasta nuestros días”, *Revista de Estudiantes de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, UNAM, s/n, s/v, 2011.

tolerancia y equidad.⁸ Este paradigma emergente en México no ha tenido una difusión amplia y un desarrollo y aplicación respecto de pueblos y comunidades indígenas, sin embargo se ha venido implementando a nivel regional (América Latina) de manera exitosa en beneficio de grupos indígenas que han visto en él una forma de reivindicar sus derechos de manera efectiva. Lo anterior se ha llevado a cabo en la CIDH que en décadas recientes dentro de su jurisprudencia o sentencias que dicta en relación con el derecho a la vida digna, protección a la propiedad comunal y derecho a la consulta previa e informada ha desarrollado un “método intercultural” que retoma y aplica postulados que plantea la interculturalidad como el diálogo intercultural entendido como un verdadero intercambio de posturas al tomar en cuenta puntos de vista divergentes así como entender las diferentes formas de interpretar la vida y solucionar controversias.⁹ Esta comunicación efectiva ha favorecido el entendimiento y enriquecimiento mutuo lo cual se ha visto materializado en resoluciones que han dado la razón a peticiones de estas comunidades y pueblos indígenas. Tal ha sido el desarrollo y evolución de esta nueva forma de impartir justicia que la CIDH ha creado y perfeccionado parámetros en materia de protección y salvaguarda a los derechos mencionados.¹⁰

A partir de la obra *Derecho intercultural*¹¹ del iusfilósofo alemán Otfried Höffe se analiza la posibilidad de un Derecho con ese enfoque. La interculturalidad en México en relación con el Derecho en general y con los derechos de pueblos indígenas en particular no ha sido extensamente abordada ni proyectada a nivel legislativo y jurisdiccional. No obstante, este paradigma emergente no es del todo desconocido en nuestro país toda vez que ha sido principalmente estudiado, desarrollado y

⁸ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.*; Castro Jover, Adoración, *op. cit.*; Sáez Alonso, Rafael, *op. cit.*; Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: la reforma del estado y los pueblos indígenas en México”, *Andamios, Revista de la investigación social*, México, volumen 7, número 14, septiembre-diciembre, 2010; González Galván, Jorge Alberto, “Hacia una formación jurídica intercultural”, *Hechos y Derechos*, México, IJ-UNAM, no. 16, julio, 2013; Mondragón, Aracely y Monroy Francisco, *Interculturalidad: historias, experiencias y utopías*, México, Plaza y Valdez Editores, 2010.

⁹ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.*; Schettini, Andrea, *op. cit.*; Lopez, Melisa, *op. cit.*

¹⁰ Martínez de Bringas, Asier, “La deconstrucción del concepto de propiedad. Una aproximación intercultural a los derechos territoriales indígenas”, *Revista de Filosofía Jurídica y Política*, España, vol. 42, 2008.

¹¹ Otfried Höffe, *Derecho intercultural*, España, GEDISA, 2009.

aplicado desde el ámbito educativo. En este rubro se cuenta con una amplia bibliografía la cual muestra un importante avance en la materia proyectándose en políticas públicas fundamentalmente en el nivel superior.¹² Pese a que existen trabajos referentes al pluralismo jurídico, aún no se ha profundizado en el estudio de un derecho intercultural en México. La doctrina, conocimiento y difusión del tema en nuestro país son aún insuficientes lo que justifica la imperiosa necesidad y conveniencia de contribuir con una investigación en torno a este modelo emergente en concordancia con el Derecho que contribuya en un punto que aún no ha sido explorado y estudiado ampliamente.

Además de lo anterior es necesario aportar nuevas perspectivas o enfoques que nos permitan salir del estancamiento existente en torno al tema¹³ a fin de evitar consecuencias como continuar con un modelo que no ha respondido de manera satisfactoria a la problemática que implica la pluralidad cultural de México prolongando en el tiempo la situación de marginación y vulnerabilidad en que viven grupos y comunidades indígenas. Por lo tanto, es imprescindible lograr un mejor nivel de análisis, comprensión y difusión el cual permita hacer frente a los rezagos existentes en materia legislativa, jurisdiccional y administrativa en cuanto a

¹² Juris, Típa, ¿De qué me sirve la interculturalidad?, *Alteridad, Revista de Educación*, México, vol. 13, no. 1, enero-junio, 2018; Dietz, Gunther, "Educación intercultural en México", *Revista de Investigación Educativa*, México, no. 18, enero-junio. Instituto de Investigaciones en Educación, 2014; Dietz, Gunther, *Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos*, México, SEP, 2011; Rodríguez Barba, Fabiola, "Las políticas culturales del México contemporáneo en el contexto de la Convención sobre Diversidad Cultural de la UNESCO", *Observatoire des Amériques*, Canadá, no. 11, junio 2008; Schmelkes, Sylvia, "La interculturalidad en la educación básica", PRELAC-UNESCO, Chile, Segunda Reunión del Comité Intergubernamental del Proyecto Regional de Educación para América Latina y el Caribe, Chile, mayo, 2006; Schmelkes, Sylvia, Conferencia La interculturalidad en la educación básica, Encuentro Internacional de Educación Preescolar: Curriculum y Competencias, Santillana, Ciudad de México, 21-22 de enero, 2005; Schmelkes, Sylvia, Conferencia "SOCIUS: Ciudadanos y Estado en el siglo XXI: Buen Gobierno y Transparencia en América Latina y el Caribe", Colombia, 24-26 de noviembre de 2004; Schmelkes, Sylvia, "Intercultura y educación de jóvenes y adultos", *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, México, Número Especial 2001; Vargas Garduño, María De Lourdes, et. al. Reflexiones sobre multiculturalismo e interculturalidad y sus implicaciones en la práctica de la educación intercultural bilingüe en México, México, XI Congreso Nacional de Investigación Educativa, 1996.

¹³ Maldonado Ledezma, Ictzel, *op. cit.*; Tirzo Gómez, Jorge, et. al., "Relaciones interculturales, interculturalidad y multiculturalismo; teorías, conceptos, actores y referencias", *Revista Cuicuilco*, México, no. 48, enero-junio, Universidad Pedagógica Nacional, UPN, 2010; Olivé, León. *Interculturalismo y justicia social: autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*, México, UNAM, 2004.

protección de derechos indígenas con el objetivo de construir y desarrollar un derecho que tome en cuenta no sólo la visión estatal, sino que retome y haga suyas otras formas de comprender la vida, entender las relaciones humanas, concebir la propiedad e impartición de justicia, en definitiva lograr un mayor nivel de entendimiento y cooperación entre diversos sistemas jurídicos que coexisten en México en un escenario de igualdad. Pueblos y comunidades indígenas en México no se han visto beneficiados de las reformas lo que ha derivado en desavenencias que los mantienen en un estado de permanente vulnerabilidad, discriminación y en una relación de subordinación¹⁴ por lo cual el cuestionamiento guía e hilo conductor de este trabajo es: “de qué manera el paradigma emergente de interculturalidad desarrollado en la jurisprudencia de la CIDH el cual ha demostrado un avance significativo en el tema, podría ser aplicado en la resolución de problemáticas en materia de derechos indígenas como son el derecho a la vida digna, protección a la propiedad comunal y derecho a la consulta previa e informada en nuestro país”.

El enfoque de la investigación es cualitativo¹⁵ el cual consiste en analizar una realidad social desde una perspectiva subjetiva con el propósito de explorar, interpretar, entender y describir el objeto de estudio. Se fundamenta en un proceso inductivo, es decir de lo particular a lo general. Esta orientación investigativa explora, describe y posteriormente genera perspectivas teóricas. Analiza el comportamiento social, emociones, sentimientos, ideas o prácticas de individuos, grupos o culturas. Parte de una variedad de concepciones, pensamientos, experiencias y cosmovisiones de la realidad que busca entender e interpretar.¹⁶ En cuanto al alcance es correlacional el cual se basa en evaluar la relación existente entre dos o más conceptos, categorías o variables en un contexto específico. Asocia criterios mediante un esquema predecible para un grupo o población.

¹⁴ Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: Los pueblos indígenas y las luchas por la liberación, la emancipación y la independencia en el México del siglo XXI”, *Rebellion.org.*, s.a.

¹⁵ Conocido también como investigación naturalista, fenomenológica, interpretativa, etnográfica o constructiva, mediacional, etología humana, etnografía de la comunicación, interaccionismo simbólico, etnometodología. Touriñán López José Manuel y Sáez Alonso, Rafael, *La mirada pedagógica. Teoría de la educación, metodología y focalizaciones*, España, Andavira, 2015, p. 105

¹⁶ Muñoz Razo, Carlos, *Cómo elaborar y asesorar una investigación de tesis*, México, Pearson, 2011.

Con la finalidad de generar un mayor nivel de conocimiento en el tema hemos propuesto como objetivo central “determinar las condiciones o medidas a cumplir y llevar a cabo en México las cuales permitan construir un derecho con enfoque intercultural en beneficio de pueblos y comunidades indígenas en relación con los parámetros desarrollados por la CIDH en su carácter contencioso”. En cuanto a la delimitación tiempo-espacio aunque se retoman casos llevados ante la CIDH, se tomarán en consideración particularidades de pueblos y comunidades indígenas de México retratadas desde el periodo colonial hasta la actualidad sobre todo en relación con su tratamiento como minoría por parte del Estado.

Para una mayor comprensión se anotan como objetivos específicos: a) describir precisiones terminológicas en relación con la cultura; b) exponer las principales respuestas en materia de diversidad cultural; c) definir la interculturalidad como paradigma emergente identificando origen, objetivos, alcances, desafíos y límites; d) señalar la importancia de la interculturalidad en la materia; e) describir parámetros desarrollados por la CIDH subrayando su importancia y trascendencia; f) exponer modelos de gestión de la diversidad que han existido en México; g) describir el estado que guardan actualmente los parámetros de la CIDH en México y h) establecer condiciones necesarias para desarrollar un derecho con enfoque intercultural en México tomando como base los criterios desarrollados por la CIDH.

La hipótesis central es: “la introducción de reformas a la CPEUM desde el paradigma intercultural, mejoraría la aplicación del derecho indígena en México en comparación con el multiculturalismo”. Del cumplimiento de tales objetivos esperamos obtener información teórica y evidencias empíricas que permitan verificar la hipótesis investigativa-correlacional ($X > Y = \text{cuanto mayor es... mayor será...}$ la cual no sólo especifica la relación entre dos o más variables, sino también cómo están asociadas y qué dirección siguen, alcanzando un nivel predictivo y parcialmente explicativo) que estriba en que a mayor inclusión de parámetros interculturales desarrollados y aplicados por la CIDH en la CPEUM, mayores y mejores condiciones en la protección de derechos indígenas en nuestro país.

Hipótesis en la cual las unidades de análisis corresponden a los integrantes de pueblos y comunidades indígenas de América Latina en general y de México en particular así como la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Las variables consisten en introducción de reformas a la CPEUM con enfoque del paradigma de interculturalidad y el mejoramiento de la situación de vulnerabilidad, exclusión y marginación que viven estos grupos. Los términos lógicos son cuanto mayor sea la implementación de estos criterios o estándares, mayor será la mejoría de la situación de estos grupos vulnerables. Su comprobación estará sujeta al resultado del estudio de criterios analizados, en consecuencia para que una o varias reformas a la Carta Magna en materia indígena puedan ser propuestas, dependerá en gran medida no sólo del resultado del análisis de los indicadores implementados por la CIDH en la materia, sino además del grado de efectividad en su aplicación.

Para verificar la hipótesis planteada se analizará un caso en particular llevado ante la CIDH resaltando la utilización de parámetros, criterios y principios aplicados en la resolución: el de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua destacando en todo momento la evolución y aplicación de tales medidas en su resolución. Los criterios de la Corte Interamericana de Derechos Humanos son de relevante importancia para determinar si se constituyen o no como condicionantes para que en México, a partir de reformas a la Carta Magna se pueda hacer frente a la situación de vulnerabilidad de pueblos y comunidades indígenas.

Dado el carácter investigativo-correlacional de nuestra hipótesis, la metodología empleada en la elaboración de este trabajo consistirá en la utilización de los métodos histórico-lógico, etnográfico, de análisis-síntesis e inductivo. El primero nos concederá destacar aquellos aspectos históricos generales de la situación que guardan pueblos y comunidades indígenas sobre todo de nuestro país al enfocarnos en su progreso, desenvolvimiento y desarrollo que permita exponer más que una simple descripción cronológica de acontecimientos, una evolución dialéctica en la que se pueda apreciar y explicar las discontinuidades gracias al análisis evolutivo las unidades de análisis.

El método etnográfico¹⁷ nos permitirá examinar comportamientos, costumbres, creencias y prácticas sociales para comprender lo que sucede en un entorno determinado y poder destacar modos de vida de comunidades, etnias, minorías culturales o colectividades resaltando su estructura organizativa, sistema de valores y cosmovisiones. El de análisis-síntesis posibilitará descomponer los parámetros desarrollados por la CIDH para luego recomponerlos a partir de su integración y destacar relaciones existentes entre las partes y el todo en cuanto a su implementación en la CPEUM. El inductivo el cual consiste en ir de lo particular a lo general hará posible inducir regularidades validas o aplicables a casos semejantes que sin obviar lo relativo busca formas estables para la solución de controversias al admitir la formulación de criterios a partir de situaciones particulares y casos concretos, establecer generalidades y arribar a inferencias con base en el estudio de casos. La técnica utilizada será documental impresa y digital consistente en consultar libros, revistas y periódicos especializados tanto nacionales como extranjeros así como el análisis sentencias dictadas por la CIDH.

El marco teórico o la perspectiva-teórico conceptual que guía y orienta la línea de pensamiento de este trabajo el cual nos proporcionará una visión sobre dónde se sitúa nuestro planteamiento será desde la óptica de la Teoría Crítica del Derecho.¹⁸ Para esta corriente epistémica la crisis de los sistemas normativos técnicos y formales establece condiciones para el surgimiento de posturas teóricas que cuestionan y superan el reduccionismo normativista. La interdisciplinariedad es

¹⁷ Villabella Armengol, Carlos Manuel, "Los métodos en la investigación jurídica. Algunas precisiones", disponible en Biblioteca Jurídica Virtual del IJ-UNAM, México, 2015.

¹⁸ Vladimir Llano, Jairo, *op. cit.*; Correas, Óscar, "Cultura jurídica, poder judicial y pluralismo jurídico", disponible en Biblioteca Jurídica Virtual del IJ-UNAM, México, 2010; Wolkmer, Antonio Carlos, *Introducción al pensamiento jurídico crítico*, Colombia, Colección en Clave de Sur, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA), 2003; Wolkmer, Antonio Carlos, *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*, España, Editorial Mad, 2006; Cebeira Moro, Ana, *Pluralismo jurídico y derecho vivo: la concepción sociológica de Ehrlich. ¿Hacia una paradigma cosmopolita del derecho? Pluralismo jurídico, ciudadanía y resolución de conflictos*, España, Dykinson, 2008; Carcova, Carlos María, "Teorías jurídicas alternativas", en Correas Óscar, *Sociología Jurídica en América Latina*, España, Oñati International Institute for the Sociology of Law 1991; Bonneto de Scandogliero, M. Susana, "Teoría crítica del derecho", *Revista del Centro de Estudios Avanzados*, Argentina, núm. 3, 1994.

esencial para la formación jurídica en el neomarxismo el cual postula que el Derecho es un espacio de tensiones y confrontaciones entre quienes dominan y quienes resisten esta dominación por medio de la emancipación que asiste a la configuración de divergentes ordenamientos jurídicos resultado de la realidad social la cual al mismo tiempo transforma las prácticas jurídicas.

Este enfoque se distingue por dar importancia a las transformaciones del Derecho e impulsa el reconocimiento de la pluralidad jurídica existente en un mismo entorno con el objetivo de establecer sociedades incluyentes y favorecer por ese hecho la minimización de las tensiones sociales y jurídicas las cuales han caracterizado a las sociedades multiculturales. El núcleo de esta corriente de pensamiento con origen en Estado Unidos son los *Critical Legal Studies* (CLE). Esta corriente epistémica pretende desmitificar la teoría jurídico-liberal la cual se caracteriza por un eclecticismo que toma postulados del realismo jurídico, marxismo frankfurtiano, tesis arqueológicas de Foucault sobre el poder y del estructuralismo francés con un marcado énfasis en la interdisciplinariedad del Derecho.

En el ámbito regional es el iusfilósofo, historiador, sociólogo, jurista, investigador y académico brasileño Antonio Carlos Wolkmer quien en su obra *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del Derecho*¹⁹ ha desarrollado esta postura llegando a conformar una teoría crítica en América Latina proponiendo la búsqueda de una visión jurídica pluralista y democrática la cual dé respuesta al contexto de las sociedades multiculturales de la región que a partir de una diversidad de sistemas normativos en las sociedades latinoamericanas. Sostiene este autor que nos encontramos en una situación de crisis en cuanto a modelos que propongan soluciones eficaces en torno al tema. Lo anterior permite inferir que la interculturalidad como paradigma emergente de cara a la diversidad cultural se vislumbra como la respuesta que puede dar mejores resultados a la heterogeneidad cultural y a las problemáticas que ello conlleva.

¹⁹ Wolkmer, Antonio Carlos, *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*, op. cit.

Cabe hacer mención que algunos de los términos abordados en este trabajo son polisémicos, esto es, cuentan con una diversidad de significados, muchos de los cuales están en constante construcción teórica, de ahí la necesidad de ser abordados desde su visión más genérica.²⁰ La propuesta planteada es susceptible de ser revisada, modificada o replantada en investigaciones o trabajos posteriores, sin embargo se puede considerar que el desarrollo del tema constituye un aporte importante y novedoso al estudio de la interculturalidad en su relación con el Derecho en nuestro país. La línea argumentativa que conduce este trabajo está dividida en tres secciones: 1.- Bases teóricas; 2.- Interculturalidad en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y 3.- Perspectivas de la interculturalidad en México. Propuesta para la construcción de un Derecho intercultural.

Tanto la comprobación de la hipótesis como los hallazgos de la investigación se establecen en el apartado Consideraciones finales. En todos los capítulos se hace referencia a comunidades y pueblos indígenas vistos como colectividad y/o desde su individualidad los cuales se constituyen como ejes centrales del desarrollo de la investigación. Aun cuando nos centramos en los grupos indígenas de América Latina en general y de los existentes en México en particular, la interculturalidad no debe ser entendida como sinónimo de indigenismo como la mayoría de las veces es concebida. Este modelo o paradigma emergente al tratar la diversidad cultural de un Estado lo hace de todos aquellos grupos o culturas que independientemente de su origen, situación o contexto conviven en un determinado entorno geográfico teniendo como objetivo llegar a un nivel superior de convivencia y entendimiento en la que se dé una relación de igualdad basada en el respeto, tolerancia, coexistencia, enriquecimiento recíproco e interacción positiva a través del diálogo intercultural.

²⁰ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.*; Dietz, Gunther, "Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos" *op. cit.*; Tirzo Gómez, Jorge, *et. al. op. cit.*; García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. at., La interculturalidad. Desafío para la educación*, Madrid, Dykinson, 2007; Hernández Reyna, Miriam, "Sobre los sentidos de "multiculturalismo e "interculturalismo", *Revista Ximhai*, México, mayo-agosto, vol. 3, número 002, UNAM-Universidad Autónoma Indígena de México, 2007.

El Capítulo 1.- “Bases teóricas” lleva a cabo la descripción y tratamiento de términos y conceptos que dan soporte y entendimiento al desarrollo de este trabajo. Primeramente se trata lo relativo a las precisiones terminológicas. Cobra relevancia el desarrollo de este punto debido a que constituye un primer acercamiento el cual permite a partir de los sufijos -ismo e -idad y de los prefijos inter, pluri, multi y trans en su relación con la cultura tener una mayor precisión en cuanto a sus significados y así poder diferenciarlos. En el siguiente apartado se describen las principales respuestas planteadas en torno al tratamiento de la diversidad cultural tomando como base la clasificación del Dr. Rafael Sáez Alonso (FE-UCM) al ser la mejor desarrollada en su obra *Vivir interculturalmente. Aprender un nuevo estilo de vida*.²¹ Asimismo se atiende lo concerniente al modelo de interculturalidad resaltando origen en Europa, Estados Unidos y América Latina, características, alcances, objetivos y desafíos. La última parte resalta tanto la diversidad cultural en México y su relación con la multiculturalidad como reconocimiento de facto y con el multiculturalismo como política en relación con grupos indígenas.

El Capítulo 2.- “Interculturalidad en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)” describe los parámetros que la Corte Interamericana de Derechos Humanos en su carácter contencioso ha venido desarrollando en favor de la protección de derechos indígenas. Los criterios son: el concepto de vida digna; protección a la propiedad comunal y derecho a la consulta previa. Se trata lo relativo a la jurisprudencia y al método intercultural desarrollado por la CIDH destacando el reconocimiento de la diversidad cultural y tratamiento de indígenas en el centro del proceso y en las audiencias públicas. Posteriormente se da paso a analizar un caso en particular: el de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua con el propósito de resaltar la utilización de estos indicadores en la argumentación y su impacto en la resolución del mismo. Concluimos este capítulo señalando la importancia en la práctica jurisdiccional así como la trascendencia y avances de la jurisprudencia de la CIDH.

²¹ Sáez Alonso, Rafael, *op. cit.*

El Capítulo 3.- “Perspectivas de la interculturalidad en México. Propuesta para la construcción de un derecho intercultural”, expone cómo ha sido entendida y gestionada la diversidad cultural en nuestro país desde la época colonial hasta nuestros días así como su evolución en el trato recibido especialmente en lo que concierne a los indígenas por parte del Estado. En el siguiente apartado y tomando como base la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos vigente analizamos el estado actual del modelo intercultural en México en relación con los parámetros desarrollados e implementados por la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Se argumenta cómo al incluir los estándares analizados y desarrollados por la CIDH en la Carta Magna se podría ir construyendo y desarrollando un derecho con enfoque intercultural en nuestro país.

Para concluir en la última parte y como resultado del análisis integral tanto de los parámetros de la Corte Interamericana de Derechos Humanos como de la situación actual de éstos en la Carta Magna, planteamos una propuesta de reforma al Artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en que sean incluidos el concepto de vida digna, protección a la propiedad comunal y derecho a la consulta previa e informada. Para cerrar se exponen tanto la comprobación de hipótesis como los hallazgos producto del trabajo de investigación en las Consideraciones finales.

CAPÍTULO I

BASES TEÓRICAS

BASES TEÓRICAS

Los elementos teórico-conceptuales de carácter fundamental que dan forma y entendimiento servirán como referente para el desarrollo de este trabajo. Algunos de los conceptos a tratar han adquirido con el paso del tiempo un carácter polisémico lo cual ha complejizado su comprensión. La base teórica está conformada principalmente por los términos: segregacionismo, asimilacionismo, multiculturalismo, interculturalismo, multiculturalidad e interculturalidad. Lo relativo a los sufijos *-ismos* y *-dad* permitirá allegarnos de un mejor discernimiento de los términos antes mencionados los cuales dentro de nuestra investigación constituyen descriptores que brindan una mejor comprensión y evaluación del paradigma de interculturalidad como modelo emergente en contraposición a las limitantes que ha planteado el multiculturalismo.

Se describe lo relativo al asimilacionismo, relativismo cultural y multiculturalismo como respuestas dadas a la diversidad cultural. Se expone lo concerniente al modelo de interculturalidad proponiendo una definición propia a partir de la exposición del tema por diversos autores resaltando no únicamente las características y alcances de este modelo emergente sino también origen, objetivos, desafíos y límites que plantea. Analizamos la multiculturalidad o multiculturalismo teniendo en cuenta que la mayoría de autores principalmente en México usan estos términos como sinónimos en su relación con la diversidad.

Se lleva a cabo un análisis comparativo entre el derecho estatal-occidental y los sistemas normativos tradicionales los cuales coexisten en nuestro país con el propósito de resaltar las características y tener un panorama que nos permita comprender la diversidad normativa existente en nuestro entorno y lo que ello implica. Por último, se resalta la importancia del nuevo paradigma emergente de interculturalidad sobre todo en relación con el Derecho haciendo énfasis en pueblos y comunidades indígenas de México en cuanto a la protección de sus derechos.

1. PRECISIONES TERMINOLÓGICAS

1.1 El sufijo *-ismo* en la cultura

En las relaciones sociales frecuentemente escuchamos y hacemos de uso común expresiones, palabras o términos con los sufijos *-ismos* y *-dad* sin identificar con exactitud la diferencia entre ambos lo cual puede provocar que se tenga una noción errónea o equivocada al respecto. Los vocablos interculturalidad, interculturalismo, multiculturalidad y multiculturalismo son “ejemplos de ese proceso por el que algunas palabras trascienden su valor como significantes para convertirse en otra cosa”²² toda vez que “tienen rasgos comunes, e incluso hay autores que los equiparan”.²³ Sus características propias y peculiares dan como resultado que sean procesos y contextos diferentes con derivaciones particulares. Este apartado busca hacer comprensible desde sus raíces gramaticales así como semánticas lo que cada uno de estos términos significa.

Primeramente en cuanto a sus raíces gramaticales, de conformidad con la Real Academia Española, tenemos que el sufijo *-ismo* proviene del latín *-ismus* y este a su vez del griego *-ισμός -ismós*, que al formar sustantivos suelen significar 'doctrina', 'sistema', 'escuela' o 'movimiento', así como sustantivos que denotan “actitud”, “tendencia” o “cualidad”.²⁴ En relación con el término cultura de acuerdo con Pulido Moyano “muchas palabras que acaban o terminan con el sufijo “*-ismo*” normalmente hacen referencia o indican movimientos ideológicos, teorías, discursos, o intervención acerca de una realidad social, ya se trate de política (como el liberalismo), arte (como el impresionismo), ciencia (como el cognitivismo), o cualquier otro espacio de la parcela humana”.²⁵

²² Fernández García, Tomás, *et. al.*, *Multiculturalidad y educación, teorías, ámbitos y prácticas*, España, Alianza Editorial, 2014, p. 21

²³ Hernández Reyna, Miriam, “Sobre los sentidos de “multiculturalismo e “interculturalismo”, *Revista Ximhai*, México, mayo-agosto, vol. 3, número 002, UNAM-Universidad Autónoma Indígena de México, 2007, <http://www.journals.unam.mx/index.php/rxm/article/view/6931>, p. 438

²⁴ Real Academia Española, España, s.a. s.f. <http://www.rae.es/>

²⁵ Fernández García, Tomás, *et. al.*, *op. cit.* p. 20

De conformidad con Hernández Reyna el sufijo *-ismo* “entra en la formación de sustantivos con el significado de “sistema”, “doctrina” o “modo de ser”.²⁶ A pesar de que el multiculturalismo o el interculturalismo no son en estricto sentido doctrinas unificadas o sistemas “si puede decirse que se trata[n] de una toma de posición que implica un modo de concebir la constitución de las sociedades”.²⁷ Considerado el multiculturalismo como un movimiento social que busca reivindicar la diversidad y la pluralidad de culturas o bien el interculturalismo entendido como reflexión teórica sobre la condición multicultural e intercultural de las sociedades “en los dos casos el término no se refiere a un fenómeno sino a un modo de abordaje o tratamiento de un fenómeno”.²⁸ En lo que respecta al multiculturalismo éste hace referencia a varias corrientes “de pensamiento acerca de lo multicultural o acerca de la multiculturalidad”.²⁹

1.2 El sufijo *-dad* en la cultura

En lo que toca al sufijo *-dad*, de acuerdo con el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española³⁰ proviene del latín *-tas, -ātis*, que significa “cualidad” en sustantivos abstractos derivados de adjetivos. Dentro de la misma línea de pensamiento Soriano citado por Sylvia Schmelkes³¹ hace una diferencia entre los “ismos” e “idades” al momento de aplicarlos a los conceptos estudiados. Por consiguiente, tenemos que “habría un plano de hechos, plano fáctico de descripción de realidades (plano de las *idades*: multiculturalidad, interculturalidad) y otro plano normativo, ético, relativo al deber ser (plano de los *ismos*: multiculturalismo e interculturalismo)”.³²

²⁶ Hernández Reyna, Miriam, *op. cit.* 439

²⁷ *Ibidem*, p. 440

²⁸ *Idem*.

²⁹ Fernández García, Tomás, *et. al. op. cit.* p.3

³⁰ Real Academia Española, *op. cit.*

³¹ Vargas Garduño, María de Lourdes, *et. al.* “Reflexiones sobre multiculturalismo... *op. cit.* p. 2

³² Vargas Garduño, María de Lourdes, *La educación intercultural bilingüe y la vivencia de la interculturalidad en familias p'urepecha*, México, Secretaría de Educación Pública, 2013, p.78

Para este autor cuando hablamos de multiculturalidad nos estamos refiriendo a la constatación de coexistencia o convivencia de una diversidad de culturas en un mismo espacio geocultural, por otro lado al hablar de multiculturalismo hacemos referencia a “la postura ético-política que busca justificar tanto el derecho a la diferencia, como también al derecho a la participación activa de todos los pobladores en la construcción del Estado al que pertenecen”.³³ Por su parte Sáez Alonso citando a Giménez Romero hace una distinción entre el plano factico (de la realidad) y aquel que se encuadra en un aspecto normativo que simplemente se refiere a propuestas éticas y sociopolíticas³⁴. De esta manera tenemos que las “idades” –multiculturalidad e interculturalidad- se refieren al plano factico, de los hechos, mientras que los “ismos” –multiculturalismo e interculturalismo- se encuentran en el ámbito normativo. Cabe subrayar que de acuerdo con Schmelkes en América Latina es muy común y recurrente utilizar “el término interculturalidad como sinónimo del interculturalismo”.³⁵

En este trabajo se utilizará el término interculturalidad como modelo de gestión o paradigma emergente de cara a la diversidad cultural de un Estado para no suscitar situaciones que deriven en confusiones semánticas y evitar un debate interminable puesto que el termino al ser polisémico está en constante evolución teórica y conceptual lo cual genera que su significado aun no esté bien definido. Es importante señalar que no obstante confundir con frecuencia el multiculturalismo y el interculturalismo (o interculturalidad) su diferencia “estriba en que el primero insiste en la tolerancia y la convivencia pacífica entre las culturas distintas; mientras que el segundo, pretende el aprecio del diferente, su valoración y la disposición de dejarse convencer por otras formas de ver el mundo y de solucionar problemas, todo ello implica una actitud de acercamiento “de igual a igual” donde ambos tengan la mente y el corazón abiertos para ser capaces de comprenderse mutuamente”.³⁶

³³ Vargas Garduño, María de Lourdes, *La educación intercultural bilingüe... op. cit.* p. 78

³⁴ Sáez Alonso, Rafael, *op. cit.*

³⁵ Vargas Garduño, María de Lourdes, *La educación intercultural bilingüe... op. cit.* p. 78

³⁶ *Idem.*

1.3 Los prefijos *inter*, *pluri*, *multi* y *trans* en la cultura

Sin pretender un estudio exhaustivo, sino más bien como complemento a lo analizado en este apartado y de conformidad con García Martínez en los ámbitos socioeducativos y políticos principalmente se han venido utilizando prefijos como “*inter*”, “*pluri*”, “*multi*”, “*trans*” en relación con la cultura los cuales muchas de las veces en lugar de aclarar los términos tienden a crear confusión por la sutileza de sus significados. En virtud de ello el Consejo de Europa a finales de los años 70 planteó una definición de cada uno de ellos para “superar la ambigüedad semántica derivada de esta variedad de términos, utilizados unas veces como sinónimos y otras no”.³⁷ Para este Consejo en lo que respecta al término multicultural lo define como “la situación de sociedades, grupos o entidades sociales en las que muchos grupos o individuos que pertenecen a diferentes culturas viven juntos”³⁸ limitándose a describir que en un determinado territorio convergen diferentes culturas.

García Martínez entiende por multicultural tomando en cuenta que multi conlleva en su interior una pluralidad de elementos “una situación social de copresencia de varias culturas en un espacio concreto, con la característica de que cada una de ellas tiene estilos y modos de vida diferentes”.³⁹ De tal forma que “el término “multicultural” tal y como indica su prefijo “multi” hace referencia a la existencia de varias culturas diferentes, pero no ahonda más allá, con lo que nos da a entender que no hay relación entre las distintas culturas”.⁴⁰ Por lo tanto y en relación con el vocablo multiculturalismo “el prefijo multi “califica directamente al sustantivo cultura”⁴¹ que en conjunción con el sufijo *-ismo* hace referencia a una variedad de culturas, así como a una actitud, orientación, tendencia o ideología, poniendo énfasis en una pluralidad de culturas.

³⁷ Jiménez Fernández, Carmen y González Galán, Ma. Ángeles, *Pedagogía diferencial y atención a la diversidad*, España, Editorial Universitaria Ramon Areces, 2012, p. 48

³⁸ *Idem*.

³⁹ García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. al., op. cit.* p. 86

⁴⁰ Rivero Evia, Jorge, *op. cit.* p. 17

⁴¹ *Idem*.

El prefijo “pluri” hace referencia a “muchos”, es decir “con él se puede hacer referencia a muchas culturas, a una pluralidad de culturas”.⁴² Para Bernabé Villodre la expresión pluralidad desde un enfoque sociológico designa la presencia de diversas culturas en un mismo entorno geográfico. En ese sentido el término pluricultural hace referencia a una variedad de culturas o bien a la presencia simultánea de dos o más en un mismo espacio geográfico con la salvedad de que no existe la convivencia e interacción, sino únicamente destaca la multiplicidad de aquéllas en un mismo entorno geocultural. Como se puede apreciar lo pluricultural guarda una estrecha semejanza con lo multicultural por lo cual se puede inferir que ambas expresiones se pueden usar en las mismas circunstancias o en un mismo contexto, sin embargo con el término pluralidad más que hacer referencia de un gran número de culturas, resalta únicamente su diversidad, su pluralidad.

Walsh afirma que la pluriculturalidad “es el referente más utilizado en América Latina, reflejo de la necesidad de un concepto que represente la particularidad de la región”.⁴³ Por su parte el término transcultural conlleva en sí mismo un movimiento, es decir implica el salto de una cultura a otra, en ese sentido la transculturalidad sugiere “la aceptación del otro y sus referentes culturales de una manera no discriminatoria ni prejuiciosa, con todos los componentes sentimentales y emocionales que ello comporta”.⁴⁴ Para Hidalgo Hernández la expresión transculturalidad es entendida como “un proceso de acercamiento entre las culturas diferentes, que busca establecer vínculos más arriba y más allá de la cultura misma en cuestión, casi creando hechos culturales nuevos que nacen del sincretismo y no de la unión, ni de la integración cultural que interesa a una determinada transacción”⁴⁵ de aquí que por transculturación podamos entenderla como aquella

⁴² Bernabé Villodre, María del Mar, “Pluriculturalidad, multiculturalidad e interculturalidad, conocimientos necesarios para la labor docente”, *Revista Educativa Hekademos*, España, no. 11, año V, 2012, <http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/47898/081540.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, p. 69

⁴³ Walsh, Catherine, ¿Multi-, pluri- o interculturalidad?, *Derecho, gerencia y desarrollo*, Perú, 2005, <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2012/03/120319.pdf>, p. 2

⁴⁴ García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. al. op. cit.* p. 86

⁴⁵ Hidalgo Hernández, Verónica, “Cultura, multiculturalidad, interculturalidad: evolución de un término”, *Revista de ciències de l'educació*, España, no. 1, 2005,

“recepción por un pueblo o grupo social de formas de cultura procedentes de otro, que sustituyen de un modo más o menos completo a las propias”⁴⁶ tomando en consideración que el prefijo trans- significa “al otro lado” o “a través de”. El prefijo “inter” de acuerdo con Rivero Evia “va más allá, haciendo referencia a la relación e intercambio y, por tanto, al enriquecimiento mutuo entre las distintas culturas”.⁴⁷ La interculturalidad “no se limita a describir una situación particular, sino que define un enfoque, un proceso dinámico de naturaleza social en el que los participantes son positivamente impulsados a ser conscientes de su interdependencia y es, también, una filosofía, política y pensamiento que sistematiza tal enfoque”.⁴⁸ De conformidad con Walsh “como concepto y práctica, la interculturalidad significa entre culturas, pero no simplemente un contacto, sino un intercambio que se establece en términos equitativos, en condiciones de igualdad”.⁴⁹

En suma, en lo referente al sufijo inter- el cual proviene del latín, significa “espacio entre dos cosas”, “entre” o “en medio de” y en relación con la interculturalidad, tenemos que aquí ya se habla tanto de una interrelación o interacción activa como de una interdependencia de variedad de culturas que cohabitan en un mismo entorno geográfico. En el contexto de la diversidad cultural el prefijo inter “significa no sólo afrontar el encuentro, sino subrayar y recuperar el carácter de diálogo y reciprocidad entre las mismas”.⁵⁰ Por último, en interculturalismo “el prefijo “inter” sólo califica indirectamente al sustantivo cultura - pluralizado- toda vez que su énfasis radica en el espacio de encuentro en que las culturas se sitúan”.⁵¹

http://www.fecchiapas.com.mx/sistema/biblioteca_digital/cultura-multiculturalidad-interculturalidad-y-transculturalidad.pdf, p. 79

⁴⁶ Autores varios, Diccionario de la Lengua Española. Real Academia Española, vigésima segunda edición, España, Espasa Calpe, S. A. 2001, p. 2210.

⁴⁷ Rivero Evia, Jorge, *op. cit.* p. 17

⁴⁸ Jiménez Fernández, Carmen y González Galán, Ma. Ángeles, *op. cit.* p. 48

⁴⁹ Walsh, Catherine, ¿Multi-, pluri- o interculturalidad?, *Derecho, gerencia y desarrollo*, *op. cit.*, p.1

⁵⁰ Vilar García, Mar, “La diversidad cultural en educación desde enfoques multi e interculturales: conceptos y realidades”, *Revista Sociedad y discurso*, Dinamarca, no. 16, 2009, <https://somaesthetics.aau.dk/index.php/sd/article/view/864/689>, p. 107

⁵¹ Rivero Evia, Jorge, *op. cit.* p. 17

2. RESPUESTAS A LA DIVERSIDAD CULTURAL

La historia de la humanidad muestra que la coexistencia de grupos o culturas que cohabitan en un mismo entorno geográfico no es un fenómeno nuevo. Esta circunstancia puede, por un lado generar relaciones de convivencia, armonía y entendimiento como resultado de esa pluralidad cultural las cuales pueden desarrollarse con un mayor o menor grado de interacción y compatibilidad, o por el contrario, pueden derivar en relaciones de subordinación o sometimiento en la cual la cultura dominante impone reglas y pautas de comportamiento. Este fenómeno ha dado lugar a que los Estados lleven a cabo respuestas a su pluralidad cultural o modelos de gestión de la diversidad como también se les conoce. Estas van desde el segregacionismo, asimilacionismo, integracionismo, multiculturalismo hasta llegar al paradigma emergente de interculturalidad, cada uno de ellos con características que los diferencia unos de otros.

En este trabajo consideramos pertinente la clasificación de respuestas a la diversidad cultural que presenta el autor Sáez Alonso en su obra *Vivir interculturalmente*. Aprender un nuevo estilo de vida⁵² debido a que la ordenación que propone integra de manera precisa las respuestas mencionadas líneas arriba. Este autor parte de la premisa de que “vivimos en un mundo donde la diversidad cultural es la regla. La diversidad cultural es la norma.”⁵³ Sugiere que las respuestas a la multiplicidad cultural que se han dado en el transcurso de la historia son el asimilacionismo, el relativismo cultural y el multiculturalismo. El primero es entendido como el proceso por medio del cual una sociedad o grupo va perdiendo poco a poco su identidad hasta fundirse en la sociedad dominante que generalmente es la que impone códigos de conducta. Es relativismo cultural plantea que todas las culturas son iguales, que no hay una por encima de la otra, sin embargo, siempre existe una cultura la cual predomina sobre otras lo que deviene en segregacionismo.

⁵² Sáez Alonso, Rafael, *op. cit.*

⁵³ *Ibidem*, p. 86

El multiculturalismo se refiere a las políticas públicas o al tratamiento de la diversidad cultural llevadas a cabo por los Estados frente a la realidad multicultural. Por último, la interculturalidad plantea ir más allá y lograr un nivel mayor de entendimiento entre las diferentes culturas.

2.1 Asimilacionismo

Una sociedad puede definirse como multicultural si en su interior coexisten una diversidad de grupos sociales muchas veces minoritarios que se distinguen o se diferencian entre sí sobre una base de criterios los cuales tienen que ver con el sentido pertenencia, identidad, rasgos culturales, cuestiones lingüísticas, religiosas, de usos y costumbres. Sin embargo, dentro de este panorama de diversidad de grupos sociales existe por lo general un grupo dominante el cual se caracteriza por gozar de mayores privilegios y ostentar de manera general el poder político y económico. Como resultado de su existencia, este sector sobresaliente impone pautas o cánones de conducta a seguir en una determinada sociedad surgiendo una tendencia marcada a reducir o eliminar la diferencia cultural considerada como inferior la cual se encuentra representada por grupos minoritarios que conviven dentro de ella lo que ha llevado a implementar modelos de gestión de la diversidad con el afán de integrarlos a la cultura mayoritaria.

A partir del siglo XIX los arquetipos que se han venido poniendo en práctica van desde el asimilacionismo hasta el multiculturalismo. De acuerdo con Castro Jover “el modelo de asimilación parte de principios liberales, de una concepción de los derechos fundamentales en los que se enfatiza la importancia de los derechos individuales y de una determinada organización política en torno a la idea de Estado-Nación, que se caracteriza por la homogenización desde una cultura dominante”⁵⁴ y por consiguiente de una política de asimilación. Todo lo anterior surge como resultado de la no aceptación e intolerancia al diferente, al “otro”, considerado culturalmente inferior. Fernández García define al asimilacionismo como “un

⁵⁴ Castro Jover, Adoración, *op. cit.* p. 24

paradigma, como un sistema de pensamiento y de acción política basado en la creencia de que hay un [único] código cultural, el que sostiene el grupo dominante y/o mayoritario que es socialmente –e incluso moralmente- superior a los demás, o, dicho de otro modo, la creencia de que existe una forma de hacer las cosas, de organizar la vida, que es la más correcta, adecuada y conveniente para el conjunto de la sociedad”.⁵⁵ El asimilacionismo como ideología o política llevado a la práctica se materializó en políticas, programas, medidas y estrategias públicas de intervención en todos los ámbitos de la vida sobre todo en el campo de la educación con el objetivo de cambiar la ideología de aquellos que eran considerados diferentes e incluso inferiores y ser integrados paulatinamente a la sociedad dominante que es la que impone las pautas de comportamiento.

Cabe resaltar que este término es equiparado no pocas veces al de integracionismo. En este trabajo los utilizaremos como sinónimos para referirnos al mismo hecho: tratar a toda costa que los grupos considerados jerárquica y culturalmente subordinados se fueran integrando a la sociedad dominante la cual contaba con los medios políticos y económicos para imponer una ideología que de acuerdo con su perspectiva debía ser la que prevaleciera en todos los ámbitos de la vida. El asimilacionismo contemplado ya sea como paradigma o política de Estado tenía como finalidad que estos grupos minoritarios de manera paulatina fueran abandonando su sentido de pertenencia, se integraran a la sociedad dominante y poco a poco fueran dejando atrás su pasado cultural con todo lo que ello implicaba y por ende fueran asimilando los estereotipos culturales de la mayoría imperante, de manera que si una persona deseaba sobresalir en un determinado ámbito de la vida, era necesario que abandonara su cultura y adoptara otra la cual aunque ajena constituía un requisito indispensable para poder ser integrada y formar parte de una sociedad que no aceptaba ni toleraba las diferencias, pero que contaba con los mecanismo necesarios para ir fusionando e integrando a todos aquellos a los que consideraba inferiores.

⁵⁵ Fernández García, Tomás, *et. al. op. cit.* p.21

Para Aguirre Beltrán⁵⁶ “el proceso de asimilación implica la incorporación total y, por consiguiente, la completa participación del individuo en la cultura que lo admite en su seno”. Según Sáez Alonso al asimilacionismo lo “describe [como] un proceso a través del cual un conjunto pierde su identidad propia y es asimilado por los nacionales del país de acogida, se funden en un “todo” en la sociedad mayoritaria”, además de que “constituye una propuesta de uniformización cultural: valores, normas, lengua del grupo al que se incorporan, proponiendo de esta forma una homogeneidad sociocultural”.⁵⁷

En el modelo asimilacionista lo grupos minoritarios de manera directa o indirecta se ven obligados o inducidos a abandonar la posibilidad de dar continuidad a su identidad, tradiciones, creencias, idioma, en suma a sus expresiones culturales y cosmovisiones propias para ser parte de su nuevo entorno a través de la integración en una sociedad culturalmente mayoritaria. Una de las características principales de este proceso consistía en que para poder *asimilarse* o integrarse y por ende ser parte de esa sociedad se tenía que dar precisamente por la pertenencia a un lugar común y adscribirse o someterse a las condiciones culturales y de funcionamiento de la clase dominante.

De acuerdo con Berry el asimilacionismo es visto como un “modelo de relación en el que la posibilidad que se establece es la de acercarse a la cultura dominante y participar de ella, pero sin tener las mismas posibilidades ni reconocimiento para mantener y/o manifestar la cultura de origen”.⁵⁸ Las medidas tomadas por el grupo preponderante con el afán de lograr una sociedad homogénea fueron más allá de implantar una política de asimilación, de esta para llevar a cabo la reducción o eliminación cultural conocida comúnmente como limpieza étnica fue contemplada en algún momento como la solución más extrema.

⁵⁶ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, 1957, p. 36

⁵⁷ Sáez Alonso, Rafael, *op. cit.* p. 70

⁵⁸ Vansteenbergh Waeterschoot, Guillermo Pablo, “Coexistencia de los tres modelos de integración en España Barataria”, *Revista Castellano-Manchega de Ciencias sociales*, España, Asociación Castellano Manchega de Sociología, núm. 13, , 2012, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=322127623014>, p. 229

Sin embargo “cuando el exterminio o la eliminación no es la opción, en muchas sociedades se opta por la expulsión”.⁵⁹ De acuerdo con este autor “son más frecuentes, aparte de mucho más eficaces a largo plazo, y tal vez más correctos moral y políticamente hablando, otros procesos que resultan ser más sutiles para tratar de eliminar o por lo menos reducir las diferencias culturales”.⁶⁰ El propósito que se buscaba con estas políticas integracionistas era que grupos minoritarios se fueran *asimilando* o integrando a la cultura dominante y encajar de una manera integral sin dejar lugar a la expresión cultural de sus orígenes e ir conformando una identidad nacional homogénea. “El ejemplo más claro es el estadounidense, con el *melting pot*, que funcionó respecto de la población migrante de Europa –no así de la negra- durante el siglo XIX y la primera mitad del XX”⁶¹ por lo cual es en Estados Unidos donde los conflictos culturales han tenido un mayor auge por esta razón “ha sido en este país donde han surgido las primeras teorías acerca de las relaciones entre culturas diferentes, bajo el término de multiculturalismo”.⁶²

El asimilacionismo de acuerdo con Fernández García no necesitaba ser verbalizado de manera continua ni necesitaba demasiada articulación o argumentaciones complejas para hacerse imponer, únicamente “penetra en todas las esferas de la vida social y, por supuesto, en la mente de los actores sociales”.⁶³ El integracionismo como práctica o como discurso ha sido la primera acción que la clase dominante ha ejercido sobre la multiculturalidad. A lo largo de la historia dentro las sociedades multiculturales se han llevado a cabo este tipo de procesos o políticas asimilacionistas. Para 1880 “antropólogos norteamericanos comenzaron a utilizar el concepto de aculturación para referirse a los procesos de asimilación o de sustitución cultural”.⁶⁴

⁵⁹ Fernández García, Tomás, *et. al. op. cit.* p. 21

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ De Alba, A. y Glazman, R. (coords.), *Educación y diversidad cultural. ¿Qué dice la investigación educativa?*, México, COMIE, 2009, p. 440

⁶² Vargas Garduño, María de Lourdes, *La educación intercultural bilingüe... op. cit.* p. 74

⁶³ Fernández García, Tomás, *et. al. op. cit.* p.22

⁶⁴ Barabas, Alicia M., “Multiculturalismo, pluralismo cultural e interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios”, *Revista de Sociologia Configurações*, Brasil, no. 14, 2014, <https://journals.openedition.org/configuracoes/2219>, p. 9

2.2 Relativismo cultural

Un concepto estrechamente relacionado con el integracionismo o asimilacionismo es el relativismo cultural, del latín *relativus* que significa que “no es absoluto”⁶⁵ es una expresión acuñada en el contexto de la antropología a finales del siglo XIX y en los primeros del XX. Para los relativistas culturales “todas las culturas son iguales en valor y en dignidad. Asimismo, estos consideran que todas las culturas son expresiones igualmente legítimas de la existencia humana”⁶⁶ por lo tanto no puede haber absolutos o monismo universales culturales desde las cuales se puedan valorar o calificar puesto que esos ideales provienen precisamente de la cultura dominante. El término fue establecido por el antropólogo germano-americano Franz Boas⁶⁷ “y la generación de sus discípulos casi como una emergencia o una necesidad proveniente del mismo conocimiento antropológico que pretendía evitar juicios valorativos sobre las culturas diferentes a las del investigador”.⁶⁸

Para Sáez Alonso todas las culturas tienen la misma validez “puesto que cada cultura es totalmente diferente entre sí. Y todos los elementos específicos de una determinada cultura tienen el mismo valor que sus homólogos de otra cultura distinta, por consiguiente, no existen valores universales”.⁶⁹ Guarda una relación estrecha con el tema repuestas a la diversidad cultural en el sentido que aun y cuando esta filosofía considera errónea la idea de considerar superiores a algunas culturas negando cualquier valoración universal o absolutista da lugar al segregacionismo toda vez que en la mayoría de las sociedades siempre existe “una jerarquía entre una cultura y otra debido a su economía, su privilegio político, etc.”⁷⁰ lo que implica una relación de subordinación.

⁶⁵ Autores varios, Diccionario de la Lengua Española, *op. cit.*, p. 1937

⁶⁶ Sancler, Valentina, “Relativismo cultural”, *Euston*, 2018, <https://www.euston96.com/relativismo-cultural/>

⁶⁷ Boas, Franz, “Museums of Ethnology and their classification”, *Science*, Estados Unidos, vol. 9, no. 228, junio, 1887, https://www.jstor.org/stable/1762958?seq=1#metadata_info_tab_contents p. 589

⁶⁸ Bartolomé, Miguel Alberto, *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 2006, p. 109

⁶⁹ Sáez Alonso, Rafael, *op. cit.* p. 71

⁷⁰ Bartolomé, Miguel Alberto, *op. cit.* p. 71

El segregacionismo se refiere al desprecio, rechazo o discriminación existente hacia las culturas indígenas por parte de la cultura que se consideraba superior o dominante en ese momento a las cuales se consideraban atrasadas, inferiores y bárbaras, razón por la cual eran excluidas de la sociedad dominante. En México vemos que es en la época colonial en la cual nativos a raíz de la conquista sufrieron en su gran mayoría una serie de vejaciones y discriminación por parte de los conquistadores. Maldonado Smith⁷¹ afirma “el objetivo a corto, mediano o largo plazo -dependiendo de cada lugar- (puesto que no en todos los lugares se dio al mismo tiempo ni de la misma forma) estaba directamente orientado a la extinción de los pueblos indígenas”. Esta política segregacionista por parte de la cultura o clase dominante radicaba fundamentalmente en acabar o exterminar a las demás culturas consideradas como inferiores, no sólo culturalmente sino en todos los ámbitos de la vida.

Jean-Marie Lemogodeuc⁷² nos dice que el segregacionismo como política de exclusión y de extinción hacia los pueblos indígenas “tenía que ver con una estrategia del Estado y las clases dominantes respecto de las poblaciones indígenas”. Esta táctica o política de Estado “implicaba la implantación de un sistema de explotación por parte del poder local a través de la elaboración de un esquema repetitivo de alianzas entre los terratenientes, la Iglesia católica y la autoridad política que trataba de aprovecharse de la mano de obra autóctona”⁷³ parafraseando a Maldonado Smith tenemos que aun cuando esta etapa comprende mayormente el periodo colonial en que se cristalizó con más fuerza, debe tenerse presente que con posterioridad se implementaron políticas segregacionistas las cuales abarcaron momentos del siglo XIX y XX atreviéndonos a afirmar que en pleno siglo XXI esas prácticas de segregación y exclusión no han desaparecido por completo en detrimento de pueblos y comunidades indígenas principalmente.

⁷¹ Maldonado Smith, Mario E., *Torres de Babel, Estado. Multiculturalismo y Derechos Humanos*, México, UNAM, Coordinación de Estudios de Posgrado, 2015, p. 36

⁷² Jean-Marie Lemogodeuc, *América hispánica en el siglo XX. Identidades, culturas y sociedades*, Venezuela, Universidad Católica Andrés Bello, 2002, p. 172

⁷³ *Idem.*

Más allá de nuestras fronteras “geográficamente también pueden apreciarse a lo largo de la historia diversas políticas segregacionistas con pueblos indígenas no americanos como ocurrió con los maoríes en Nueva Zelanda, los sami en Escandinavia y los inuit en las regiones árticas americanas”.⁷⁴ Por lo tanto el proceso segregacionista no se puede ubicar -al igual que los demás modelos de gestión de la diversidad- en un contexto histórico-geográfico determinado y exacto, tan es así que se dio de manera distinta en cada época y lugar.

Sin embargo, es posible afirmar con puntualidad que este modelo o política tuvo o continúa teniendo vigencia en la historia de la humanidad, inclusive en algunos casos consistió en el exterminio total e inmediato de pueblos indígenas debido a que los conquistadores no tenían ningún interés en dialogar o interactuar con ellos teniendo como única opción las armas para poder exterminarlos. El segregacionismo se vio reflejado en otras formas las cuales “mediante figuras como la mita, la encomienda, las misiones, los resguardos y las reducciones indígenas”⁷⁵ tuvieron lugar prácticamente en todos los rincones de las colonias españolas y portuguesas consistentes en la sujeción, marginación o explotación hacia los pueblos indígenas a través de condiciones que orillaban o provocaban la extinción a mediano o largo plazo.

2.3 Multiculturalismo

A partir de la segunda mitad del siglo XX surge el fenómeno que se ha denominado multiculturalismo “principalmente en países como Canadá y Estados Unidos. [...] el multiculturalismo para estas fechas, se distinguía por referir a una serie de demandas de los grupos minoritarios: Gays (*sic*), afroamericanos, feministas, grupos étnicos, entre otros, y las dimensiones de este reclamo van desde lo jurídico hasta lo educativo”.⁷⁶ Para las décadas de los sesenta y setenta y mayormente en países de occidente como Estados Unidos, Canadá, Gran Bretaña,

⁷⁴ Maldonado Smith, Mario E., *op. cit.* p. 36

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ Hernández Reyna, Miriam, *op. cit.* p. 430

Holanda entre otros, algunos grupos sociales minoritarios empiezan a manifestarse resultado del descontento de prácticas asimilacionistas de las cuales eran objeto con la finalidad de que se reconociera la existencia de la multiculturalidad o la diversidad cultural de la sociedad, entendida como multiplicidad o pluralidad de grupos étnicos dentro de un determinado espacio geográfico para poner en marcha políticas de reconocimiento. Estos movimientos denominados de “revitalización étnica”⁷⁷ constituyen la primera reacción de manera organizada las cuales generaron un impacto frente al asimilacionismo imperante. El multiculturalismo fue un movimiento importante que luchó por el reconocimiento y defensa de la pluralidad cultural. Para ilustrar lo anterior tenemos el movimiento a favor de los derechos civiles de la población negra en Estados Unidos, este acontecimiento trajo como consecuencia que otros grupos minoritarios también empezaran a manifestarse como los chicanos o mexicoamericanos en busca de reconocimiento y respeto a sus derechos civiles.

Otros ejemplos fueron las comunidades francófonas e indias nativas de Canadá, aborígenes australianos y negros caribeños las cuales se manifestaron frente a sus respectivos gobiernos principalmente para reclamar la defensa de sus derechos. Todos estos pronunciamientos “suponen un desenmascaramiento de las falsas promesas de las ideologías dominantes en el mundo occidental, el derrumbe de ideas como la que de cualquier individuo puede ascender socialmente sea cual sea su origen, siempre que renuncie a ciertas raíces culturales que obstaculizan ese ascenso”.⁷⁸ Para Mauricio Beuchot⁷⁹ es entendido como “el fenómeno de la multiplicidad de culturas que se da en el mundo, y en la mayoría de los países”. Este autor se refiere simplemente al hecho de la existencia de varias culturas dentro de un entorno mayor, considera al multiculturalismo como al hecho de que compartan un mismo espacio diversos grupos culturales tolerables aunque la interacción entre ellos sea escasa o muy limitada.

⁷⁷ Fernández García, Tomás, *et. al. op. cit.* p.22

⁷⁸ *Ibidem*, p. 22-23

⁷⁹ Beuchot, Mauricio, *Interculturalidad y derechos humanos*, México, UNAM-Siglo XXI, 2005, p.13

Es preciso señalar que este autor utiliza este término como sinónimo de multiculturalidad dándole un sentido descriptivo más que normativo como la mayoría de los autores. El multiculturalismo se puede apreciar desde diversas dimensiones o enfoques en el contexto de debates teóricos y prácticos.⁸⁰ En primer lugar, se le observa desde una visión meramente descriptiva que alude a la presencia de diversos grupos étnicos y culturales en el seno de una misma sociedad, es decir a la existencia de múltiples culturas, esta perspectiva lo equipara con la multiculturalidad. En un segundo plano, se le observa desde una dimensión propiamente filosófica, enmarcado en una ideología de respeto y convivencia de esa multiplicidad de culturas. Por último, el tercer punto de vista lo ubica dentro de políticas públicas implementadas por gobiernos formuladas frente a la existencia multicultural lo cual se dio principalmente en Europa y Norte América y respecto de migrantes. En este trabajo nos abocaremos primordialmente al último enfoque.

Para el filósofo y político canadiense Kimlicka⁸¹ es el “término elegido por el gobierno [de Canadá] para describir la política que empezó a impulsar a partir de 1970”. Colom González⁸² señala “se ha empleado en tantos contextos y con significados tan distintos que ha perdido prácticamente su capacidad para designar un corpus analítico e ideológico concreto.” No obstante lo define como “una postura moral y políticamente favorable al pluralismo cultural y a los modelos de integración social y de gestión política que persigan su fomento. Los principios de la tolerancia y del respeto serían, pues, esenciales a la estructura normativa del multiculturalismo”.⁸³ Esta política tiene como objetivo integrar a las minorías culturales a la dinámica y forma de vida que existe en la cultura dominante como proyecto político de regulación de la diversidad de culturas.

⁸⁰ Mondragón, Aracely y Monroy Francisco, *op. cit.*; Alicia M. Barabas, *op. cit.*, Alavez Ruiz, Aleida, *Interculturalidad: concepto, alcances y derecho*, México, Ediciones Mesa Directiva, Cámara de Diputados, LXII Legislatura, 2014.

⁸¹ Kimlicka, Will, *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 34

⁸² Colom González, Francisco, *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*, España, Anthropos Editorial, 1998, p. 105

⁸³ *Idem.*

Para Olivé⁸⁴ es entendido como una concepción normativa que justifica “el llamado derecho a la diferencia aplicado a las culturas, esto es, su derecho a preservarse, a reproducirse, a florecer y evolucionar” para este autor también justifica el derecho a la intervención, es decir “el derecho a participar activamente en la construcción de la nación y en la vida del Estado a los que pertenece cada cultura”.⁸⁵ Según Hernández Reyna⁸⁶ “se trata de un proyecto político porque, sobretodo (sic), ha abogado fundamentalmente por el reconocimiento de la diversidad cultural de grupos minoritarios en el ámbito legislativo y de ejercicio de políticas públicas, aun cuando también promueve el reconocimiento de la diversidad cultural en otros aspectos”. En esencia “expresa un concepto que se refiere a modelos de sociedad que pueden servir como guía para establecer o modificar relaciones sociales, para diseñar y justificar políticas públicas, para tomar decisiones y para realizar acciones”.⁸⁷

En este trabajo entendemos por multiculturalismo aquel modelo de gestión de la diversidad o aquella política de Estado el cual acepta y reconoce la existencia de diversos grupos sociales que conviven dentro de un mismo contexto geográfico, pero que a pesar de ese salto no va más allá de la simple aceptación de las diferencias. Este modelo se ha visto rezagado y limitado por una realidad cada vez más dinámica que ha superado lo que ha venido postulando y defendiendo la interculturalidad. Sartori centra su idea en el antagonismo entre el multiculturalismo y el pluralismo, en una crítica frontal niega que aquél sea una continuación o extensión de este último, por el contrario “es una inversión, un vuelco que lo niega”.⁸⁸ Giménez Romero⁸⁹ sostiene que la perspectiva intercultural ha venido

⁸⁴ Olivé, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, op. cit. p. 61

⁸⁵ *Ídem*.

⁸⁶ Hernández Reyna, Miriam, op. cit. 432

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 431-432

⁸⁸ Sartori, Giovanni, *La sociedad multiétnica; pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, México, Taurus, 2001, p. 123-124

⁸⁹ Giménez Romero, Carlos, “Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad”, *Revista Educación y Futuro: Revista de Investigación Aplicada y Experiencias Educativas*, España, no. 8, Editorial CES Don Bosco-EDEBÉ, abril 2003

<http://www.redeseducacion.net/articulos/Materiales/Interculturalidad/c.%20gimenez%20pluralismo%20multiculturalismo%20interculturalidad.pdf>, p. 10

siendo necesaria toda vez que es resultado de las limitaciones, errores y fracasos del multiculturalismo, tan es así “que después de tres décadas de aplicación de políticas públicas multiculturales hasta sus defensores reconocen sus puntos débiles”, continua diciendo que “las criticas mencionadas tienen como foco común la insuficiencia del planteamiento multicultural como proyecto de cohesión social de la comunidad política donde se ubican los diferentes”.⁹⁰

Esta política presenta tanto alcances como limitantes. Los primeros radican esencialmente en la peculiaridad de reconocer y aceptar las diferencias de grupos o minorías coexistentes en un mismo entorno que considera desiguales como resultado de una mayor diversidad de grupos sociales minoritarios que han exigido de diferentes formas su derecho a ser partícipes y reconocidos en una sociedad lo cual significa un avance en favor de la diversidad cultural. Sin embargo, este reconocimiento es estático al no trascender y limitarse al simple reconocimiento sin pretender o buscar en algún momento la convivencia o el diálogo, quedando rezagado e insuficiente ante una realidad cada vez más dinámica que demanda políticas y estrategias que den respuesta a los grandes movimientos de personas.

En cuanto a las limitantes se tiene que al reconocer el relativismo cultural y al reivindicar los derechos colectivos “como instrumento que juegan un papel, a veces, decisivo en la preservación de la cultura, puede poner en riesgo *ad intra* los derechos individuales”.⁹¹ Para Beuchot⁹² “es una denominación de origen liberal, e implica y propicia la dominación”. Lo anterior es posible “puesto que el multiculturalismo en nivel político asume la diversidad de grupos minoritarios frente a los grupos de poder dentro de los Estados”.⁹³ Si por un lado reconoce la diversidad cultural, por otro coloca a los diversos grupos en un plano de inferioridad respecto de la cultura dominante lo cual da como resultado una situación de dominación.

⁹⁰ Giménez Romero, Carlos, “Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad”, *op. cit.* p. 10

⁹¹ Castro Jover, Adoración, *op. cit.* p. 24

⁹² Beuchot, Mauricio, *op. cit.* p. 14

⁹³ Hernández Reyna, Miriam, *op. cit.* p. 432

Para Schmelkes⁹⁴ esta ideología “nace como proyecto [político] para gestionar la diversidad en circunstancias, cada vez más frecuentes, de convivencia multicultural real o potencialmente conflictiva” resultado de la realidad global, masividad y flexibilidad de los medios de comunicación en la cual las sociedades se van haciendo cada vez más complejas y heterogéneas consecuencia de movimientos de personas lo que ha llevado a que sea necesario plantearse nuevas formas de gestión de la diversidad que den respuesta a esta interacción cultural.

La citada autora expone que se basa a diferencia de anteriores modelos de gestión en la necesidad que el Estado apoye la diversidad étnica cultural. Otra limitante es la que plantea Sartori para quien “el multiculturalismo no es en sí misma una filosofía, pero sí una política que promueve las diferencias étnicas y culturales”.⁹⁵ García Martínez afirma “el racismo es astuto y adopta estrategias muy sutiles. Una de ellas, es sin duda, el multiculturalismo, que se disfraza de cultura extendida como una determinada marca biológica que expulsa a quien no la posee”.⁹⁶

Por consiguiente, esta política vendría a ser la excusa para la discriminación social en el sentido que “el multiculturalismo no administra las diferencias, sino que, simple y llanamente, las inventa. En la base del multiculturalismo está la ideología sustentadora del racismo y la xenofobia”.⁹⁷ Esta política no ha tenido los efectos que se esperaban aun y cuando obedece a los principios de igualdad, tolerancia y respeto a las diferencias. Para Rojas Hernández⁹⁸ “se [le] ha considerado como una concepción pasiva, limitada e insuficiente, pues en realidad todas las sociedades son dinámicas: el multiculturalismo ha quedado rezagado para darle paso a la interculturalidad”.

⁹⁴ De Alba, A. y Glazman, R. (coords.), *op. cit.* 440

⁹⁵ *Idem.*

⁹⁶ García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. al. op. cit.* p. 87

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ Rojas Hernández, Irene, “Pluralismo cultural, multiculturalismo e interculturalidad”, *Cuadernos del patrimonio cultural y turismo*, México, CONACULTA, cuaderno 13, s.a. <https://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos.php>, p. 185

Para algunos autores la implementación de esta política por parte de los Estados con sociedades multiculturales no ha hecho más que polarizar diferencias y acentuar distancias en lugar de crear un ambiente de armonía, entendimiento, coexistencia pacífica, enriquecimiento mutuo y diálogo entre los diversos grupos sociales, por lo cual se hace necesario pasar del multiculturalismo a la interculturalidad. Para Cruz Rodríguez⁹⁹ una de las paradojas es que “establece una desigualdad entre sistemas jurídicos, pues el encargado de determinar las materias de competencia y sus relaciones, es el grupo cultural mayoritario o dominante”. Olive¹⁰⁰ señala que al no haber un único tipo de sociedad multicultural en el mundo, la de México Estados Unidos, Reino Unido o España necesariamente difieren. De ahí que “el modelo multicultural adecuado para cada tipo de sociedades no necesariamente será el mismo”.

Hall, citado por Cruz Rodríguez lo concibe como “las actitudes y acciones que se toman por diversos actores para gestionar esa diversidad”¹⁰¹ retomamos esta idea para hacer hincapié en que existen varios multiculturalismos, “desde un multiculturalismo “asimilacionista” hasta un multiculturalismo “liberal” basado en la tolerancia y, en consecuencia, algunas veces lo que se designa como multiculturalismo asume contenidos de aquello que se ha nombrado como interculturalismo”.¹⁰² El multiculturalismo de acuerdo con Casillas Muñoz “acaba haciendo referencia a un relativismo que no necesariamente prevé la integración, por lo que se hace evidente la necesidad de hablar de interculturalidad, para poner énfasis en la voluntad de interacción, intercambio e integración.”¹⁰³ Para esta autora el vocablo intercultural es la opción más adecuada.

⁹⁹ Cruz Rodríguez, Edwin, “Pluralismo jurídico, multiculturalismo e interculturalidad”, Revista *Criterio jurídico*, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, vol. 13, núm. 2, 2014, <http://portalesn2.puj.edu.co/javevirtualoj/index.php/criteriojuridico/article/view/1022> p. 82

¹⁰⁰ Olivé, León. *Interculturalismo y justicia social...*, op. cit. p. 23

¹⁰¹ Cruz Rodríguez, Edwin, op. cit. p. 47

¹⁰² *Idem*.

¹⁰³ Casillas Muñoz, María de Lourdes y Santini Villar, Laura (coords.), *Reflexiones y experiencias sobre educación superior intercultural. Tercer encuentro regional*, México, Secretaría de Educación Pública, 2013, p. 189

De lo hasta aquí expuesto se observa que las respuestas a la diversidad cultural llevadas a cabo por los Estados no han dado resultados que favorezcan la interacción y coexistencia más o menos pacífica entre los diversos grupos culturales. En un primer momento el asimilacionismo en su afán de homogenizar a la sociedad incorporando a las diversas expresiones culturales a la dinámica de la sociedad dominante, pretende que grupos minoritarios se asemejen o integren a la cultura dominante más aun, para esta ideología la diversidad cultura es concebida como una amenaza a la integridad, cohesión social e identidad nacional.

Posteriormente el integracionismo con sus ideas igualitarias, trajo como consecuencia una suerte de segregación de los diversos grupos sociales. Por último, el multiculturalismo de tendencia liberal se ha visto limitado sólo al simple reconocimiento de la diversidad cultural. De lo anterior es que surge la necesidad de un cambio en el paradigma en cuanto a las sociedades multiculturales. Si bien el multiculturalismo no ha resuelto la cuestión de la diversidad cultural, no se pone en duda que tuvo avances significativos sobre todo al reconocer la diversidad cultural. sin embargo, el paradigma emergente de interculturalidad va más allá del simple reconocimiento y tolerancia.

Este modelo parte de los ideales de respeto, convivencia, diálogo y aprendizaje mutuo. Plantea asimismo una verdadera coexistencia en el marco de las diferencias culturales que cada vez debido a diversos factores, es más palpable en las sociedades contemporáneas. De ahí que la interculturalidad como paradigma emergente se nos proyecta como la respuesta a la diversidad cultural que toma en cuenta las diferentes formas de vida así como la aceptación de las diferencias promoviendo el respeto mutuo y coexistencia pacífica que permite superar, replantear y reformular postulados que ha tenido el multiculturalismo con el propósito de crear una sociedad incluyente basada en la interacción, tolerancia, dialogo intercultural y aprendizaje y enriquecimiento mutuo.

3. INTERCULTURALIDAD: PARADIGMA EMERGENTE FRENTE A LA DIVERSIDAD CULTURAL

La interculturalidad como paradigma emergente incluso contemplado como forma de vida y proyecto de nación de cara a la diversidad cultural característica de las sociedades contemporáneas y en contraposición al asimilacionismo, relativismo cultural y en épocas recientes al multiculturalismo, pretende el aprecio del diferente, “del otro”, su valoración y respeto a partir de la coexistencia y aprendizaje mutuo, así como la disposición de dejarse convencer por otras formas de ver el mundo y de solucionar problemas en una relación de simetría. Implica una actitud de acercamiento de igual a igual en donde los diversos grupos o culturas puedan ser capaces de comprenderse recíprocamente. En este apartado se trata lo concerniente a este modelo resaltando sus principales características así como su origen, alcances, objetivos, límites, desafíos y contempla los principales autores que han tratado el tema.

3.1 Origen de la interculturalidad en Europa, Estados Unidos y América Latina

La interculturalidad como teoría y práctica literalmente significa “entre culturas” así como “relación” e “interacción” entre ellas. Sin embargo, este vocablo no hace alusión al simple contrato entre diversas expresiones culturales, sino hace referencia a un intercambio que se debe llevar a cabo en términos de equidad, esto es, en igualdad de circunstancias. Para Walsh, la “además de ser una meta por alcanzar, la interculturalidad debería ser entendida como un proceso permanente de relación, comunicación y aprendizaje, entre personas, grupos, conocimientos, valores y tradiciones distintas, orientadas a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y aun desarrollo pleno de las capacidades de los individuos, por encima de sus diferencias culturales y sociales.”¹⁰⁴

¹⁰⁴ Walsh, Catherine, *La interculturalidad en la educación*, Perú, Ministerio de Educación, UNICEF, 2004, p. 4

La interculturalidad no se limita a delinear una realidad o hecho dado o logrado “ni como un atributo casi ‘natural’ de las sociedades y culturas [...], sino como un proceso y actividad continua; debiera, pues, ser pensada menos como sustantivo y más como verbo de acción, tarea de toda la sociedad [...] y no solamente de sectores campesinos/indígenas.”¹⁰⁵ Con el paso del tiempo la interculturalidad “ha venido adquiriendo el sentido de una construcción de la comunicación que posibilita conjuntamente la cohesión étnica, el fortalecimiento de la identidad cultural y el conocimiento de los valores de las otras culturas.”¹⁰⁶

La interculturalidad surge a raíz de la necesidad de expresión y de reconocimiento de diversos grupos culturales, étnicos, lingüísticos derivado de procesos históricos de distintos actores sociales que demandaban mayor participación, reconocimiento y tolerancia a sus expresiones culturales. Sin embargo, tanto el origen teórico como práctico de la interculturalidad no surge de manera homogénea en los Estados, por lo tanto, en este apartado haremos un breve esbozo de su origen y cómo se entiende y es visualizado este modelo emergente en Europa, Estados Unidos y América Latina.

Para algunos autores los términos “intercultural” o “interculturalidad” no son nuevos, sin embargo como propuesta o paradigma emergente frente a la diversidad cultural si lo son. Para comprender la interculturalidad es necesario tomar en consideración aspectos económicos, políticos y por supuesto socioculturales de cada escenario. Por lo tanto, la existencia de innumerables significados y conceptos de interculturalidad tiene que ver directamente del contexto geográfico, diversidad cultural, tradiciones, valores y costumbres desde el cual la estemos abordando. Por ejemplo, en el ámbito europeo está enfocada hacia la figura y presencia del inmigrante, mientras que en América Latina hacia la población indígena.

¹⁰⁵ Walsh, Catherine, *La interculturalidad en la educación... op. cit.* p. 4

¹⁰⁶ Borboa-Trasviña, Marco Antonio, “La interculturalidad: aspecto indispensable para unas adecuadas relaciones entre distintas culturas. El caso entre “Yoris” y “Yoremes” del centro ceremonial de San Jerónimo de Mochicahui”, El Fuerte, Sinaloa, México, *Ra Ximhai*, México, vol. 2, núm. 1, enero-abril, 2006, p. 49

Tanto en Europa como en América Latina ambas minorías representan y son vistas como un problema dentro de la sociedad y con el propósito de que dejen de serlo, los Estados han desarrollado diversas políticas con el afán de integrarlas a la sociedad mayoritaria las cuales han ido desde el segregacionismo hasta el multiculturalismo teniendo como estrategia a la educación. En el caso de Europa el uso del vocablo interculturalidad inicia en 1970 en el ámbito de la educación casi de manera simultánea que en América Latina aunque aplicada y enfocada hacia sectores diferentes. En Europa debido a la preocupación por los constantes flujos migratorios en las zonas urbanas, la interculturalidad se enfocó principalmente a los inmigrantes.

En Europa la interculturalidad se enfocó principalmente al ámbito educativo de estudiantes de origen extranjero. Es decir, la “solución a los problemas que confrontaban los alumnos inmigrantes por su desconocimiento de la lengua oficial de la educación. [...] Posteriormente (1980 en adelante) se evidenció la necesidad de asegurar la convivencia entre diferentes.”¹⁰⁷ Para Mari Ytarte el inicio de la educación con enfoque intercultural se da a partir de los sesenta cuando “el Consejo de Europa aprueba la primera recomendación que relaciona a la inmigración con propuestas educativas interculturales [...]. En la década de los ochentas estos programas dejaron de ser exclusivamente para migrantes generando así ‘la educación intercultural para todos.’”¹⁰⁸

En el contexto latinoamericano el uso de este término se dio en el marco de políticas de educación hacia la población indígena. Es a raíz del análisis de las relaciones entre indígenas y no indígenas cuando la noción de interculturalidad y su aplicación en el ámbito educativo emerge. Para Dietz “es posible que el uso del

¹⁰⁷ López Luis Enrique, (Editor), *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas*, Bolivia, Plural Editores, 2009, p. 181

¹⁰⁸ Mari Ytarte, Rosa María, *Análisis de la educación intercultural y propuesta de un modelo de pedagogía intercultural*, (tesis doctoral), Barcelona, Universitat de Barcelona, 2002, citado en Mateos Cortés, Laura Selene, “Hacia una arqueología del concepto de interculturalidad”, *Entre Ver Ando*, México, Universidad Veracruzana, julio, 2010, p. 26

adjetivo 'intercultural' en diferentes publicaciones antropológicas se remonte a la antropología aplicada en América Latina de los años cincuenta del siglo XX. Tanto antropólogos venezolanos como mexicanos comenzaron a referirse a la 'educación intercultural' y a la 'salud intercultural' como nuevas esferas de interacción."¹⁰⁹ Cabe señalar que la interculturalidad en estos campos estuvo enfocada principalmente a pueblos y comunidades indígenas. No obstante, de conformidad con Dietz "estos usos latinoamericanos de interculturalidad no regresan sino hasta finales del siglo XX, después de haber interactuado con las nociones de interculturalidad estadounidenses y europeas."¹¹⁰ Para autores como Muñoz Cruz el origen y utilización de este vocablo en nuestra región está íntimamente relacionado con los movimientos indígenas así como por proyectos financiados por la Cooperación Técnica Alemana sobre Educación Intercultural Bilingüe en Perú y Ecuador.

Para López la noción de interculturalidad "surgió en el contexto de un proyecto educativo desarrollado con una población indígena en Venezuela [...] y fue discutida y elaborada precisamente en el contexto de las preocupaciones iniciales del Proyecto Principal de Educación en su relación con los contextos indígenas latinoamericanos."¹¹¹ Cabe señalar que este proyecto se llevó a cabo en la reunión convocada por la UNESCO y el Instituto Indigenista Interamericano. Para este autor la interculturalidad como concepto en la educación "apareció casi simultáneamente en América Latina y Europa comienzos de de (sic) los años 1970 aunque desde perspectivas e intereses diferentes."¹¹² Organismos internacionales como la GTZ, UNESCO, OEA y la OIT así como diversas agencias de cooperación europeas y el BM no dieron origen al concepto de interculturalidad, sin embargo desempeñaron

¹⁰⁹ Dietz, Gunther, "Interculturalidad: una aproximación antropológica", *Perfiles educativos*, México, vol. XXXIX, núm. 156, 2017, p. 196

¹¹⁰ *Ídem*.

¹¹¹ López, Luis Enrique, *La cuestión de la interculturalidad y la educación latinoamericana*, Programa de formación en Educación Intercultural Bilingüe en los Países Andinos (PROEIB Andes), Universidad Mayor de San Simón, Cooperación Técnica Alemana (GTZ), s/l, s/a, <http://www.schwartzman.org.br/simon/delphi/pdf/lopes.pdf>

¹¹² López Luis Enrique, (Editor), *Interculturalidad, educación y ciudadanía... op. cit.*, p. 181

un “papel predominante en su oficialización, a través de sus actividades y financiamientos otorgados a programas y proyectos educativos”.¹¹³ Ejemplo de lo anterior se dio en 1983 en el marco de una reunión “sobre el mayor proyecto de educación en América Latina y el Caribe organizada por la UNESCO donde América Latina decidió de manera consensuada dejar el concepto de ‘educación bicultural’ por el de ‘educación intercultural.’”¹¹⁴

Por último, en Estados Unidos el uso del término interculturalidad no se da en el ámbito educativo. En los años 1940 en este país esta noción fue utilizada en el campo de la comunicación. Uno de sus precursores fue Edward T. Hall cuyos trabajos marcaron el inicio de los estudios interculturales con su obra *The silent way* (1959). Para finales de los setenta surgen tanto la educación bilingüe como la multicultural dirigido principalmente a las constantes migraciones.

3.2 Respeto, convivencia, diálogo y aprendizaje mutuo

Partamos de una afirmación elemental: la interculturalidad es un concepto polisémico, es decir, no tiene un significado universalmente aceptado ni acabado por lo que se encuentra en constante evolución y debido a ello cuenta con una diversidad de connotaciones dependiendo de cada contexto o ámbito. Para Dietz “el carácter polifónico y multifacético de los fenómenos clasificados como multiculturales o interculturales vuelve imposible cualquier pretensión de abarcarlos desde una perspectiva monodisciplinaria”.¹¹⁵ Circunstancia que es necesario mencionar es que en el entorno latinoamericano “los términos interculturalismo e interculturalidad se usan indistintamente”¹¹⁶ de ahí que el término interculturalidad “es abierto y no excluyente, semánticamente hablando, por lo que encierra cierta

¹¹³ Mateos Cortés, Laura Selene, *op. cit.*, p. 25

¹¹⁴ Tubino, Fidel, *El interculturalismo latinoamericano y los Estados nacionales*, Conferencia magistral en el Foro Latinoamericano sobre Interculturalidad Ciudadanía y Educación, organizado por FLAPE, noviembre de 2004, Cuetzalan, México, http://red.pucp.edu.pe/wpcontent/uploads/biblioteca/interculturalismo_latino.pdf

¹¹⁵ Dietz, Gunther, “Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos”, *op. cit.* p. 23

¹¹⁶ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.* p. 48

confusión no exenta de polémica; lo que no impide que se haya convertido en un asunto de máximo interés”¹¹⁷ lo que motiva que sea percibido desde diferentes enfoques y perspectivas. En ese sentido Tubino “ha sugerido la distinción entre una interculturalidad funcional, equivalente a multiculturalismo, que reconoce la diversidad cultural desde arriba a fin de hacerla funcional al sistema político y económico vigente, y una interculturalidad crítica, construida desde abajo y que implica no sólo el reconocimiento de la diferencia sino una forma de convivencia que empieza por atacar las causas de la desigualdad entre culturas”.¹¹⁸

Lo anterior obedece a dos sencillas razones: primera, la interculturalidad se nos presenta como un hecho innegable, segundo, por representar un modelo o marco de referencia que establece nuevos parámetros para la convivencia ante la diversidad de culturas. De acuerdo con Castro Jover “en las últimas décadas del siglo XX y comienzos del siglo XXI, se empieza a utilizar en distintos documentos internacionales y regionales el término interculturalidad como un modelo de gestión de la diversidad que se va desarrollando y afianzando, diferenciado del asimilacionismo y del multiculturalismo, y en el que la herramienta que lo caracteriza es el diálogo intercultural”.¹¹⁹

Como definición propia de interculturalidad es aquel modelo de gestión de la diversidad que plantea posibilidad y necesidad de llegar a un nivel de convivencia superior entre diversos grupos sociales con base en el diálogo e interacción positiva. Es una expresión dinámica que no se limita a describir y aceptar la existencia de una diversidad de grupos sociales en un entorno común. Vista desde otra perspectiva, es una aspiración que plantea una convivencia basada en la aceptación de las diferencias la cual conlleva la interacción de culturas heterogéneas en un mismo escenario. Entre sus objetivos se encuentran alcanzar un mayor grado de interacción, respeto y entendimiento.

¹¹⁷ García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. al. op. cit.* p. 91

¹¹⁸ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.* p. 47

¹¹⁹ Castro Jover, Adoración, *op. cit.* p. 24

Este modelo surge de manera emergente y en contraposición al multiculturalismo toda vez que este último no ha proporcionado las respuestas a las interrogantes que ha venido planteado la aldea global en la que vivimos. Este paradigma implica una posibilidad y una necesidad en el sentido de considerar a las sociedades más complejas y dinámicas, por lo cual es necesario recurrir a nuevos arquetipos los cuales cuenten con elementos teóricos y prácticos que coadyuven a crear una convivencia basada en la tolerancia y el diálogo. Para García Martínez la interculturalidad es entendida como “el conjunto de procesos políticos, sociales, jurídicos y educativos generados por la interacción de culturas en una relación de intercambios recíprocos provocados por la presencia, en un mismo territorio, de grupos humanos con orígenes e historias diferentes”.¹²⁰ Implica también reconocimiento y comprensión de otras expresiones culturales, respeto recíproco, aumento en la capacidad de comunicación e interacción con personas culturalmente diferentes, así como el constante fomento de actitudes y acciones que favorezcan la diversidad cultural, elementos que a simple vista se diferencian del multiculturalismo.

La interculturalidad como paradigma emergente se caracteriza por ser un modelo integral el cual contempla elementos que van más allá del aspecto educativo. No sólo se va a basar en el simple reconocimiento o inclusión de “*los otros*”, sino va dirigido a una transformación de tipo estructural y constructiva en donde el diálogo e interacción positiva sean elementos pilares los cuales posibiliten mayor inclusión y aceptación sobre todo sin ejercer presión o influencia para que grupos minoritarios se alejen o dejen atrás usos, costumbres, tradiciones y demás rasgos culturales. Se refiere a la interacción entre la diversidad de culturas pero de un modo que mantengan cada una su identidad a partir de una actitud crítica y respetuosa entre lo propio y lo ajeno. Este concepto surge poco después que el término multiculturalidad como una forma de complementarlo para hacerlo perfectible y acorde a la dinámica social y compleja que actualmente vivimos; “el uso de ambos como categoría analítica de las relaciones sociales y políticas se hace común y

¹²⁰ García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. al. op. cit.* p. 90

recurrente a finales del siglo XX¹²¹ los cuales coinciden con el afianzamiento de la etapa globalizadora que entre otras cuestiones ha favorecido el flujo de personas y grupos sociales y lo que ello conlleva. Para Castro Jover este nuevo enfoque es visto como “un modelo interactivo que sitúa su campo de acción en el ámbito político-social y en que los sujetos activos son, de un lado, los agentes públicos, y de otro lado, la sociedad, ambos interactúan con el objetivo de hacer posible la convivencia en la diversidad, reconociendo y aceptando al otro.¹²² La interculturalidad como modo de vida o proyecto de nación involucra todos los órdenes en que nos desenvolvemos en la cotidianidad caracterizados por la interacción y coexistencia de unos grupos con otros resultado de la multiplicidad cultural en que estamos inmersos.

Mauricio Beuchot¹²³ señala que “pluralismo cultural” (o “intercultural”) se refiere al modelo que trata de explicar o de orientar al multiculturalismo entendido como diversidad cultural en un Estado. Para este autor la interculturalidad es el arquetipo que proporciona elementos que van a dirigir ese fenómeno que implica la multiplicidad de culturas. Este paradigma se vincula directamente con la capacidad de reconocer y aceptar las diferencias lo que permite crear y fomentar una actitud de respeto entre diversos grupos sociales lo cual da como resultado un conjunto de principios: respeto mutuo, abandono del autoritarismo y fomento a la comunicación entre el mundo occidental y pueblos indígenas. La interculturalidad puede al mismo tiempo ser concebida como un proyecto o un ideal de intervención la cual se da en el aprecio e interés no sólo hacia el que es considerado como diferente, sino como señala Schmelkes apreciar “su valoración y disposición de dejarse convencer por otras formas de ver el mundo y de solucionar problemas; así como una actitud de acercamiento “de igual a igual” tanto uno como el otro estén con la mente y corazón abiertos para ser capaces de comprenderse mutuamente.”¹²⁴

¹²¹ Mondragón, Aracely y Monroy Francisco, *op. cit.* p. 138

¹²² Castro Jover, Adoración, *op. cit.* p. 25

¹²³ Beuchot, Mauricio, *op. cit.* p. 14 y ss.

¹²⁴ Vargas Garduño, María de Lourdes, *et. al.* “Reflexiones sobre multiculturalismo e interculturalidad y sus implicaciones en la práctica de la educación intercultural bilingüe en México”, México, XI Congreso Nacional

No sólo propone o se conforma con el reconocimiento de la coexistencia de culturas disímiles en un mismo entorno, sino que va más allá de la tolerancia y respeto mutuo, de la convivencia más o menos pasiva persiguiendo la acentuación de una mayor conectividad recíproca, crítica y en un marco de igualdad, tolerancia y respeto correspondido. Este modelo significa además la posibilidad de tender puentes de entendimiento y tolerancia entre los seres humanos “en la dirección de hacer posible hoy, y aquí para el mundo, la fraternidad y la libertad cultural”.¹²⁵ Para García Martínez la interculturalidad se materializa cuando las significaciones adquiridas por personas de cualquier tiempo y espacio se reconocen mutuamente. En suma, implica en todo momento “respeto, intercambio, apertura, aceptación de valores y de los modos de vida de los otros, sin por ello admitir acríticamente cualquier postulado cultural, por muy arraigado que pueda estar”.¹²⁶

3.3 Objetivo y alcances de la interculturalidad

El objetivo principal de este paradigma emergente es “promover el reconocimiento y el respeto recíproco entre los diferentes pueblos y culturas, así como las diversas formas de vida y pensamiento”.¹²⁷ Sin embargo, este modelo de gestión de la diversidad como el resto de los demás no es del todo infalible pues siempre habrá situaciones en donde no sea posible crear puntos de acuerdo. No obstante y aun con limitantes que pudiera presentar, este prototipo presenta dentro de sus postulados cualidades y características que lo proyectan como una opción viable frente a la diversidad de grupos que conviven en un mismo entorno resultado de la globalización y de flujos migratorios tanto internos como externos. Entre sus alcances posibilita una relación y comunicación horizontal y no vertical, respetuosa,

de Investigación Educativa, Multiculturalismo y Educación, ponencia, 1996, México. http://www.comie.org.mx/congreso/memoriaelectronica/v11/docs/area_12/1996.pdf, p. 7

¹²⁵ Fonseca, Euduro, *et. al.*, “Pluralismo cultural, multiculturalismo e interculturalidad”, *Cuadernos del patrimonio cultural y turismo*, México, no. 13, CONACULTA, s.a., <http://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf/cuaderno13.pdf>

¹²⁶ García Martínez, Alonso y Escarbajal Frutos, Andrés, *et. al. op. cit.* p. 91

¹²⁷ Lozano Vallejo, Ruth, *Interculturalidad: desafío y proceso en construcción. Manual de capacitación*, Perú, SINCO Editores, 2005, p. 80

incluyente que involucra a sujetos, grupos, comunidades e incluso naciones, viabilizando poder concebir nuestra propia existencia desde diferentes puntos de vista. A diferencia de la multiculturalidad y el multiculturalismo los cuales sólo se limitan a ser conceptos descriptivos de poblaciones o espacios geográficos en donde coexisten diversos grupos con características propias que con el paso del tiempo se transformaron en políticas integracionistas que tenían como objetivo incorporar a aquellos considerados diferentes sin reconocer sus diferencias, la interculturalidad se nos ha venido presentando como un modelo de gestión que reúne los elementos necesarios para hacer frente a multiculturalismo y a los efectos que éste ha traído consigo. La multiculturalidad entendida como la existencia de una multiplicidad de culturas existentes en un determinado territorio y el multiculturalismo concebido como política de integración, no han resuelto ni mitigado la situación de desigualdad que guardan los grupos minoritarios quienes a lo largo de la historia han permanecido al margen del desarrollo y beneficios que gozan la clase dominante.

Por lo tanto es necesario ir más allá en cuando a la gestión de la diversidad como resultado de las condiciones actuales que nos presenta la aldea global en la que cada vez tanto la interacción como la movilidad de personas no sólo en un contexto interno sino externo son cada vez más recurrentes y complejas. De ahí que sea necesario contar con nuevos modelos que proporcionen respuestas ante la realidad compleja y dinámica en la que estamos inmersos. Tanto la multiculturalidad como el multiculturalismo como políticas de integración y subordinación de la forma de vida prevaleciente en dicha sociedad, no han hecho más que polarizar las diferencias y crear un ambiente de desigualdades y discriminación hacia las minorías existentes a pesar de tener como principios el reconocimiento y la tolerancia entre diversos grupos culturales. Cuando se habla de interculturalidad contemplado muchas veces como un concepto moderno o de moda dentro de las relaciones humanas, se hace referencia a relaciones y contactos entre culturas diversas con sus múltiples formas, matices, realidades y cosmovisiones.

Por lo tanto, no podemos afirmar que la interculturalidad sea un modelo perfecto e infalible, sino que en sí mismo cuenta tanto con elementos de confrontación, negación y diálogo así como de imposición y aculturación.¹²⁸ Dentro de sus postulados y con relación a la interacción entre culturas, promueve que “mantengan su identidad cultural a partir de una actitud crítica frente a lo propio y a lo ajeno”.¹²⁹ Si por un lado la propuesta multicultural se refiere sólo a la coexistencia de distintas culturas dentro de un mismo territorio e incluso compartiendo un mismo marco jurídico, por el otro la interculturalidad apela a la relación simétrica y dialógica entre culturas diversas en un intento de conocimiento y aceptación, trascendiendo la simple tolerancia. Esta última admite la posibilidad que grupos culturales diversos puedan construir relaciones basadas en el respeto tendientes a la igualdad y no a mantener relaciones asimétricas que sólo “beneficien a un grupo mayoritario el cual está por encima de otro u otros”.¹³⁰

Este paradigma emergente en relación con nuestro tema, pone énfasis en el aprendizaje mutuo, cooperación e intercambio entre diversos pueblos indígenas y el resto de la sociedad en aras de una convivencia que se vea enriquecida culturalmente por la diversidad de formas de pensamiento y cosmovisiones que trae consigo la interacción cada vez más recurrente de grupos sociales divergentes en un mismo entrono. Elemento importante por considerar de la interculturalidad el cual lo diferencia plenamente de otros modelos de gestión de la diversidad es el principio de *interacción positiva*, consistente en “el reconocimiento mutuo, comunicación efectiva, diálogo intercultural, debate, coexistencia, aprendizaje e intercambio, además de la regulación pacífica y sobre todo la cooperación y convivencia entre los miembros de las diversas culturas”.¹³¹ Esta interacción pone mayor importancia en el ámbito de la interrelación entre los sujetos, grupos o entidades culturales las cuales son diferentes.

¹²⁸ Mondragón, Aracely y Monroy Francisco, *op. cit.*

¹²⁹ Vargas Garduño, María de Lourdes, *et. al.* “Reflexiones sobre multiculturalismo e interculturalidad...*op. cit.* p. 3

¹³⁰ Schmelkes, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica” Encuentro Internacional..., *op. cit.* p. 5

¹³¹ Rojas Hernández, Ireneo, *op. cit.* p. 186

De esta manera, mientras el multiculturalismo acepta sólo la diversidad de facto, el modelo de interculturalidad trata de construir la unidad de la sociedad basada en la diversidad, respeto, interacción e intercambio. “Sin fraternidad no hay interculturalidad”,¹³² es decir, no puede basarse sobre una estructura de dominación e inequidad de cualquier índole, por el contrario, pretende trascender hacia nuevos horizontes culturales a partir del reconocimiento, convivencia, aceptación y entendimiento entre las diversas culturas en un escenario de igualdad. Referente a los pueblos indígenas, no se limita solamente a sus derechos culturales, sino también sus derechos económicos, políticos y sociales. Schmelkes sostiene que no es un concepto descriptivo al no conformarse con describir una realidad, sino que se trata de una aspiración o una pretensión y se refiere a la relación entre las diversas culturas y califica esta relación; finalmente sostiene que contemplada “como aspiración forma parte de un proyecto de nación”.¹³³

Por las razones que hemos expuesto, es necesario transitar a la interculturalidad como modelo emergente con el propósito de que subsane, corrija o supere las deficiencias del multiculturalismo retomando postulados como respeto y tolerancia para transitar de un estatismo que sólo se conforma con la simple convivencia y así poder arribar a un escenario que no sólo acepte la diversidad de facto, sino que se trate de construir la unidad de la sociedad teniendo como sustento la diversidad de culturas. Este paradigma implica un dinamismo que “alude al proceso que tiende a hacer posible, no sólo la superación de las dificultades para la convivencia que no ha podido superar el multiculturalismo, sino que, intenta obtener [por medio de los elementos a que hemos hecho referencia] los mejores resultados posibles de esa convivencia: la coordinación de los esfuerzos individuales para acometer la realización de objetivos comunes [...] y el diálogo intercultural entre los valores distintos de los diferentes, para el mutuo enriquecimiento”.¹³⁴

¹³² Euduro Fonseca, *et. al., op. cit.* p. 16

¹³³ Schmelkes, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica” Encuentro Internacional de Educación Preescolar..., *op. cit.* p. 8

¹³⁴ Castro Jover, Adoración, *op. cit.* p. 65

3.4 Desafíos y límites de la interculturalidad

La práctica del modelo de interculturalidad no deja fuera ni desconoce la existencia de posibles conflictos o desavenencias los cuales se pueden suscitar en un determinado contexto geocultural. Desde luego el diálogo intercultural asume y reconoce la existencia de inconformidades las cuales en ocasiones terminarán en desacuerdos por lo cual este paradigma plantea y busca evitar confrontaciones que podrían en un momento dado derivar en violencia ya que el propósito es precisamente buscar esos acuerdos aunque sean mínimos para el caso de posibles situaciones de divergencia y así lograr la convivencia pacífica con base en la tolerancia y respeto mutuo. Para Vargas Garduño “el objetivo del interculturalismo (interculturalidad) es evitar que el conflicto derive en violencia, pues se constituye en el mecanismo que busca los mínimos acuerdos, en situaciones de desacuerdo, con la intención de lograr una convivencia”.¹³⁵

La perspectiva que nos plantea el modelo intercultural de conformidad con Giménez Romero¹³⁶ “se ha venido haciendo necesaria, sobre todo debido a las limitaciones, errores y fracasos del multiculturalismo.” Por lo tanto la interculturalidad supone que entre grupos culturales distintos existen vínculos basados en el respeto a partir de un plano de igualdad. Es decir, no admite desigualdades entre culturas mediadas por el poder que benefician a un grupo cultural por encima de otro u otros. En forma sucinta tiene que ver con el contacto entre personas y grupos sociales de culturas diferentes. Para Alejandro Grimson¹³⁷ “la interculturalidad abarca un conjunto inmenso de fenómenos que incluyen la convivencia en ciudades multiétnicas (concurrir a la escuela o trabajar con personas que llegaron de otras zonas de un país o de otros países), Estados multiétnicos, proyectos empresarios, turismo, vida fronteriza y medios de comunicación masiva, entre otros.”

¹³⁵ Vargas Garduño, María de Lourdes, *La educación intercultural bilingüe... op. cit.* p. 79

¹³⁶ Giménez Romero, Carlos, “Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad. Propuesta de clarificación y apuntes educativos”, *op. cit.* p. 10

¹³⁷ Grimson, Alejandro, *Interculturalidad y comunicación*, Colombia, Grupo Editorial Norma, 2001, p. 15

Visualizada como forma de vida, la interculturalidad incluye situaciones cotidianas resultado del desplazamientos de personas en un contexto globalizado y por lo tanto más heterogéneo lo cual obliga a repensar, replantear y proponer nuevas formas de enfrentar esos contactos entre personas y grupos de culturas en contextos socioculturales diferentes “un mundo donde esos contactos, que tienen una larga historia, son cada vez más visibles”.¹³⁸ De ahí que sea necesario adoptar un modelo diferente sea capaz de contemplar a todos los grupos sociales que coexisten en un determinado contexto geográfico sin pretender anteponer la superioridad de ninguno de ellos.

Es necesario dejar en claro que interculturalidad no es indigenismo al no contemplar de manera exclusiva a grupos y comunidades indígenas dentro de sus objetivos, no obstante estos grupos serán el eje rector de nuestra investigación. En relación con aquéllos, José Val¹³⁹ sostiene que existe tendencia a creer que los diferentes son los indígenas sin asumir la idea que distintos somos todos y al no admitir esta realidad se tiende a minimizar la importancia de la diversidad cultural de pueblos y comunidades indígenas, lo que ha generado modelos asimilacionistas y no políticas de carácter general que involucren a la sociedad en su conjunto. Para este autor el reto que tiene México no es la heterogeneidad cultural, sino la manifiesta desigualdad social la cual se ha manifestado en las diferentes etapas de nuestra historia.

La interculturalidad contempla a la sociedad en su conjunto al establecer un marco que abarque la diversidad de grupos sociales y garantizar las relaciones interculturales. Pretende crear un escenario donde las culturas tengan un desarrollo libre e igualitario. Este paradigma emergente proporciona respuestas con base en el diálogo e interacción positiva los cuales tienen como finalidad generar una convivencia en el marco de las diferencias que se han incrementado como resultado

¹³⁸ Grimson, Alejandro, *op. cit.* p. 13

¹³⁹ Val José, El reto de México no es la diversidad cultural, sino la desigualdad social, México, *Periódico La Jornada*, Sección Cultura, 17 de febrero de 2005

de la globalización. Propone además crear puentes de entendimiento los cuales permitan un mayor conocimiento de la diversidad cultural que puede existir al interior de un Estado con base en el diálogo, el respeto y la interacción en un ambiente de igualdad. De la exposición de las características de este modelo tenemos que se presenta como una alternativa viable de respuesta a la diversidad cultural de las sociedades contemporáneas. Por último, en cuanto a la finalidad de este paradigma emergente tenemos que de acuerdo con Lozano Vallejo¹⁴⁰ es “contribuir a superar la exclusión y la marginación social con el fin construir una sociedad plural basada en los principios de democracia, equidad y ciudadanía, respeto a los derechos humanos y a los derechos de los pueblos indígenas.”

4. DIVERSIDAD CULTURAL EN MÉXICO

4.1 Multiculturalidad, multiculturalismo y diversidad cultural

Schmelkes sostiene que el fenómeno derivado de la convivencia de diversas culturas ha provocado el resurgimiento de conceptos en torno a esta realidad. Lo anterior ha dado como resultado que los términos aún no estén bien definidos y como consecuencia de ello se generen múltiples confusiones al respecto. Para esta autora el término multiculturalidad es sinónimo de pluriculturalidad en el sentido que ambas hacen referencia “a la presencia en un determinado territorio de diversas culturas, sea como coexistencia o convivencia, o como ambas”.¹⁴¹ La multiculturalidad como concepto abstracto simplemente expresa el hecho de una variedad de culturas existentes en un determinado territorio. Para Vargas Garduño “al hablar de multiculturalidad, nos estamos refiriendo simplemente a la existencia de una diversidad cultural, religiosa, lingüística, étnica”¹⁴² y cualquier otra índole que conviven y convergen dentro de un medio común como puede ser un país o una entidad política, en cambio el multiculturalismo de acuerdo con la misma autora “nos

¹⁴⁰ Lozano Vallejo, Ruth, *op. cit.* p. 78

¹⁴¹ De Alba, A. y Glazman, R. (coords.), *op. cit.* p. 439

¹⁴² Vargas Garduño, María de Lourdes, *et. al.* “Reflexiones sobre multiculturalismo e interculturalidad...*op. cit.* p. 2

remite a criterios para reconocer esas diferencias”.¹⁴³ Para Walsh¹⁴⁴ “la multiculturalidad es un término principalmente descriptivo. Se refiere a la multiplicidad de culturas existentes dentro de un determinado espacio, ya sea local, regional, nacional o incluso internacional, sin que necesariamente tengan una relación entre ellas”. La multiculturalidad por tanto no significa necesariamente convivencia, interacción y aprendizaje entre las diversas culturas resultado de la coexistencia de éstas en un mismo entorno. Para Schmelkes se trata de un concepto descriptivo que sólo señala que en un determinado territorio coexisten grupos con culturas distintas, pero tal concepción “no atañe a la relación entre las culturas, no califica esa relación, y al no calificarlas admite relaciones de explotación, discriminación y racismo. Podemos ser multiculturales y racistas”.¹⁴⁵

Como realidad se refiere a la coexistencia de minorías étnicas que pueden estar conformadas por efecto de migraciones internacionales como el caso de Europa o bien por pueblos indígenas como en América Latina, la mayoría de las veces en una condición de inferioridad y subordinación. Sólo admite o acepta la existencia de una diversidad de grupos culturales que coexisten en un ámbito geográfico. Por ello la realidad multicultural no ha garantizado la convivencia entre pueblos y culturas diferentes. No en pocas ocasiones el multiculturalismo es equiparado a la multiculturalidad al ser contemplados desde un enfoque normativo en cuanto a políticas llevadas a cabo por parte del Estado en relación con la diversidad cultural y desde un aspecto descriptivo. El multiculturalismo guarda relación con la idea de una aceptación pasiva pretendiendo una interacción limitada. Para Vargas Garduño “es una palabra portadora de una ideología neoliberal, que encierra una idea de “tolerancia”. Esta “tolerancia” o “respeto” se traduce en la aceptación pasiva de la coexistencia de grupos diversos al hegemónico en un mismo territorio”.¹⁴⁶

¹⁴³ Vargas Garduño, María de Lourdes, *et. al. op. cit.* p. 2

¹⁴⁴ Walsh, Catherine, *Interculturalidad, Estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época*, Ecuador, Abya Yala, 2009, p. 42

¹⁴⁵ Schmelkes, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica” Encuentro Internacional de Educación Preescolar..., *op. cit.* p. 5

¹⁴⁶ Vargas Garduño, María de Lourdes, *et. al.* “Reflexiones sobre multiculturalismo e interculturalidad... *op. cit.* p.3

En relación con los indígenas y en el contexto de instauración del modelo de corte neoliberal el cual introdujo en América Latina el proyecto multiculturalista a finales del siglo pasado, aquél trajo consigo el reconocimiento de estos pueblos y comunidades a nivel constitucional. Sin embargo, algunos autores como Hale han dejado claro que: “en el multiculturalismo no todas las reivindicaciones de las organizaciones indígenas son reconocidas ni tiene cabida, puesto que responden en gran medida a los intereses de agencias supranacionales”¹⁴⁷ como el Banco Mundial. El multiculturalismo en “la esfera pública de México y en toda América Latina ha hecho énfasis en crear agencias para atender la problemática de los pueblos indígenas, con una intensidad en la esfera estructural institucional”.¹⁴⁸ Para León Olivé el término multiculturalidad “se refiere a una situación de hecho”¹⁴⁹ en la que conviven una diversidad de culturas sin que necesariamente se dé la convivencia e interacción entre ellas y por ende un enriquecimiento mutuo.

Schmelkes señala: “en las realidades multiculturales existen profundas asimetrías, es decir, relaciones de poder que discriminan a unas culturas con relación a otras. Se pueden generar, entonces, relaciones de segregación y de discriminación cuando existe simplemente una realidad multicultural”.¹⁵⁰ La multiculturalidad como fenómeno social de la diversidad en relación con los indígenas y en el caso de México fue reconocido hasta 1992 cuando se reformó el artículo 4º de la Constitución Federal que a su vez fue reformado en 2001 para quedar finalmente en el artículo 2º constitucional. A pesar de que este reconocimiento significó un avance para comunidades y pueblos indígenas, no se ha reflejado en mejores condiciones de vida para estos grupos de personas quienes continúan viviendo un estado de vulnerabilidad, marginación y discriminación con lo cual se puede percibir como estas medidas no han resuelto las necesidades de una realidad social cambiante, dinámica y diversa.

¹⁴⁷ Valladares de la Cruz, Laura R. *op. cit.* 293

¹⁴⁸ *Idem.*

¹⁴⁹ Olivé, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, México, PAIDÓS-UNAM, 2012, p. 52

¹⁵⁰ Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: Los pueblos indígenas y las luchas por la liberación, la emancipación y la independencia en el México del siglo XXI”, *op. cit.* s. p.

La multiculturalidad como reconocimiento de facto del fenómeno de la diversidad cultural y el multiculturalismo como política pública en relación con el tratamiento de pueblos y comunidades indígenas han estado acotados a su compatibilidad con la política liberal-individualista de corte occidental pues en palabras de Aguilar Edwards¹⁵¹ “la adopción del modelo neoliberal en México implicó la alineación a un proyecto multiculturalista centrado en el reconocimiento de la diversidad cultural como base de la identidad nacional”. Es en este modelo en el cual pueblos y comunidades indígenas han logrado el reconocimiento de sus derechos, “pues los modelos de multiculturalidad [o multiculturalismo] se han centrado en las fronteras de permisibilidad que el sistema mundo les puede conceder sin sufrir cambios sustanciales”.¹⁵² Para Maldonado Ledezma “es necesario trascender las realidades y arribar a un plano de interculturalidad en donde las diversas culturas y pueblos convivan, más que coexistencia entre sí, en un marco de respeto, tolerancia y equidad; sin ello, las afirmaciones constitucionales de que somos una “nación pluricultural” quedan vacías de contenido”.¹⁵³

4.2 Interculturalidad y diversidad cultural

El pluralismo o diversidad cultural reconocida en la Constitución Federal es claramente desigual en el sentido que se trata “de un reconocimiento sólo de hecho que contrasta con la pobreza, el racismo y la migración forzosa que sufren los pueblos indígenas”.¹⁵⁴ Las políticas públicas respecto a este sector se han enfocado principalmente a la educación bilingüe intercultural en el nivel superior, no obstante, existe un desconocimiento acerca las condiciones en que viven pueblos y comunidades indígenas en nuestro país. Este reconocimiento constitucional de la variedad cultural la cual constituye un paso importante, no ha sido suficiente ni ha contribuido de manera real y efectiva en la solución de problemáticas que padecen

¹⁵¹ Aguilar Edwards, Andrea, “Del discurso a los hechos: el Estado mexicano y los pueblos indígenas de México”, Brasil, *Configurações Revista de sociologia*, no. 14, 2014, <http://configuracoes.revues.org/2256> p.5

¹⁵² Valladares de la Cruz, Laura R. *op. cit.* 303

¹⁵³ Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: Los pueblos indígenas y las luchas por la liberación, la emancipación y la independencia en el México del siglo XXI”, *op. cit.* s. p.

¹⁵⁴ Alicia M. Barabas, *op. cit.* p. 6

estos grupos vulnerables de manera cotidiana. Maldonado Ledezma señala: “es importante dejar en claro que las realidades multiculturales no son sinónimo de convivencia entre pueblos y culturas diferentes que co-habiten en un mismo espacio social”.¹⁵⁵ Para esta autora en cuanto a la problemática de diversidad cultural y a las propuestas de solución, no sólo deben versar sobre lo cultural, sino que debe contemplarse desde el aspecto político, de lo contrario estaríamos hablando solamente de una multiplicidad cultural sin más. La interculturalidad como modelo emergente en cuanto al tratamiento de la diversidad cultural pone énfasis en el aprendizaje mutuo, cooperación, intercambio y diálogo intercultural entre personas de diversos pueblos indígenas en aras de una convivencia que de ser posible se vea enriquecida culturalmente por la diversidad de formas de pensamiento y cosmovisiones que trae consigo la interacción cada vez más recurrente.

Este modelo pretende la interacción entre culturas de modo que mantengan su identidad cultural a partir de una actitud abierta frente a lo propio y a lo ajeno en un escenario de coexistencia pacífica. Puede ser planteada como una necesidad para poder trascender de una realidad multicultural que sólo se conforma con el reconocimiento y arribar a un horizonte intercultural “donde las diversas culturas y pueblos de México convivan, más que coexistan entre sí, en un marco de respeto, tolerancia y equidad”.¹⁵⁶ La interculturalidad no sólo se conforma con el reconocimiento y respeto de la diversidad cultural en un mismo entorno, sino busca llegar a un nivel de mayor entendimiento a través de una postura crítica en un marco de igualdad y tolerancia. Implica la posibilidad de construir lazos de entendimiento entre estos grupos con el propósito de hacer posible la fraternidad y libertad cultural. Fomenta una actitud de respeto hacia las diversas culturas lo cual nos lleva a un conjunto de principios: aceptación y reconocimiento de que a la par del derecho estatal existen otros sistemas normativos, abandono del autoritarismo así como fomento a la comunicación entre el mundo occidental y pueblos indígenas.

¹⁵⁵ Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: Los pueblos indígenas y las luchas por la liberación, la emancipación y la independencia en el México del siglo XXI”, *op. cit.* s. p.

¹⁵⁶ *Idem.*

Para Lozano Vallejo “El carácter pluricultural, pluriétnico y plurilingüe de un país debe reflejarse en su sistema jurídico; de tal manera, que políticamente el reconocimiento de la diversidad cultural, no sea simplemente declarativo sino la práctica jurídico-política responda a las necesidades y demandas de desarrollo y justicia de cada ciudadana y ciudadano”.¹⁵⁷ Este trabajo plantea la posibilidad que el procedimiento legislativo se lleve a cabo desde el enfoque intercultural en relación a los derechos de pueblos y comunidades indígenas para poder crear puentes de comunicación y reconocimiento mutuo en un plano de igualdad y respeto al tomar en cuenta sus costumbres, usos, cosmovisiones, formas de organizarse y ver la realidad lo cual ira creando un pluralismo jurídico de carácter igualitario en el que no necesariamente deba prevalecer un sistema jurídico sobre otro y entrever que a la par del derecho estatal-positivista existen otros derechos que son igualmente válidos y que por lo tanto deben ser respetados y tomados en consideración.

Por lo tanto se debe legislar desde la perspectiva de la interculturalidad que tome en cuenta y respete los diversos sistemas político-jurídicos de pueblos y comunidades indígenas así como sus tradiciones, usos, costumbres, cosmovisiones y formas de impartir justicia con el propósito de ir construyendo un derecho intercultural en México. Este paradigma emergente debe constituirse como componente central o eje rector que contribuya a potenciar su valor social, cultural y político de estos grupos y como una forma de reivindicar de manera efectiva sus derechos. De conformidad con Lozano Vallejo “La interculturalidad busca la construcción de relaciones sociales equitativas y el reconocimiento de las identidades y culturas diferentes; de ahí su relación con la legislación que rige en las sociedades multiculturales, que tienen que tomar en cuenta la diversidad cultural”.¹⁵⁸ De ahí que sea necesario transitar a este modelo emergente el cual promueve el conocimiento y reconocimiento mutuo por medio de un diálogo intercultural e interacción positiva que bien puede ser aplicado en el caso de acceso de indígenas a la justicia.

¹⁵⁷ Lozano Vallejo, Ruth, *op. cit.* p. 60

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 61

4.3 Sistemas jurídicos tradicionales y derecho estatal

El resurgimiento social y político de pueblos y comunidades indígenas a finales del siglo pasado en América Latina ha cuestionado las políticas que Estados mediante reformas a sus constituciones han tratado de dar solución a la situación de desventaja, discriminación y marginación que guardan estos grupos. Sin embargo, debido a la falta sensibilidad y conocimiento de sus cosmovisiones y formas de concebir la realidad de este sector durante el procedimiento legislativo, no se han respondido de manera idónea sus demandas las cuales los mantiene en estado de desventaja. En este apartado describiremos por un lado, lo referente a los sistemas jurídicos de naturaleza indígena y por otro al derecho estatal-occidental de tipo formalista que prevalece en México con el propósito de resaltar sus características, divergencias y haciendo al mismo tiempo un análisis comparativo. Cabe resaltar que nos referimos a derechos indígenas y no a derecho indígena para hacer énfasis en que no existe un sólo sistema jurídico indígena puesto que cada cultura es diferente así como su respectiva forma de concebir el derecho.

El derecho indígena entendido como “conjunto de concepciones y prácticas consuetudinarias que organizan la vida interna de los pueblos originarios”¹⁵⁹ se encuentra envuelto e influido por el derecho positivo estatal “ya que muchas de las instituciones de éste -como las municipales, agrarias, electorales, de procuración e impartición de justicia – han sido impuestas y reapropiadas por los pueblos indígenas, incorporándolas a sus formas y estructuras de organización”.¹⁶⁰ Sin embargo, los diversos sistemas normativos indígenas guardan ciertas particularidades que los diferencian del derecho estatal. Para la autora Cruz Rueda “el derecho indígena es el resultado de la historia y cultura de cada pueblo y comunidad indígena en su contexto regional y estatal”.¹⁶¹ De ahí que el derecho estatal positivista y los derechos indígenas presenten realidades divergentes.

¹⁵⁹ González Galván, Jorge Alberto, *op. cit.* s. p.

¹⁶⁰ Cruz Rueda, Elisa, “Principios generales del derecho indígena”, IJ-UNAM, México, 2008, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3640/4.pdf>, p. 41

¹⁶¹ *Idem.*

De conformidad con Aragón Andrade¹⁶² los derechos indígenas “guardan tres características comunes: naturaleza oral, orientación cosmológica y carácter colectivista”. En cuanto a la naturaleza oral básicamente refiere a que en “la actualidad los sistemas normativos indígenas indios son orales y no escritos”.¹⁶³ El mecanismo de creación de su sistema normativo ha sido la palabra hablada más que la escrita. La oralidad es la forma de expresión que prevalece y da formalidad lo cual contrasta con el derecho estatal en el cual para dar por cierto algo es necesario expresarlo de manera escrita para que goce de validez. Previo al periodo colonial, los indígenas contemplaban dentro de su sistema normativo la forma escrita, sin embargo, a raíz de la conquista española fue paulatinamente desapareciendo. Con esta información es posible vislumbrar una diferencia fundamental entre derecho indígena y derecho estatal, mientras en el primero predomina la oralidad lo cual refleja una mayor celeridad y dinamismo al momento de impartir justicia, en el segundo de naturaleza positivista y estrictamente formalista predomina la forma escrita. Actualmente el derecho estatal aun y cuando contempla procedimientos de carácter oral tiene un sustento escrito al basarse en códigos.

La forma en como conciben el orden los pueblos indígenas es a través de una orientación cosmológica de la realidad. Para la mayoría indígenas según Aragón Andrade¹⁶⁴ “la norma jurídica no es producto exclusivamente de la razón humana, sino que existen otras fuerzas y causas ajenas al hombre que crean y dan sentido a la norma de conducta”. Este conjunto de fuerzas externas que rodean a pueblos y comunidades indígenas son la naturaleza misma en la cual se ven envueltos. Estas fuerzas que están más allá del ser humano están constituidas por “las montañas, los ríos, las piedras, la luna, la tierra. El indígena y la naturaleza legislan juntos, concibiéndose el indio como parte de la naturaleza y no por encima de esta”.¹⁶⁵ La concepción indígena de la realidad es un conjunto de elementos morales

¹⁶² Orlando Aragón, Andrade, “Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico”, *Boletín mexicano de derecho comparado*, México, número, 118, enero-abril, UNAM-III, 2007, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/boletin/cont/118/art/art1.htm#P4> p. 16

¹⁶³ *Idem.*

¹⁶⁴ *Idem.*

¹⁶⁵ *Idem.*

y místicos dentro de los cuales se desenvuelve el derecho. Lo anterior contrasta de manera tajante con el derecho estatal, puesto que en éste lo que vale es el derecho positivo, el cual es creado por un cuerpo legislativo donde el hombre es el único que puede legislar, es decir, sólo cuenta lo creado mediante un procedimiento legislativo. En este sistema lo místico, la naturaleza, la moral y lo religioso están separados del derecho.

Por último tenemos el carácter colectivista de los sistemas jurídicos indígenas. Derivado de su visión cosmológica, el indígena no se considera un individuo aislado por lo que está en constante comunión con las fuerzas de la naturaleza y el universo, por esta razón “los sistemas jurídicos indígenas tienen un carácter colectivo; lo anterior no quiere decir que se excluya al individuo como sujeto de derechos”.¹⁶⁶ Es considerado en relación con la colectividad. Para los indígenas el derecho es de naturaleza colectiva, en contraposición el derecho estatal tiene un carácter basado en el individualismo de corte liberal. En cuanto a usos y costumbres, el autor considera que es una expresión limitativa, puesto que se refiere a prácticas aisladas y repetidas inmemorablemente, cuando en la realidad los sistemas indígenas no lo son, por el contrario “han demostrado tener una enorme capacidad de adaptación histórica, puesto que han tenido que sobrevivir en condiciones de persecución y deben de responder a necesidades y demandas sociales cambiantes”.¹⁶⁷

4.4 Importancia del paradigma de interculturalidad en materia de diversidad cultural

La situación de vulnerabilidad, discriminación, marginación en la cual se desenvuelven actualmente pueblos y comunidades indígenas, hace necesario un replanteamiento de la relación que se tiene con ellos. La interculturalidad plantea un acercamiento a la forma como ellos conciben la vida por medio del aprendizaje mutuo y mayor entendimiento y conocimiento de sus necesidades, tradiciones, usos y costumbres. En concreto busca un acercamiento mayor a su forma de percibir la

¹⁶⁶ Orlando Aragón, Andrade, *op. cit.* p. 16

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 18

realidad. El multiculturalismo o multiculturalidad, en cuanto a la situación de los indígenas en nuestro país no ha podido dar solución a sus problemáticas. Ramírez Zaragoza resalta que “el reconocimiento de la multiculturalidad es importante, pero insuficiente en la tarea de crear una sociedad democrática”.¹⁶⁸ Incluso para pensadores como Díaz Polanco el simple reconocimiento de la diferencia y de la identidad cultural no es suficiente, por esa razón es preciso entender “la diferencia principal que es de carácter económico-social”.¹⁶⁹

Zolla va más allá al decir que “el reto de construir un Estado intercultural no culmina con el sólo reconocimiento de las diferencias y de la diversidad de los sectores sociales, o con la creación de Estados definidos para la coexistencia de diversos valores y prácticas”¹⁷⁰ en atención a lo cual resaltamos la importancia del paradigma de interculturalidad que se nos presenta como una alternativa que ofrece un entendimiento, aprendizaje mutuo y diálogo intercultural que permite y favorece “el flujo de las interrelaciones sociales entre individuos y grupos sociales de diferentes culturas y orígenes”.¹⁷¹

La interculturalidad como paradigma emergente se ha hecho cada vez más necesaria debido a los límites que ha presentado el multiculturalismo. Es precisamente en lo que plantea esta forma de tratamiento a la diversidad en donde encuentra cabida el enfoque intercultural. El enfoque multiculturalista es contemplado como idóneo por sus defensores y al mismo tiempo es visto como un peligro para el Estado-nación pues se piensa que la diversidad de culturas en un mismo entorno puede poner en duda la aparente unidad nacional y estabilidad política y social. Esta forma de percibir la realidad “sigue siendo, con sus matices, la adoptada por grupos neoliberales, que enarbolan los fundamentos del liberalismo político y económico en los albores del siglo XXI”.¹⁷²

¹⁶⁸ Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel, *op. cit.* p. 30

¹⁶⁹ *Idem.*

¹⁷⁰ *Ibidem.* p. 36

¹⁷¹ Lozano Vallejo, Ruth, *op. cit.* p. 7

¹⁷² Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel, *op. cit.* p. 36

Este enfoque de corte neoliberal individualista es el que imperó en el contexto del movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el siglo pasado en el cual la clase política consideraba que las demandas de este grupo que luchaba por el respeto a la diferencia, reconocimiento de sus usos, costumbres, lengua, cosmovisiones y de su autonomía, podría terminar en una demanda separatista. Por otro lado, la interculturalidad como contribución original o aportación pone “énfasis en el terreno de la interacción entre los sujetos o entidades culturalmente diferenciados”¹⁷³, parte de la idea que debe haber relaciones sin discriminación y simétricas promoviendo un equilibrio armónico imprescindible para el logro de una convivencia en condiciones de igualdad.

Este paradigma emergente se preocupa en la interacción que se puede dar entre las diversas culturas así como en generar lazos de comunicación que permitan el respeto, conocimiento y entendimiento con el objetivo de llegar a establecer vínculos y puntos en común más que poner énfasis en cada cultura resaltando sus diferencias y generar distanciamiento entre ellas. Este modelo “va a poner acento en el aprendizaje mutuo, la cooperación, el intercambio” situando la convivencia como elemento esencial “en el centro de su programa, por lo que incorpora un mensaje de regulación pacífica de la conflictividad interétnica de la que nada o poco dicen los multiculturalistas”.¹⁷⁴

En la actualidad “la interculturalidad como proceso de interacción social, se dinamiza y se operativiza cada vez más como una necesidad en la sociedad moderna globalizante, donde coexisten pueblos con diferentes lenguas y culturas en diferentes ecosistemas” [...] “que permitan construir espacios de encuentro y diálogo, alianzas entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas y planear objetivos comunes”.¹⁷⁵ La interculturalidad para llevar a cabo la interacción positiva entre culturas pretende lograrlo a través del diálogo intercultural pensado como una

¹⁷³ Giménez Romero, Carlos, “Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad”, *op. cit.* p. 11

¹⁷⁴ *Idem.*

¹⁷⁵ Lozano Vallejo, Ruth, *op. cit.* p. 31

forma elaborada y desarrollada de comunicación el cual permite tratar la diversidad, como nos dice Vilar García¹⁷⁶ “no como una deficiencia o diferencia que nos separa, sino como una fuente de riqueza y modo de vivir, aprender y aceptar nuevos compromisos son la sociedad actual”. Esta forma de interacción no debe entenderse como simple conversación entre personas o grupos, sino debe ser concebido como mecanismo de entendimiento, enriquecimiento mutuo, aprendizaje y respeto a la diferencia que permita en palabras de Vilar García “salirnos de nuestra propia cultura, olvidarnos del “yo” por un momento para implicarnos en la experiencia autentica de apreciarnos, escucharnos y aceptarnos a nosotros mismos en ese “Otro”. Sólo así el diálogo y la convivencia intercultural podrá convertirse en algo más que una simple utopía o aspiración”.¹⁷⁷

La interculturalidad como paradigma ante la diversidad cultural y teniendo como bases el respeto, convivencia, diálogo y aprendizaje permite pensar en un escenario en donde las diversas culturas más que simplemente coexistir, puedan convivir y construir una sociedad más democrática, incluyente y tolerante. De todo lo anterior podemos decir que el paradigma que debe prevalecer en el presente siglo en México es el de la unidad basada en la diversidad que permita transitar a una convivencia pacifica que tenga como sustento la pluralidad cultural en un marco de respeto a las diferencias, a la dignidad y en una atmósfera de tolerancia y aprendizaje mutuo.

¹⁷⁶ Vilar García, Mar, *op. cit.* p. 103

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 114

CAPÍTULO II

INTERCULTURALIDAD EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH)

INTERCULTURALIDAD EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH)

La Corte Interamericana de Derechos Humanos (en adelante “la CIDH”) es el órgano de carácter jurisdiccional del Sistema Interamericano de Derechos Humanos la cual se fundamenta en la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (DADH) adoptada en 1948; la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA) de 1948 y en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH) de 1969 vigente desde 1978. Este sistema está conformado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH), con sede en Washington, D. C. y por la CIDH con sede en San José de Costa Rica.

La CIDH como órgano jurisdiccional es un ente de carácter autónomo, cuya función es promover, aplicar e interpretar la CADH, así como la observancia y defensa de derechos humanos y a la vez servir como miembro consultivo de la OEA en ese ámbito. La CIDH lleva a cabo una función contenciosa destinada al análisis de casos concretos, medidas provisionales relativas a la violación de la Convención Americana de Derechos Humanos cometidas por determinado Estado parte y ejerce una función consultiva a través de la cual la CIDH interpreta la CADH o cualquier otro tratado relativo a la protección de derechos humanos”.¹⁷⁸

En este apartado nos enfocamos a la jurisprudencia (o sentencias) de la CIDH en relación con grupos y comunidades indígenas la cual cobra relevancia toda vez que es un parteaguas en la implementación del enfoque intercultural representando un avance significativo en cuanto a la protección de indígenas tanto individual como colectivamente. Para analizar la interculturalidad desarrollada y aplicada en las sentencias de la CIDH, se estudiará un caso en particular: el de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua, sin perjuicio de hacer alusión a otros casos en los que este paradigma emergente ha estado presente.

¹⁷⁸ Schettini, Andrea, *op. cit.*

La situación de la mayoría de comunidades y pueblos indígenas en América Latina es de vulnerabilidad caracterizada por una marcada discriminación racial, social e incluso económica aun y cuando algunos Estados han reconocido a nivel constitucional la pluralidad y diversidad de culturas al interior de sus fronteras. De ahí que las condiciones que guardan los indígenas no han visto mejoras sustanciales. Schettini sostiene a pesar de que “se reconoce un cambio en la postura de los Estados, especialmente en los últimos veinte años, con la adopción de legislaciones nacionales y con la ratificación de instrumentos internacionales, tales cambios no fueron suficientes para garantizar que se efectivicen los derechos de las comunidades indígenas”.¹⁷⁹

Ante tal situación la CIDH recientemente ha ido desarrollando un “método intercultural” el cual consiste en tomar en cuenta cosmovisiones, opiniones y puntos de vista de comunidades y pueblos indígenas al momento de llevar un caso ante este órgano jurisdiccional cuando se les han quebrantado sus derechos. Lo anterior es acorde con el reconocimiento a nivel constitucional por parte de los Estados a la diversidad de cultural. Elemento determinante adicional para elaborar y desarrollar con éxito de este método es colocar en el centro del caso, en particular en la audiencia, a la persona y escuchar sus argumentos, visiones, concepciones y formas de ver la realidad generando un genuino diálogo intercultural.

La CIDH ha venido desarrollando, aplicando y perfeccionado ciertos parámetros los cuales han servido de referencia para la construcción de nuevas alternativas en cuanto a cuestiones indígenas en la región en favor de la protección de sus derechos reflejados en sus sentencias o jurisprudencia. Estos indicadores tienen que ver con el concepto de vida digna que se ha venido construyendo en favor de grupos y comunidades indígenas, lo concerniente a la protección de la propiedad comunal y por último el derecho a la consulta previa. Estos criterios han ido conformando un nuevo paradigma inclusivo e intercultural en cuanto a la protección de derechos de pueblos y comunidades de América Latina.

¹⁷⁹ Schettini, Andrea, *op. cit.* p. 65

1. PARÁMETROS DESARROLLADOS EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CIDH EN MATERIA DE DIVERSIDAD CULTURAL

1.1 Concepto de vida digna.

Tema trascendental es el relativo al tratamiento de grupos y comunidades indígenas y de sus condiciones de vida dentro y fuera de su entorno las cuales son de vulnerabilidad, desventaja, marginación y discriminación. En cuanto al derecho a la vida, es entendido en el contexto de la jurisprudencia de la CIDH “no sólo como el derecho de todo ser humano a no ser privado arbitrariamente de su vida, sino también como derecho fundamental de toda persona a las condiciones necesarias para una vida digna”.¹⁸⁰ Este concepto “es elaborado por primera vez por el tribunal internacional en el caso “Niños de la calle” (Villagrán Morales y otros versus Guatemala 1999), que sostuvo: El derecho a la vida es un derecho humano fundamental, cuyo goce es un prerrequisito para el disfrute de todos los demás derechos humanos. De no ser respeto, todos los derechos carecen de sentido”.¹⁸¹

La trascendencia de esta jurisprudencia radica en que este derecho no se percibe con enfoque restrictivo o limitativo, sino que implica que no se impidan los medios para mejorar las condiciones de vida y se garantice una existencia digna. La CIDH a partir de este caso ha venido estableciendo razonamientos más favorables en cuanto a la protección a la vida reflejándose en procesos resueltos bajo su jurisdicción como es el Caso del Pueblo Indígena Yanoma-mi de Haximú Vs. Venezuela seguido ante la CIDH el cual trata sobre la destrucción física sufrida por indígenas como resultado de la intervención y ocupación de personas ajenas a ese lugar y el del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Ecuador en los cuales la CIDH consideró que debido a la falta de medidas efectivas por parte del Estado se vio vulnerado el derecho a la vida de habitantes de dichas comunidades.

¹⁸⁰ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.69

¹⁸¹ Garros Martínez, María Cristina, *et. al., Ambiente y pueblos indígenas. Una mirada interdisciplinaria*, Argentina, Ediciones Universidad Católica de Salta (EUCASA), 2007, p. 431

Es en el Caso Yakye Axa Vs. Paraguay de 2005 en el cual la CIDH comienza a desarrollar una postura evolucionista y proteccionista de la vida. Considera en su resolución que el Estado al no proporcionar medidas o políticas públicas necesarias para mejorar las condiciones de vida constituía una violación a la misma. En el caso Sawhoyamaxa Vs. Paraguay de 2006 la CIDH continúa con la misma postura y a diferencia del anterior, argumenta que el Estado al no adoptar providencias tendentes a mejorar estas circunstancias implicaba un riesgo al derecho a la vida. Un último ejemplo, el de la Comunidad Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguay de 2010 es en el cual se desarrolla el derecho a la vida como vida digna.

Estos casos reflejan que la CIDH ha venido avanzando en el desarrollo de jurisprudencia en cuanto a la protección de indígenas. Esta evolución o cambio de perspectiva en favor de estas comunidades y sus habitantes es sumamente relevante en el desarrollo de la jurisprudencia “en materia de creación de condiciones dignas de vida, al determinar que el Estado no sólo es responsable internacionalmente, en primer lugar, por no adoptar medidas que prevengan razonablemente estas condiciones, sino que, además, puede ser internacionalmente responsable si, aun habiendo adoptado esas medidas, resultaran eficaces e ineficientes”.¹⁸²

El derecho a la vida digna “cuyo goce pleno es un prerrequisito para el disfrute de todos los demás derechos humanos”¹⁸³ en el contexto de la jurisprudencia de la CIDH está estrechamente relacionada con los derechos económicos, sociales y culturales atribuyendole al Estado “una función de garante, por la cual debe asegurar las condiciones de vida favorables al desarrollo pleno de los sujetos, los que implica una garantía de otros derechos fundamentales como el derecho al trabajo, a la educación, a la salud ya a la alimentación”.¹⁸⁴

¹⁸² Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 35

¹⁸³ García Ramírez, Sergio, *Corte Interamericana de Derechos Humanos Caso Comunidad indígena Yakye Axa Vs. Paraguay*, (Interpretación de la Sentencia de Fondo, Reparaciones y Costas), CIDH, 2006, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_142_esp.pdf, p. 78

¹⁸⁴ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.69

En ese sentido, para poder gozar y disfrutar de manera efectiva de otros derechos, son necesarias condiciones básicas que permitan el desenvolvimiento de personas dentro de sus comunidades. En los casos de Paraguay el denominador común consistió en la expulsión de indígenas de sus tierras debido al proceso de privatización del Chaco paraguayo. Con ello y aunado a la omisión del Estado de realizar la respectiva demarcación y titulación de territorios “los miembros de la comunidad estaban imposibilitados de tener acceso a sus tierras, lo que resultó en un estado de extrema vulnerabilidad alimentaria, médica y sanitaria amenazando continuamente la supervivencia y la integridad de dichas comunidades”.¹⁸⁵

La CIDH argumentó en sus resoluciones que corresponde al Estado en su posición garante, adoptar medidas concretas y enfocadas a una protección real y efectiva del derecho a la vida digna y que el acceso a sus tierras y uso de recursos naturales están estrechamente vinculados a la obtención de los medios de subsistencia y por ende, a la supervivencia de sus habitantes. Con estos argumentos Paraguay fue considerado responsable por haber cometido violación a la vida digna al no permitirles permanecer en sus territorios de los cuales al ser dueños ancestrales, se les privó implícita e indirectamente del derecho a la salud, alimentación, educación y demás derechos elementales.

Las anteriores consideraciones se vieron reflejadas de manera explícita en la sentencia del Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay de 17 de junio de 2004, en el cual la CIDH entre sus argumentos deja en claro que una de las obligaciones del Estado paraguayo respecto de grupos y comunidades indígenas “es la de generar las condiciones de vida mínimas compatibles con la dignidad de la persona humana” [para lo cual el Estado] “tiene el deber de adoptar medidas positivas, concretas y orientadas a la satisfacción del derecho a una vida digna, en especial cuando se trata de personas en situación de vulnerabilidad y riesgo, cuya atención se vuelve prioritaria”¹⁸⁶

¹⁸⁵ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.69

¹⁸⁶ Escobar, Guillermo, *Pensiones. IX Informe sobre derechos humanos*, España, Trama Editorial, 2012, p. 91

1.2 Protección de la propiedad comunal

Uno de los principales conflictos en materia indígena es la propiedad comunal, la CIDH consiente de esta situación ha reconocido: “uno de los mayores problemas enfrentados actualmente, para la protección de los derechos de los pueblos indígenas, es el hecho de que esas comunidades, sin título de propiedad sobre sus territorios ancestrales”¹⁸⁷ estén constantemente siendo afectadas por el desarrollo de mega proyectos estatales o privados los cuales explotan recursos naturales afectando y alterando su ecosistema y forma de vida. La territorialidad es uno de los puntos clave de reclamos indígenas actuales, la cual no sólo debe ser vista desde una dimensión de derecho colectivo, sino “como una verdadera dimensión existencial de cada pueblo”.¹⁸⁸ Los indígenas respecto a la propiedad comunal tienen una visión divergente en relación con la perspectiva del derecho civil.

Para García Hierro en el caso del derecho estatal, la propiedad es un derecho de carácter civilista que corresponde a la persona en su individualidad, el cual “en el caso de las sociedades indígenas la cuestión de la tierra es diferente; el territorio se vincula más bien al pueblo que al individuo y nadie piensa que puede disponer de él a su antojo”.¹⁸⁹ Entender y determinar la propiedad desde el derecho civil sin tomar en consideración los demás sistemas normativos ha dado como resultado que esta visión sea totalmente incompatible con la concepción que tienen indígenas respecto de sus territorios ancestrales, la cual se basa en la idea de comunidad llegándola a considerar como derecho a la propia vida. De acuerdo con la cosmovisión indígena, el reclamo de la tenencia de sus tierras no tiene que ver tanto con la institución en sí de la propiedad sino que “lo que rescatan de la propiedad son las posibilidades defensivas que le otorgan el carácter absoluto de su ejercicio, su exclusividad y su perpetuidad”.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.72

¹⁸⁸ García Hierro, Pedro, “Territorios indígenas: tocando las puertas del derecho”, *Revista de Indias*, Perú, vol. LXI, núm. 223, 2001, <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/575>, p. 619

¹⁸⁹ *Idem.*

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 624

De cara a esta situación que enfrentan pueblos y comunidades indígenas en varias partes de la región, la CIDH ha venido en los últimos años ejerciendo un papel trascendental en cuanto a la protección de derechos respecto de sus recursos naturales. Lo anterior tiene como punto de partida un cambio en la visión del derecho de propiedad haciéndolo más inclusivo en cuanto a las cosmovisiones y formas de ver la realidad por parte de estos grupos. Es decir, la CIDH “ha ido más allá del concepto de propiedad privada impuesto por el paradigma moderno occidental, que se basa en la divisibilidad de la tierra, en la posesión individual, en la enajenabilidad, en la circulación mercantil y en la productividad”.¹⁹¹

En ese sentido la CIDH al tratar la cuestión del derecho a la propiedad comunal y tomando en cuenta cosmovisiones, usos y costumbres, ha venido desarrollando y adoptando una interpretación evolutiva de ese derecho. Para Martínez de Bringas¹⁹² el origen de la discriminación hacia este grupo vulnerable y la falta de sensibilidad hacia las cuestiones medioambientales, tiene su origen en la centralidad con la que se ha percibido el concepto de propiedad, es decir, desde la óptica del derecho estatal. Sobre la concepción de la tenencia de la tierra desde el punto de vista indígena, cabe señalar al menos a manera de esbozo algunas precisiones.

El conflicto respecto de la propiedad de la tierra ha sido el enfoque desde el cual se mira. El derecho estatal ha construido el concepto de propiedad teniendo como punto de partida el derecho civil. Martínez de Bringas referente a este punto, señala que “el derecho de propiedad occidental se fundamenta en dos ideas claves lo sustentan: por un lado, la libertad de acceso a la propiedad; por otro lado, la individualización del trabajo en la tierra en que arraiga esta institución jurídica”.¹⁹³ En contraposición con el derecho occidental, el derecho indígena concibe la idea de territorio estrechamente relacionado con el concepto de pueblo indígena. Como se puede apreciar, son visiones totalmente antagónicas respecto de un mismo tema.

¹⁹¹ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.72

¹⁹² Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.*

¹⁹³ *Ibidem*, p. 161

De acuerdo con Martínez de Bringas no es suficiente el reconocimiento a nivel constitucional de territorios indígenas sino que es necesario saber qué se entiende por territorialidad indígena “cómo es construida, imaginada, asumida y proyectada desde la cosmovisión indígena, para, desde ese momento, poder acceder a un pacto cultural”.¹⁹⁴ Para este autor lo indispensable es establecer cuál es su alcance, contenido simbólico y atributos que la caracterizan jurídicamente. En cuanto al primero, es necesario ver cómo se entiende en el ámbito constitucional de los Estados ya que algunos la consideran bajo los preceptos de territorialidad originaria, ocupación tradicional, posesión actual, territorio como condición de vida, hábitat o criterios integradores. El segundo punto toma en cuenta tres dimensiones: la cuestión física de la territorialidad entendida como un ámbito socio-cultural y a la vez espacio político y geográfico. La CIDH ha señalado que “para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual”.¹⁹⁵

En cuanto a los atributos de la territorialidad desde el ámbito jurídico deben ser contemplados como “derechos absolutos, exclusivos y perpetuos, para, de manera instrumental, establecer matizaciones y restricciones al carácter positivo occidental que encierran esas expresiones, y poder acceder, así, al campo allanado de los imaginarios desde los que proceden a construir la inter-culturalidad”.¹⁹⁶ Los derechos de pueblos y comunidades indígenas como sostiene Schettini “existen independientemente del título de propiedad o de los actos estatales que los reconozcan”¹⁹⁷ lo que significa que para el ejercicio de derechos sobre sus territorios no están condicionados categóricamente al reconocimiento de sus tierras por parte del Estado manifestado en cualquier título de propiedad. En este punto, la CIDH con base en una perspectiva intercultural argumenta que un sistema jurídico que

¹⁹⁴ Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* p. 164

¹⁹⁵ Organización de los Estados Americanos, “Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales”, *Comisión Interamericana de Derechos Humanos*, 2009, <https://www.oas.org/es/cidh/indigenas/docs/pdf/tierras-ancestrales.esp.pdf>, p. 22; Gómez, Magdalena, Tierras ancestrales y lugares sagrados, periódico *La Jornada*, Sección Política, martes 12 de abril de 2011, s. p.

¹⁹⁶ Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* p. 168

¹⁹⁷ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.72

condicione o subordine de cualquier forma derechos de pueblos indígenas sujetándolos a la existencia de un título de propiedad privada sobre sus territorios de los cuales son dueños ancestrales, no puede considerarse un sistema idóneo que pretenda la protección de derechos de esos pueblos.

La CIDH teniendo como marco de referencia elementos tanto materiales como espirituales de la propiedad comunal de pueblos indígenas ha establecido jurisprudencia tomando en cuenta los siguientes razonamientos: 1. La posesión tradicional tiene efectos equivalentes a cualquier título de pleno dominio otorgado por los Estados; 2. La posesión otorga para mayor seguridad jurídica el derecho de exigir el reconocimiento oficial de su propiedad y respectivo registro; 3. Los pueblos que por alguna razón hayan salido de sus tierras mantienen su derecho sobre ellas aún con la falta de título legal y 4.- Conservan el derecho de recuperar sus tierras u obtener otras con características similares aún y cuando las suyas han sido transferidas legalmente a terceros.¹⁹⁸ Como se puede deducir, la CIDH con respecto a la protección del derecho de propiedad de pueblos y comunidades indígenas lo ha venido haciendo desde el paradigma de interculturalidad al comprender, escuchar y entender las cosmovisiones de indígenas lo que ha venido creando un diálogo intercultural.

1.3 Derecho a la consulta previa e informada

Adicional a la cuestión de protección de la propiedad comunal de pueblos y comunidades indígenas está lo concerniente al derecho a la consulta previa de éstos cuando tiene que ver con situaciones que son de su interés por afectar de manera directa o indirecta su entorno y forma de vida. Para Rodríguez Garavito este tópico ha sido de gran trascendencia e importancia que actualmente a nivel Latinoamérica “ha pasado a tener un lugar protagónico en el derecho y las sociedades latinoamericanas” [...] continúa señalando que “La consulta se ha

¹⁹⁸ El primer razonamiento se vio reflejado en el *Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua*; el segundo en el caso *Comunidad Indígena Yakye Axa V. Paraguay*; el tercero en el caso *Moiwana Vs. Suriname* y el cuarto en el caso *Comunidad Indígena Sawhayamaya Vs. Paraguay*. Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.*

convertido en el tema fundamental de los debates y las políticas sobre los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes y otros grupos étnicos que han visto en ella una herramienta para contrarrestar el avance del legado de discriminación de que son víctimas”¹⁹⁹ convirtiéndose en un asunto complejo e incluso controvertido y polémico en el marco tanto del derecho interno como internacional.

La participación de pueblos y comunidades indígenas no sólo deber ser vista como un derecho del que gozan y como un deber de los Estados de respetar y hacer efectivo esta prerrogativa, sino que debe ser concebida como condición necesaria para la materialización del respeto hacia los diversos grupos, sus formas de vida, tradiciones, cultura y maneras de concebir la realidad. Respecto a la obligación por parte de los Estados, esta ha quedado establecida en el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes ratificado por 15 países de Latinoamérica de la Organización Internacional del Trabajo y en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos Indígenas de 2007.

El Convenio 169 en su artículo 6º se establece que los gobiernos deberán: “a) consultar a los pueblos interesados mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan y c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin”.²⁰⁰

¹⁹⁹ Rodríguez Garavito, César, “La consulta previa: dilemas y soluciones. Lecciones del proceso de construcción del derecho de reparación y restitución de tierras para pueblos indígenas en Colombia”, *Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia*, Colombia, Ediciones Antropos, 2012, https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_277.pdf?x54537, p. 5

²⁰⁰ OIT, *Convenio núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración sobre las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, Oficina Internacional del Trabajo, Oficina Regional para América

Los Estados por lo tanto están constreñidos a “poner a disposición los medios necesarios para que los pueblos indígenas puedan participar libre e igualitariamente en todos los niveles decisorios de las políticas y programas que de alguna forma puedan afectar sus vidas”.²⁰¹ Los artículos 18 y 19 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas establecen que éstos tienen el derecho de ser partícipes en todas las decisiones que afecten sus intereses de acuerdo con sus propios procedimientos, así como de mantener y desarrollar sus propias instituciones. El apartado 23 de la CADH consagra el derecho del que goza todo ciudadano de participar en la dirección de asuntos públicos, directamente o por medio de representantes libremente elegidos, de votar y ser elegidos en elecciones periódicas auténticas realizadas por sufragio universal e igual y por voto secreto el cual garantice la libre expresión de la voluntad de los electores.

En ese sentido, Schettini, sostiene que “el derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas está reconocido por la Corte como presente en la Convención Americana, por medio de la adopción de una perspectiva social del artículo 21 de la CADH relativo a la propiedad comunal”.²⁰² A pesar de la existencia de instrumentos internacionales los cuales imponen a los Estados crear condiciones propicias para que se dé una consulta previa efectiva, “sigue existiendo ambigüedad en cuanto a la extensión y el contenido del deber de consulta a los pueblos indígenas. En particular, hay mucho debate en cuanto al poder de veto de los indígenas frente a la acción del Estado”.²⁰³ Este mecanismo no sólo constituye un medio para ejercer sus derechos, sino como expresa Clavero²⁰⁴ debe ser visto como una manifestación de su autodeterminación.

Latina y el Caribe, 2014, http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf, p. 26-27

²⁰¹ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.78

²⁰² *Idem.*

²⁰³ Anaya, James, “Indigenous peoples’ participatory rights in relation to decisions about natural resource extraction: the more fundamental issue of what rights indigenous peoples have in lands and resources”, *Arizona Journal on International & Comparative Law*, USA, vol. 22, no. 1, 2005, <http://arizonajournal.org/wp-content/uploads/2015/11/Anaya-Formatted-Galleyproofed.pdf>, p. 7

²⁰⁴ Clavero, Bartolomé, “The indigenous rights of participation and international development policies”, *Arizona Journal on International & Comparative Law*, USA, vol. 22, no. 1, 2005, <http://arizonajournal.org/wp-content/uploads/2015/11/Clavero-Formatted-Galleyproofed.pdf>

La CIDH en jurisprudencias recientes ha estado profundizando en el tema lo cual se vio reflejado en tres casos en particular. El primero es *Saramaka Vs. Suriname* de 2005, el segundo de la Comunidad Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguay de 2010 y el tercero del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Ecuador de 2012. En todos ellos la CIDH determinó que el Estado debe: 1) garantizar y asegurar la participación efectiva de pueblos indígenas; 2) cerciorarse que los beneficios sean compartidos con las comunidades indígenas y 3) realizar estudios de impacto ambiental y social. Además subrayó que las consultas deben ser de buena fe y realizadas previamente. La CIDH con esta jurisprudencia “rompió parcialmente con el posicionamiento limitado adoptado por los Estados y por el Convenio 169 de la OIT en lo que se refiere a la exigencia del consentimiento previo, libre e informado de los pueblos indígenas”.²⁰⁵

2. JURISPRUDENCIA DE LA CIDH EN MATERIA DE DIVERSIDAD CULTURAL

2.1 Jurisprudencia de la CIDH y el método intercultural

Al hablar de jurisprudencia de la CIDH nos referimos a sentencias emitidas por aquella cuando un asunto es sometido a su consideración, es decir, en el ejercicio de su función contenciosa emite resoluciones las cuales establecen jurisprudencia. Para Reyes Mondragón²⁰⁶ citando a O’Donnell “se utiliza el término ‘jurisprudencia’ para referirse a las sentencias y otras decisiones adoptadas por la Corte Interamericana en el ejercicio de su competencia contenciosa y ‘doctrina’ para referirse a las Opiniones Consultivas de la Corte”. Arias López refuerza lo anterior cuando expone: en “el ejercicio de su competencia contenciosa, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dicta sentencias que constituyen “jurisprudencia” vinculante para los Estados; mientras que en el ejercicio de su

²⁰⁵ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.78

²⁰⁶ Mondragón Reyes, Salvador, “La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos”, *Revista del Instituto de la Judicatura Federal*, México, Consejo de la Judicatura Federal, Poder Judicial de la Federación, 2010, <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/judicatura/issue/view/1815>, p. 136

competencia consultiva emite “doctrina” que si bien no es vinculante, tampoco puede ser ignorada por los Estados Parte del Sistema Interamericano”.²⁰⁷ Por lo tanto la jurisprudencia de la CIDH hace referencia a veredictos que emite en su quehacer jurisdiccional y no a criterios interpretativos contenidos en las decisiones de tribunales como sucede en el ámbito nacional (México). En cuanto al fondo de las sentencias de la CIDH, la Convención establece en su artículo 67 que el fallo de la CIDH será definitivo e inapelable.

En caso de desacuerdo sobre el sentido o alcance del fallo, la Corte Interamericana de Derechos Humanos lo interpretará a solicitud de cualquiera de las partes, siempre y cuando dicha solicitud se presente dentro de los noventa días a partir de la notificación de la resolución. Como se puede apreciar en los procesos contenciosos, “la Corte como tribunal regional dicta sentencias que son vinculantes”.²⁰⁸ Sin embargo, acerca de la obligatoriedad de la jurisprudencia existen dos posturas: por un lado, con carácter obligatorio para el Estado que participó en el proceso y por otro vinculante para aquellos que no fueron parte.

En cuanto a la primera postura no existe duda puesto que la sentencia que emita la CIDH es obligatoria para el Estado que resulta responsable “así la obligatoriedad de esta sentencia que constituye la jurisprudencia del tribunal está o debe estar al margen de cualquier discusión”.²⁰⁹ No pasa lo mismo en el segundo caso, es decir los Estados que no fueron parte durante el proceso llevado ante la CIDH los cuales a la vez han aceptado la competencia contenciosa de la CIDH. Respecto a esto, la propia CIDH ha considerado que la jurisprudencia “aun cuando sirve de orientación para establecer principios en esta materia, no puede invocarse como criterio unívoco a seguir, sino que debe analizarse cada caso particular”.²¹⁰

²⁰⁷ Arias López, Boris Wilson, “Fundamentos de la obligatoriedad de las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos”, *LEX SOCIAL-Revista de los Derechos Sociales*, España, vol. 2, núm., enero-junio. Universidad Pablo de Olavide, 2012, <https://www1.upo.es/lexsocial/numeros-anteriores/vol-2-1/>, p. 74-75

²⁰⁸ Mondragón Reyes, Salvador, *op. cit.* p. 136

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 146

²¹⁰ *Ibidem*, p. 147

Obligatoria o no la jurisprudencia cuando un Estado no es parte en un proceso judicial es una situación aún pendiente por definir. Algunos países como Argentina y Perú han decidido retomar los parámetros desarrollados y aplicados por la CIDH para reinterpretar sus leyes “a la luz de la jurisprudencia de la Corte”²¹¹ así como incorporar a sus sentencias estándares de las sentencias lo que demuestra que los criterios evolutivos de la CIDH pueden servir como referencias en cuanto al acceso y aplicación de justicia en los países de la región.

En este trabajo pretendemos resaltar el enfoque intercultural que se ha venido desarrollando e implementado en los últimos años en el ejercicio de la acción jurisdiccional de la CIDH. La CIDH en ese sentido, ha sentado las bases en la implementación pragmática de la interculturalidad al tomar en cuenta el pluralismo de sistemas jurídicos que pueden coexistir en el interior de un Estado rompiendo con la noción de que sólo existe el derecho estatal, lo que sin duda no refleja la realidad de las prácticas del derecho y de regulación en una sociedad con diversidad cultural. De ahí que “ese desajuste entre derecho formal y real lleva, en la mayoría de los casos, a una creciente ineficacia y a un debilitamiento del sistema estatal causando a veces su mal funcionamiento, inclusive su fracaso, frente a otras regulaciones desarrolladas “fuera” de la ley pero que responden a las necesidades de las poblaciones”.²¹²

El mecanismo o instrumento utilizado por la CIDH para la elaboración de jurisprudencia o sentencias con enfoque intercultural se ha dado en denominar “método intercultural”. No está por demás subrayar que las resoluciones de la CIDH en sí mismas “constituye[n] un prototipo, por el método intercultural en el que se basa[n], del enfoque plural”.²¹³ Los jueces en el marco de sus decisiones judiciales han tomado en cuenta una pluralidad de concepciones de cara a lo que constituye el derecho y la justicia, es decir, han partido de supuestos como reconocer, aceptar,

²¹¹ Mondragón Reyes, Salvador, *op. cit.* p. 147

²¹² Lopez, Melisa, *op. cit.* 5

²¹³ *Ibidem.* p. 7

comprender y tomar en cuenta de manera real la existencia de otros sistemas normativos. Por lo tanto, en primera instancia la CIDH “induce la aceptación de otras prácticas sociales”.²¹⁴ Por lo que una vez aceptada la existencia de diversos grupos que coexisten en un mismo entorno y reconocer la diversidad de sistemas jurídicos, la CIDH los ha tomado en cuenta al momento de emitir sus pronunciamientos de lo contrario constituiría una violación a los derechos de pueblos y comunidades indígenas. Un principio determinante en la utilización del método intercultural es aquel según el cual las normas internacionales relativas a la protección de derechos humanos son “instrumentos vivientes, por lo que deben interpretarse en función de “la evolución de las condiciones de vida y adaptarse al contexto en el cual se aplican. Esta máxima le permitió justamente a la CIDH considerar que la CADH debe aplicarse tomando en cuenta el derecho a la identidad cultural de las comunidades autóctonas”.²¹⁵ Es así como la jurisprudencia se fundamentó en este precepto establecido por la CEDH²¹⁶.

La aplicación de esta norma abrió un panorama novedoso lo que significa un paradigma intercultural el cual reconoce y acepta diferentes cosmovisiones dejando atrás la exclusividad y preponderancia del derecho estatal. Lo que este método hace al basarse en jurisprudencia de otros tribunales internacionales y nacionales es precisamente “tomar en cuenta otras prácticas sociales al momento de definir la violación de un derecho y la reparación del daño”.²¹⁷ El método intercultural supone “ver las reformas institucionales, las normas y la regulación producidas por el Estado, o a nivel infra o supra estatales, como el resultado de mestizajes o hibridaciones, según las dosificaciones y criterios específicos de cada caso”.²¹⁸ Este procedimiento que se ha dado en llamar “multicultural”, “dinámico”, “sociológico” o “generoso” para algunos autores “implica la apertura al universalismo jurídico, adoptando una mirada pluralista, capaz de incorporar el derecho consuetudinario

²¹⁴ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 8

²¹⁵ *Ibidem.* p. 11

²¹⁶ Este principio se vio reflejado en los casos *Johnson y otros Vs. Irlanda* (No. 9697/82) fallo del 18 de diciembre de 1986, y *Pretty Vs. Reino Unido* (No. 2346/02), fallo del 29 de abril de 2002.

²¹⁷ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 11

²¹⁸ *Ibidem.* p. 7

indígena, los principios tradicionales de las comunidades autóctonas y tribales, así como los componentes fundamentales de la cosmovisión indígena”.²¹⁹ Además, parte no sólo del reconocimiento de la diversidad de culturas, sino que va más allá al tomarlas en consideración pretendiendo un entendimiento y aprendizaje mutuo entre derecho estatal e indígena creando un diálogo entre ambas formas de ver y entender la realidad. Sin duda, esta forma de impartir justicia parte de los elementos que defiende y promueve la interculturalidad.

2.2 Reconocimiento de la diversidad cultural y de las comunidades indígenas como punto de partida

Factor adicional que sin duda contribuyó de manera incuestionable en la elaboración de jurisprudencia con enfoque intercultural por parte de la CIDH en relación con la protección de derechos de comunidades y pueblos indígenas, fue el reconocimiento de la diversidad cultural y de comunidades de carácter indígena en América Latina plasmado en sus constituciones nacionales desde finales del siglo pasado. De este modo para que la CIDH creara estándares en materia indígena, fue necesario el reconocimiento a nivel constitucional tanto de grupos indígenas como de sus respectivos sistemas normativos, “permitiendo una suerte de uniformización del “sujeto de derechos” indígenas”.²²⁰ Ejemplo de ello lo tenemos en constituciones como las de Bolivia en 2009; Ecuador en 2008; Colombia en 1991 y México en 1992 y 2001 derivado de la importancia y trascendencia de las comunidades indígenas en la región. Lo anterior se dio como resultado de movilizaciones de estos grupos los cuales se suscitaron a finales del siglo XX exigiendo la reivindicación de sus derechos. En México este reconocimiento surge como consecuencia del movimiento llevado a cabo por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994. De esta manera, al ser reconocida tanto la diversidad cultural como comunidades indígenas en el interior de los países, la CIDH se ha configurado como

²¹⁹ Estupiñan Silva, Rosmerlin, *et. al.*, “La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de pueblos indígenas y tribales”, Universidad Paris 1 Panteón Sorbona, Francia, s. a. https://www.upf.edu/dhes-alfa/materiales/res/dhgv_pdf/DHGV_Manual.301-336.pdf, p. 305

²²⁰ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 13

una zona de diálogo y sinónimo de coexistencia de esa pluralidad cultural. Cabe señalar el reconocimiento constitucional de la diversidad en el interior de un país muchas de las veces no se han traducido en mejores condiciones de vida de indígenas los cuales en la cotidianidad siguen viviendo situaciones de pobreza, marginación, discriminación, violación constante de sus derechos e incluso la negación de su cultura. Lo anterior cobra sentido toda vez que “la protección de sus derechos a la vida, a la integridad de la persona, a la igualdad de tratamiento, a la propiedad de la tierra, a los derechos políticos, a los derechos lingüísticos y a la libertad de expresión- han sido justamente las que han sido llevadas ante el Sistema Interamericano de Protección de los Derechos Humanos”.²²¹

La CIDH de manera reciente ha basado sus decisiones en cuanto a la protección de derechos de comunidades y pueblos indígenas partiendo de la obligación que tienen los propios países de respetar su propia Constitución, además la CIDH al no contar con disposiciones específicas en relación con el reconocimiento de diversidad de culturas y comunidades indígenas, ha tenido que dictar sus sentencias “tomando como referencia las especificidades culturales de esos grupos autóctonos y adecuarla a su forma de aprehender la realidad”.²²²

Lo anterior se vio materializado a partir de 2001 con el Caso de la Comunidad *Mayagna Awas Tingni Vs. Nicaragua* en donde la CIDH enfrentó el desafío de llevar a cabo una interpretación evolutiva y progresista de la CADH al tomar en consideración las diversas concepciones del mundo de pueblos y comunidades indígenas abandonando el criterio de juzgar solamente con base en el derecho creado por el Estado reconociendo y haciendo válidas las distintas formas de comprender la realidad. En el caso citado la CIDH basó su veredicto considerando la cosmovisión indígena en cuanto a la posesión ancestral de sus tierras concluyendo que el Estado de Nicaragua había violado el derecho a la propiedad de la comunidad.

²²¹ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 15

²²² *Idem.*

El reconocimiento y validez de diversas formas de apreciar la realidad de comunidades y pueblos indígenas por parte de la CIDH ha tenido como base la premisa que la tenencia de tierra es considerada “como una propiedad colectiva y no como la de un solo individuo”²²³ por lo tanto, se parte de la existencia de una estrecha relación entre indígenas con sus tierras ancestrales la cual no debe ser concebida como pertenencia de una sola persona. Para López “la estrecha relación que tienen los indígenas con la tierra debe ser reconocida y entendida como la base fundamental de su cultura, su vida espiritual, su supervivencia económica, su preservación y la trasmisión de su cultura a las futuras generaciones”.²²⁴

Este reconocimiento implica aceptar la existencia de una multiplicidad de concepciones y cosmovisiones por parte de diversas culturas, lo cual va en contrasentido con diversos instrumentos internacionales al basarse en una visión específica y universalmente válida de la realidad con un marcado enfoque occidental e individualista donde el ser humano se toma como parte esencial independientemente del contexto en el que se desenvuelva. Partiendo de una óptica meramente liberal la persona podría irse alejando de su proyecto de vida, cosmovisiones, costumbres, tradiciones y lengua transformándolas de manera gradual.

Para los indígenas la perspectiva respecto de la propiedad tiene características peculiares contrarias a la visión occidental de corte liberal individualista en el cual “la pertenencia a una comunidad y a una cultura particular es fundamental en la existencia de la persona. Los lazos que establecen son su entorno, su tierra, su comunidad e inclusive las fuerzas espirituales son determinantes en la perspectiva de su cultura”.²²⁵ De este supuesto ha partido la CIDH al emitir jurisprudencia al momento de resolver una controversia en que se han visto involucrados indígenas por haberseles violado algún derecho que ponga en riesgo su integridad.

²²³ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 15

²²⁴ *Idem.*

²²⁵ *Idem.*

La importancia de percibir la realidad desde un ángulo de la diversidad en la región y el reconocimiento de esta situación -predominante en varios países- en las constituciones, ha determinado la manera en cómo la CIDH emite sus resoluciones al tomar en cuenta la forma en que pueblos indígenas conciben y perciben el entorno en el que viven. En concreto, el reconocimiento de la CIDH en cuanto a comunidades indígenas se ha venido haciendo notorio en sus jurisprudencias, ejemplo de ello lo tenemos en los casos “Masacre del Plan de Sánchez Vs. Guatemala; “Escué Zapata Vs. Colombia” y “Pueblo Saramacca Vs. Surinam, en los cuales no sólo se tomó en consideración la diversidad, sino reconoció a las comunidades y su forma de entender la realidad lo que resultó determinante al momento de emitir sus resoluciones.

2.3 La persona en el centro del proceso y la audiencia pública

De conformidad con López²²⁶ la CIDH “estableció una jurisprudencia basada en una concepción y una aplicación específicas del Derecho Internacional de los Derechos Humanos.” En su interpretación de la CADH ha puesto particular énfasis en los titulares de derechos humanos como en los contextos socioculturales específicos de cada caso. Existe dentro de la jurisprudencia lo que Ludovic²²⁷ denomina “subjetivación del derecho interamericano”, asimismo resalta como característica de la CIDH lo relativo a la naturaleza humana en el marco de los derechos humanos en la región, de esta manera “la Corte Interamericana vuelve a centrar el derecho interamericano en torno a un tema: el ser humano”.²²⁸ Para este autor el particularismo de sentencias están fuertemente marcadas por una consideración de vulnerabilidad, definiendo a los titulares de derechos quienes constantemente se encuentran en una situación de desventaja lo cual les ha impedido tener un adecuado acceso a la justicia derivado de su situación de susceptibilidad.

²²⁶ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 17

²²⁷ Hennebel, Ludovic, *La Cour Interaméricaine Des Droits De L'Homme: Entre Particularisme Et Universalisme*, September, 2008, s.l.i., <https://ssrn.com/abstract=2322658> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2322658>

²²⁸ *Ibidem*, p. 3

De manera simultánea al tomar en cuenta al ser humano como sujeto de derechos y respetando su contexto sociocultural, el juez adopta un procedimiento interpretativo que Ludovic²²⁹ califica de “sociológico” centrado en el titular de derechos. De tal forma los casos llevados ante la CIDH son tratados desde el punto de vista de la víctima “en la medida en que la Convención es interpretada y aplicada a partir de las prácticas y las referencias comunitarias de esta”.²³⁰ Para Acosta Alvarado²³¹ la CIDH desarrolla y se sirve al mismo tiempo de la jurisprudencia ya elaborada con la idea de “afirmar la existencia de un valor común -la tutela de los individuos- que subyace a todo el ordenamiento internacional y que por lo tanto justifica e irradia su labor de protección, así como, en general, las obligaciones de los Estados en la materia”.

Cançado Trindade²³² ex juez y presidente de la CIDH (1999-2003) señala con relación al reconocimiento de la personalidad jurídica la cual se ha venido implementando en las sentencias de la CIDH: “además de reflejar un proceso de *humanización* del derecho internacional contemporáneo, resalta la apremiante necesidad de superar las limitaciones clásicas de su *legitimatío ad causam* en el derecho internacional”. Este autor subraya tanto en el sistema europeo de derechos humanos como en el interamericano actualmente se reconoce no sólo la personalidad jurídica sino también la capacidad procesal internacional de las personas. Dentro de sus razonamientos no concibe que el ser humano en su individualidad no tenga capacidad procesal cuando es evidente que “los individuos son efectivamente la verdadera parte demandante en el contencioso internacional de los derechos humanos”.²³³

²²⁹ Hennebel, Ludovic, *op. cit.* p. 3

²³⁰ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 17

²³¹ Acosta Alvarado, Paola Andrea, “La humanización del derecho internacional por la jurisprudencia interamericana” *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*, España, Universidad de Deusto, 2010, p. 89

²³² Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.* “La persona humana como sujeto del derecho internacional: avances de su capacidad jurídica internacional en la primera década del siglo XXI”, *Revista IIDH*, San José, Costa Rica, vol. 46, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2007, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r22025.pdf>, p. 280

²³³ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.* “La persona humana... *op. cit.* p. 280

Este autor quien actualmente se desempeña como juez de la Corte Internacional de Justicia con sede en La Haya, establece como base o principio para este desarrollo a la persona como parte fundamental en el litigio o juicio. El individuo y su dignidad independientemente del contexto o condición existencial es, por lo tanto, parte esencial en el proceso. En sus propias palabras expone que: “todo ser humano, independientemente de su situación y de las circunstancias en que se encuentre, tiene derecho a la dignidad”.²³⁴

De manera afortunada “la participación directa de los individuos en los últimos años, en todo el procedimiento ante la Corte, no se ha limitado a los casos contenciosos y opiniones consultivas. Se ha extendido igualmente a las medidas provisionales de protección”.²³⁵ El segundo eje fundamental utilizado por la CIDH es el referente a la audiencia pública definida como el momento procesal en el cual las partes involucradas son escuchadas para que manifiesten lo que a su derecho convenga. Es durante esta etapa del proceso en donde el enfoque cultural cobra relevancia, lo que sin duda representa una coyuntura determinante para la solución de la controversia.

Abierta la audiencia los jueces formulan preguntas a fin de crear un diálogo intercultural con la finalidad de comprender de una mejor manera las cosmovisiones de las comunidades implicadas, además de ser el momento en que los agraviados tienen la oportunidad de explicar su forma de percibir la realidad. Componente adicional importante en el desarrollo de estas audiencias corre a cargo de peritos. Lo anterior es así porque “constituyen un apoyo importante para traducir los testimonios y las tradiciones de las víctimas indígenas en el lenguaje jurídico e inversamente”.²³⁶ Es aquí donde el diálogo intercultural cobra sentido y relevancia toda vez que las partes están en un proceso de intercambio y conocimiento mutuo.

²³⁴ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.* “La persona humana... *op. cit.* p. 280

²³⁵ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, “Hacia el nuevo derecho internacional para la persona humana: manifestaciones de la humanización del derecho internacional”, *Revista de la Facultad de Direito da UFMG. Belo Horizonte*, no. 50, enero-julio, 2007, <https://www.direito.ufmg.br/revista/articles/25.pdf>, p. 58

²³⁶ Lopez, Melisa, *op. cit.* p. 179

Los jueces de la CIDH sin duda han jugado un papel importante en el desarrollo e implementación del método intercultural en favor de la protección de derechos de indígenas. Ejemplo de ello es el trabajo en equipo que se desarrolla al interior de la CIDH, lo cual ha permitido se vaya gestando una suerte de dinámica que conlleva a la interpretación de violaciones de derechos humanos hacia los indígenas desde una óptica o perspectiva plural. En la práctica la preocupación hacia las diferentes formas de entender y concebir la realidad se observa al momento de formular cuestionamientos durante la audiencia en las cuales se ve reflejada voluntad de comprender y respetar las prácticas así como sus diversos significados culturales. En conclusión, el método intercultural resalta tanto la importancia de la persona como su intervención directa en juicio.

3. RECONOCIMIENTO DE LA PROPIEDAD COLECTIVA: CASO DE LA COMUNIDAD MAYAGNA (SUMO) AWAS TINGNI VS. NICARAGUA

3.1 Contexto general del caso

La CIDH en su quehacer jurisdiccional ha venido en los últimos años desarrollando jurisprudencia en relación con la protección de pueblos y comunidades indígenas, gracias a ello ha desarrollado criterios los cuales han renovado la forma de concebir el alcance y derecho de la propiedad comunal. En este apartado se hace mención del caso donde la CIDH se ha pronunciado de manera particular sobre el derecho a la tenencia de la tierra de pueblos indígenas “a partir de una concepción amplia del derecho contemplado en el artículo 21 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos”.²³⁷ Martínez de Bringas respecto a este avance en la jurisprudencia de la CIDH sostiene: “la reciente jurisprudencia de la Corte y de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (I.D.H.) ha venido creando un cuerpo jurídico garantista para la construcción, desarrollo y protección de los derechos de los pueblos indígenas, con una punzante proyección y potencialidad intercultural”.²³⁸

²³⁷ Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 5

²³⁸ Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* p. 170

El caso de la Comunidad Mayagna Awas Tingni (Sumo) Vs. Nicaragua de agosto 31 de 2001 fue el primer proceso resuelto por la CIDH concerniente al derecho de propiedad comunal sobre territorios indígenas los cuales han pertenecido ancestralmente a habitantes de esta población. La CIDH determinó que la prerrogativa a disfrutar del derecho a la tenencia de la tierra establecido en el artículo 21 de la Convención Americana el cual visto desde un enfoque intercultural y no desde la perspectiva individual incluye la facultad que tienen pueblos indígenas en cuanto a la protección de esos territorios. La CIDH según Nash Rojas realizó una interpretación progresiva y evolutiva del artículo 21.1 de la Convención Americana de Derechos Humanos (CADH) “ampliando el contenido tradicional del derecho de propiedad [como derecho típicamente individual] hacia una concepción más afín a las instituciones indígenas, esto es, como un derecho de ejercicio colectivo y con implicaciones culturales particulares.”²³⁹

Este caso en síntesis versa sobre la ausencia de reconocimiento oficial por parte del Estado en cuanto a derechos de propiedad de la comunidad en cuestión y en especial “la ineficacia de los procedimientos establecidos en la legislación para hacer efectivos los derechos de propiedad comunal y a la falta de demarcación de sus tierras”.²⁴⁰ Cabe hacer mención que no obstante múltiples gestiones llevadas a cabo por la comunidad, no contaban con la declaración oficial de sus territorios viéndose perjudicada por una concesión de madera otorgada sin consulta previa a la compañía privada Sol de Caribe, S. A. (SOLCARSA) en tierras ocupadas por la comunidad. El caso inicia en 1994 cuando Awas Tingni pequeña comunidad perteneciente al pueblo de Mayagna cuyos habitantes han vivido en sus tierras desde tiempos inmemoriales y quienes para su subsistencia dependen directamente de la tierra y de sus recursos naturales, preservando su reproducción cultural, vida espiritual y su subsistencia como pueblo, se vieron afectados por la concesión otorgada a la empresa mencionada.

²³⁹ Aylwin O. José, *Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contextos chilenos*, Chile, Temuco, 2004, p. 34

²⁴⁰ Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 7

La Constitución Política de Nicaragua en sus artículos 5º, 89 y 190 garantizan el derecho de pueblos indígenas sobre sus territorios y recursos naturales, además la legislación nicaragüense en el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua, Ley no. 28, Gaceta no. 238, de 30 de octubre de 1987, establece el derecho a favor de comunidades indígenas. Cuando esta comunidad tiene conocimiento de la concesión otorgada por el gobierno a favor de la trasnacional para la explotación forestal en un área de 63,000 hectáreas “en el corazón de su territorio tradicional. El gobierno otorgó dicha concesión sin informar previamente a la Comunidad y sin el consentimiento de ésta, basándose en el argumento, común a muchos países latinoamericanos, que, en la medida en que dichas tierras no contaban con un título de propiedad a favor de la Comunidad, eran tierra de nadie cuya propiedad recaía en último término en el Estado”.²⁴¹

La concesión otorgada a la empresa trasnacional para explotación de madera desconoció el derecho de propiedad, uso y disfrute de sus recursos naturales. En 1995 una vez agotados los recursos ordinarios legales que establece la legislación de Nicaragua, con la inconformidad de las resoluciones y “ante la falta de tutela por parte del Estado al derecho de integridad cultural, tierras y recursos naturales, la comunidad se vio obligada a acudir al Sistema Interamericano de Derechos Humanos para demandar la tutela de sus derechos”.²⁴² Esta acción por parte del Estado dio lugar a un proceso prolongado orillando a la Comunidad a agotar todos los recursos disponibles ante los tribunales ordinarios “hasta conseguir finalmente en 1997 la suspensión definitiva de los trabajos de exploración, pero sólo debido a una cuestión formal y sin reconocer los derechos de la Comunidad sobre sus tierras tradicionales”.²⁴³

²⁴¹ Berraondo, Mikel, “Pueblos indígenas y derechos humanos”, *Serie Derechos Humanos*, Instituto de Derechos Humanos, España, vol. 14, Universidad de Deusto, 2006, <http://www.olacom.org/wp-content/uploads/2016/04/pueblosIndigenas.pdf>, p. 186

²⁴² S/n., *Observaciones sobre el cumplimiento del Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos por parte del Estado de Nicaragua*, Presentado ante el Comité de Derechos Humanos 85º Periodo de sesiones (27 de octubre al 3 de noviembre de 2005), <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/ngos/appendix1awastingni.pdf>, p. 4

²⁴³ Berraondo, Mikel, *op. cit.* p. 187

El 4 de junio de 1998 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sometió ante la CIDH la demanda contra el Estado de Nicaragua la cual se originó en la denuncia No. 11.577 recibida en la Secretaría de la Comisión el 2 de octubre de 1995. Por lo anterior, el 31 de agosto de 2001 la CIDH emite sentencia sobre el fondo y reparaciones en el caso que nos ocupa. En su resolución argumenta con base en pruebas que el Estado nicaragüense transgredió derechos de propiedad de la comunidad como resultado de la concesión forestal otorgada en tierras propiedad de Awas Tingni. La resolución determina que a pesar de la existencia de normativas que reconocen y protegen la propiedad comunal indígena en el Estado, “el procedimiento para la titulación de tierras ocupadas por grupos indígenas no estaba “claramente regulado en la legislación nicaragüense” y no se establecía un “procedimiento específico para la demarcación y la titulación de tierras ocupadas por comunidades indígenas, atendiendo a sus características particulares”²⁴⁴ lo cual la colocaba en un estado de vulnerabilidad.

3.2 Argumentación y resolución de la CIDH

En la sentencia del caso en estudio la Corte Interamericana de Derechos Humanos determinó -aun y cuando el Estado de Nicaragua reconoce y protege en su legislación interna la propiedad comunal, no obstante que no está debidamente regulada la tramitación para tal efecto- que “el procedimiento que se siguió ante las diversas instancias nacionales que reconocieron de los amparos interpuestos por la Comunidad, desconocieron el principio de plazo razonable consagrado en la Convención Americana”.²⁴⁵ Lo anterior fue tomando en cuenta por la CIDH concluyendo que el Estado transgredió el artículo 25 de la Convención Americana en perjuicio de la comunidad indígena. En relación con el argumento anterior, la CIDH en su sentencia consideró de vital importancia que el Estado debe, con el objetivo de hacer efectivos derechos reconocidos tanto en la Constitución Política de Nicaragua como en legislación secundaria, adoptar en su normativa interna “las

²⁴⁴ Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 7

²⁴⁵ *Idem.*

medidas legislativas, administrativas y de cualquier otro carácter que sean necesarias para crear un mecanismo efectivo de delimitación, demarcación y titulación de las propiedades de las comunidades indígenas, acorde con el derecho consuetudinario, los valores, usos y costumbres de éstas”.²⁴⁶ En cuanto a las consideraciones de la CIDH en relación con el acceso a la justicia estimó, de conformidad con el artículo 25 de la Convención Americana, que toda persona tiene derecho a un recurso sencillo y rápido o a cualquier otro proceso efectivo ante los jueces o tribunales competentes. Lo anterior es de vital importancia para pueblos y comunidades indígenas dado su estado constante de vulnerabilidad, por lo cual de acuerdo con la sentencia “el acceso a un recurso judicial sencillo, rápido y efectivo es de especial importancia en relación con el goce de sus derechos humanos, dadas las condiciones de vulnerabilidad en que normalmente se encuentran por razones históricas y por sus circunstancias sociales actuales”.²⁴⁷

En conclusión, el Estado infringió el artículo 25 de la CADH por la demora injustificada de los procesos seguidos ante tribunales nacionales, rechazo a recursos legales interpuestos por la comunidad e incumplimiento de la sentencia la cual declaró inconstitucional la concesión otorgada. Como punto esencial la CIDH consideró como fundamental para su fallo tomar en consideración la falta de reconocimiento por parte del Estado de derechos de la Comunidad Awas Tingni, conjuntamente de las consecuencias por la ineficacia de procedimientos establecidos en la legislación para demarcación de tierras en posesión de la comunidad. En relación con el artículo 21 de la CADH la CIDH estimó que la Comunidad Mayagna goza de derechos comunales de propiedad sobre sus tierras y demás recursos naturales con base en patrones tradicionales de uso y ocupación territorial ancestral. De conformidad con la propia sentencia “la tenencia tradicional está ligada a una continuidad histórica, pero no necesariamente a un solo lugar, y a una sola conformación social a través de los siglos. El territorio global de la

²⁴⁶ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua*. (Fondo, reparaciones y costas), Corte Interamericana de Derechos Humanos, Costa Rica, 2001, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf, p. 84

²⁴⁷ *Idem*.

comunidad es poseído colectivamente y los individuos y familias gozan de derechos subsidiarios de uso y ocupación”.²⁴⁸ Para arribar a la resolución la CIDH entre otras pruebas se basó en periciales en diferentes áreas llevadas a cabo por Rodolfo Stavenhagen Gruenbaum; Charles Rice Hale; Roque de Jesús Roldán Ortega; y Lottie Marie Cunningham de Aguirre. El peritaje de Stavenhagen, experto en antropología y sociología determinó en su dictamen que “las tierras de los pueblos indígenas constituyen un espacio al mismo tiempo geográfico y social, simbólico y religioso, de crucial importancia para su autoidentificación cultural, su salud mental, su autopercepción social”.²⁴⁹ En determinados contextos históricos los derechos de personas cobran sentido y se pueden ejercer sólo si son percibidos desde la colectividad y la comunidad a la que pertenecen desde su nacimiento “y de la que forma parte y la cual le da los elementos necesarios para poder sentirse plenamente realizado como ser humano, que significa también ser social y cultural”.²⁵⁰

Charles Rice Hale antropólogo especialista en culturas indígenas determinó que no hubo solicitudes en cuanto a la propiedad de la tierra de forma individual ya que los reclamos se hicieron valer de manera colectiva. No existe la posesión individual, lo que piden las comunidades es un reconocimiento y título colectivo de sus tierras ancestrales. El peritaje del abogado Roque de Jesús Roldan Ortega consistió en un análisis y revisión de ordenamientos legales del Estado en relación con los derechos de indígenas. En su dictamen concluyó que el Estado de haber tomado las medidas necesarias para demarcar territorios y titular tierras, se habría podido acortar la entrega legal de las mismas. Finalmente, el peritaje de la abogada Lottie Marie Cunningham de Aguirre arrojó con base en su análisis jurídico que no existe ningún procedimiento efectivo para la aplicación de normas constitucionales del Estado de Nicaragua en relación con los pueblos indígenas. Finalmente el 31 de agosto de 2001 la CIDH dicta sentencia condenando al Estado de Nicaragua.²⁵¹

²⁴⁸ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001... op. cit.* p. 73

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 91

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 98

²⁵¹ *Ibidem*, p. 86

En los puntos resolutivos se reprocha la actuación del Estado, toda vez que: 1) declara que el Estado violó el derecho a la protección judicial consagrado en el artículo 25 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos; 2) expone que Nicaragua infringió el derecho a la propiedad consagrado en la misma Convención; 3) la CIDH decide que el Estado debe adoptar en su derecho interno, de conformidad con la CADH, medidas legislativas, administrativas y cualesquiera que sean necesarias a fin de delimitar, demarcar y titular las propiedades de comunidades indígenas; 4) el Estado debe delimitar, demarcar y titular las tierras de la Comunidad Mayagna Awas Tingni; 5) se declara que la presente sentencia constituye *per se*, una forma de reparación para los miembros de la Comunidad Mayagna; 6) la CIDH decidió que el Estado debe invertir, por concepto de reparación del daño material la suma de \$50,000 dólares americanos; 7) decide que el Estado debe pagar a los miembros de la Comunidad Mayagna la cantidad de \$30.000 dólares americanos por concepto de gastos y costas; 8) el Estado deberá rendir un informe sobre las medidas tomadas para darle cumplimiento; 9) la CIDH supervisará el cumplimiento de la sentencia hasta su cabal cumplimiento.²⁵²

3.3 Reconocimiento de la propiedad colectiva

Con el caso de la Comunidad Mayagna Awas Tingni vs. Nicaragua la CIDH marca un precedente en favor de indígenas de la región al proceder a un reconocimiento de la propiedad desde una mirada intercultural considerándola desde su aspecto meramente colectivo y no desde la óptica individual. Para llegar a la decisión final, la CIDH se basó en el hecho que “para los indígenas, la propiedad de la tierra es considerada como una propiedad colectiva y no como la de un solo individuo”.²⁵³ Es decir, mientras el derecho estatal de corte occidental determina la tenencia de la tierra desde el ángulo del derecho civil, los sistemas normativos de comunidades y pueblos indígenas la construyen desde la colectividad, como un bien del que todos son dueños.

²⁵² Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001... op. cit.* p. 86 y ss.

²⁵³ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.15

El tema de la diversidad de culturas y de sus respectivas cosmovisiones, representó un verdadero desafío para la CIDH ya que las diferentes convenciones y tratados internacionales de protección de derechos humanos en su gran mayoría parten de la idea de una concepción preestablecida de la realidad: la occidental, en donde la persona es concebida desde su individualidad. Lo anterior va en sentido contrario a la visión indígena en donde la persona y los lazos que establece con su entorno son muy arraigados. Este caso, sin duda “marcó la pauta para nuevos abordajes en el tratamiento, por parte de la justicia internacional, de aquellos derechos cuya titularidad corresponde colectivamente a las comunidades indígenas”.²⁵⁴

Para llegar a sus conclusiones, la CIDH recurrió a un método de interpretación que se ajusta a las circunstancias reales y a la evolución de los tiempos y en particular respetando la cosmovisión de comunidades indígenas. De esta manera, mientras el derecho a la propiedad tradicionalmente se ha considerado en su esfera individual, a partir del caso analizado, la CIDH determinó el alcance comunitario del derecho a la propiedad, teniendo como fundamento el artículo 29 de la CADH que señala que “Ninguna disposición de la misma, podrá ser interpretada en el sentido de: b) limitar el goce y ejercicio de cualquier derecho o libertad que pueda estar reconocido de acuerdo con las leyes de cualquiera de los Estados Partes o de acuerdo con otra convención en que sea parte uno de dichos Estados;”.²⁵⁵

La CIDH realizó en este paradigmático caso una interpretación evolutiva, proteccionista y progresista del artículo 21 de la CADH lo cual constituye un gran avance en la protección de derechos de grupos indígenas al prohibir una interpretación restrictiva y considerando que este precepto protege la propiedad desde una perspectiva colectiva y no individual. Además, la CIDH analizó el derecho de propiedad en conjunto con otros instrumentos de carácter internacional como el

²⁵⁴ Melo, Mario, “Últimos avances en la justiciabilidad de los derechos indígenas en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”, *SUR Revista Internacional de derechos humanos*, no. 3, año 2. Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2005, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r22055.pdf>, p. 31

²⁵⁵ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 9

Convenio 169 de la OIT, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Conjuntamente, la CIDH considera que se puede interpretar un tratado siempre que esté implicada la protección de derechos humanos en un Estado miembro del Sistema Interamericano “aunque dicho sistema no provenga del mismo sistema regional de protección”.²⁵⁶

La CIDH dio peso y significado a la estrecha relación que existe entre indígenas con sus tierras la cual debe “ser reconocida y entendida como la base fundamental de su cultura, su vida espiritual, su supervivencia económica, su preservación y la transmisión de su cultura a las futuras generaciones”.²⁵⁷ En concreto, tenemos que la protección de la CIDH hacia la propiedad de comunidades y pueblos indígenas en la región se ha venido reforzando a partir del caso Mayagna Awas Tingni Vs. Nicaragua²⁵⁸. De acuerdo con Martínez de Bringas, como resultado del análisis de esta jurisprudencia o sentencia novedosa surgen una serie de “*principios jurídicos interculturales* que otorgan un marco político y normativo suficiente para obtener, por derivación, derechos indígenas”.²⁵⁹ La Corte Interamericana de Derechos Humanos respecto al concepto de propiedad que tienen comunidades y pueblos indígenas, realizó algunas precisiones. Primera, “entre los indígenas existe una tradición comunitaria sobre la forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta, no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad”.²⁶⁰ Segunda, los indígenas tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios.

²⁵⁶ *Ibidem*. p. 10

²⁵⁷ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.15

²⁵⁸ Nos referimos a la sentencia del Caso Mayagna Awas Tingni Vs. Nicaragua pero de igual manera a casos más recientes como caso Mary y Carrie Dann vs. Estados Unidos de Norteamérica, del 27 de diciembre de 2002; Caso Masacre de Plan de Sánchez, vs. Guatemala del 19 de noviembre de 2004, Caso comunidad Moiwana vs. Surinam, del 15 de junio de 2005; Caso comunidad indígena Yakye Axa vs. Paraguay, del 17 de junio de 2005; Caso pueblo indígena de Sarayaku, del 17 de junio de 2005; Caso comunidad indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay, del 29 de marzo de 2006; el Caso Yatama vs. Nicaragua, del 23 de junio de 2005; caso Escué Zapata Vs. Colombia, de 4 de julio de 2007 y caso Pueblo Salamanca Vs. Surinam de 28 de noviembre de 2007.

²⁵⁹ Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* 170

²⁶⁰ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001... op. cit.* p. 73

Para Cançado Trindade ²⁶¹ la estrecha relación que existe entre integrantes de pueblos y comunidades indígenas con sus tierras ancestrales en la región debe ser reconocida y comprendida “como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión sino un elemento materia y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras”.

Por otro lado, la CIDH reiteró que la posesión de tierras por parte de comunidades y pueblos indígenas no constituye un requisito indispensable para obtener reconocimiento oficial. En el caso Comunidad Moiwana la CIDH consideró que integrantes de esa comunidad eran los dueños legítimos de sus tierras ancestrales, aunque no tuvieran la posesión de aquellas ya que habían salido por cuestiones de violencia. En casos posteriores al de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni y cuando las comunidades tuvieran posesión de sus tierras, la CIDH determinó que ese simple hecho debería bastar para que sus habitantes obtuvieran el reconocimiento oficial de dichos territorios así como su respectivo registro.

Finalmente, en el caso Comunidad indígena Yakye Axa, la Corte Interamericana de Derechos Humanos consideró pertinente que los habitantes de esta población indígena estaban facultados para presentar solicitudes de reivindicación de tierras ancestrales, ordenando al Estado identificar esas tierras y entregarlas de manera gratuita. En cuanto al derecho de recuperación de tierras indígenas, la CIDH concluyó, tomando en cuenta la estrecha relación de estos habitantes con sus tierras, que “mientras esa relación exista, el derecho a la reivindicación permanecerá vigente, caso contrario, se extinguirá”.²⁶²

²⁶¹ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001... op. cit.* p. 73

²⁶² Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 17-18

4. IMPORTANCIA Y TRASCENDENCIA DE LA JURISPRUDENCIA DE LA CIDH EN MATERIA DE DIVERSIDAD CULTURAL

4.1 Aportes de la jurisprudencia de la CIDH en la materia

Los criterios, razonamientos e interpretaciones desarrollados por la CIDH a partir del Caso Mayagna Awas Tingni y en los posteriores litigios significan un aporte en la defensa y protección de derechos de comunidades indígenas. Lo anterior ha sido gracias al método intercultural desarrollado e implementado al momento de resolver una controversia en que se ven envueltas comunidades indígenas. El enfoque intercultural “parte de reconocer la estrecha vinculación de los integrantes de los pueblos indígenas con sus tierras tradicionales y los recursos naturales ligados a su cultura que se encuentran”.²⁶³ Esta perspectiva tiene como premisa que entre indígenas y sus tierras existe una tradición de percibir la propiedad de forma comunal o colectiva y no desde la óptica individualista. La propiedad de la tierra no sólo es cuestión de posesión y producción económica, sino que constituye un elemento tanto material como espiritual y como tal se debe reconocer y respetar.

Para Toro Huerta la jurisprudencia desarrollada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de protección de derechos indígenas resalta “el reconocimiento de la propiedad sobre las tierras, territorios y recursos naturales tradicionales, el derecho a su delimitación y demarcación; el derecho a su devolución o restitución; el derecho a una indemnización por pérdida o traslado, así como derechos de consulta previa, de información y de participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales de sus territorios”.²⁶⁴ El reconocimiento de estos derechos constituye un aporte paradigmático de la CIDH en cuanto a la defensa y protección al prestar mayor atención institucional a las violaciones de que son objeto estos grupos en la región al elaborar jurisprudencia cada vez más precisa en cuanto a las obligaciones de Estados para con este sector.

²⁶³ Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 24

²⁶⁴ *Idem.*

Como aporte de la jurisprudencia en materia de derechos indígenas referente al derecho de propiedad, la CIDH ha destacado y resaltado que protege no sólo las tierras poseídas ancestralmente, sino además resguarda los recursos naturales que en ellos se encuentran toda vez que son necesarios para su propia supervivencia, desarrollo y trascendencia. La CIDH interpreta este derecho de manera integral, evolutiva y progresista con el objetivo de lograr una protección efectiva de derechos indígenas. En lo que respecta a la posesión de tierras por parte de estas comunidades de conformidad con razonamientos de la CIDH, tienen los mismos efectos de un título de propiedad, esto es, basta con que estén asentadas en sus territorios para ser considerados dueños y poder exigir el reconocimiento oficial.

La elaboración de jurisprudencia por parte de la CIDH como resultado de la labor de jueces quienes al tener un caso sometido a su consideración, “interpretan los instrumentos internacionales (tratados, convenciones y otras fuentes del derecho internacional) aportando una gran variedad de criterios para la mejor protección de la dignidad, la igualdad y los derechos humanos”.²⁶⁵ Las resoluciones emitidas por la CIDH gracias a sus criterios, razonamientos e interpretaciones evolutivas, han permitido ser retomados por otros tribunales generando lo que se ha dado en llamar diálogo jurisprudencial lo cual ha permitido el fortalecimiento hacia una efectiva protección de derechos de pueblos y comunidades indígenas.

En resumen, los aportes de la jurisprudencia de la CIDH tienen que ver con la titularidad y reconocimiento de derechos -como el de propiedad- de sistemas normativos indígenas, derecho al idioma, participación política, a sus territorios ancestrales, la consulta previa e informada, respeto a su forma de percibir la realidad y a sus recursos naturales. Los aportes a la protección de derechos indígenas son sumamente diversos, pero todos ellos tienen como común denominador que responden a problemáticas enfrentadas cotidianamente por comunidades y pueblos indígenas en la región.

²⁶⁵ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 11

4.2 Avances de la jurisprudencia de la CIDH

Resultado tanto de la interpretación evolutiva como de la visión progresista llevada a cabo por la CIDH reflejada en la jurisprudencia, se puede inferir una serie de principios jurídicos interculturales los cuales se han venido desarrollando y perfeccionando y que han servido como marco jurídico y normativo en cuanto a la protección de derechos de pueblos y comunidades indígenas. Este “cuerpo jurídico garantista para la construcción, desarrollo y protección de los derechos de pueblos indígenas, con una punzante proyección y potencialidad intercultural” que significan avances significativos dan “materialidad y coloración intercultural”²⁶⁶ serán desarrollados de manera más precisa en este apartado.

El primer principio jurídico intercultural se refiere al carácter colectivo de la propiedad indígena, este precepto constituye un eje y factor categórico el cual ha determinado los fallos de sentencias. La dimensión colectiva de tenencia de la tierra frente de estos grupos contraria a la perspectiva civilista es ahora tomada en cuenta al momento de resolver una controversia, lo cual representa un avance en la impartición de justicia para las comunidades indígenas. Lo anterior constituye “una fina hermenéutica jurídica-intercultural en relación a este supuesto, lo que se ha venido expresando como una interpretación evolutiva del derecho de propiedad”.²⁶⁷ Otra máxima jurídica intercultural hace alusión a la especial relación que existe entre pueblos y comunidades indígenas con sus territorios la cual constituye la esencia misma de su existencia que a su vez determina la base de su identidad. La territorialidad trasciende la dimensión personal o individual para tener un sentido colectivo alejándose totalmente de la visión estatal-civilista. La tierra para los indígenas constituye un factor determinante en sus vidas tan es así que “es una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad”.²⁶⁸

²⁶⁶ Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* pp. 170-171

²⁶⁷ *Ibidem.* p. 171

²⁶⁸ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 11

Un aspecto más de este cuerpo garantista implementado por la CIDH en favor del reconocimiento, protección y desarrollo de derechos de pueblos y comunidades indígenas, se refiere a que toma en consideración el origen consuetudinario del derecho de propiedad de estos grupos. En relación con el derecho estatal de corte positivista-occidental, éste contrasta con el derecho indígena en lo referente a la tenencia de la tierra la cual es considerada como parte esencial de su existencia y supervivencia, de tal manera que la CIDH ha venido tomado en cuenta el contenido de sistemas normativos indígenas no para considerar que uno es válido y otro no, sino reconocer que no existe una única forma de ver la realidad.

No se trata de crear un conflicto o confrontación entre los diversos ordenes normativos, más bien crear lazos de entendimiento, correlación y aprendizaje mutuo que permitan la solución de problemas tomando en cuenta las diversas concepciones de la realidad. Como ejemplo, la CIDH en la sentencia del Caso Mayagna Awas Tingni ha declarado: “el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas debe ser tenido especialmente en cuenta para los efectos de que se trata. Como producto de la costumbre, la posesión de la tierra debería bastar para que las comunidades indígenas que carezcan de un título real sobre la propiedad de la tierra obtengan el reconocimiento oficial de dicha propiedad y el consiguiente registro”.²⁶⁹

Un principio más hace remisión a deberes y obligaciones del Estado en relación con la propiedad comunal indígena en cuanto a delimitación, demarcación y titulación. Este axioma como la mayoría de ellos, surge de la sentencia del Caso Mayagna Awas Tingni en el cual el Estado había faltado a su obligación de delimitar y demarcar el territorio de la comunidad lo que había creado un clima de incertidumbre e inseguridad jurídica, toda vez que no sabían hasta dónde abarcaban sus territorios y como consecuencia de esa situación, ignoraban hasta qué punto podían hacer uso de esas propiedades lo cual generó una situación de vulnerabilidad misma que los llevó a los tribunales locales y finalmente a la CIDH.

²⁶⁹ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001... op. cit.* p. 79

Por lo tanto, la CIDH llegó a la conclusión que la subsistencia, así como el goce y uso de las tierras poseídas ancestralmente “eran llevadas a cabo dentro de un espacio territorial de acuerdo con un esquema de organización colectiva tradicional”²⁷⁰ esto es, debían tomarse en consideración sus costumbres, usos y tradiciones. Asimismo la CIDH ordenó al Estado (Nicaragua) a delimitar, demarcar y titular el territorio de la comunidad Mayagna. Punto importante fue que mientras lo anterior se llevara a cabo, el Estado debía abstenerse de realizar actos que “puedan llevar a que los agentes del propio Estado, o terceros que actúen con su aquiescencia o su tolerancia, afecten la existencia, el valor, el uso o el goce de los bienes ubicados en la zona geográfica donde habitan y realizan sus actividades los miembros de la Comunidad”.²⁷¹ Este principio reviste de particular importancia en el sentido que implica “una nueva reformulación de los deberes públicos del Estado en la protección de los derechos humanos”.²⁷²

Cabe señalar que el Caso Mayagna, mediante resolución del 3 de abril de 2009 de la CIDH, concerniente a la supervisión de cumplimiento de sentencia, da por concluido el caso habiendo cumplido el Estado íntegramente lo ordenado en la sentencia de 31 de agosto de 2001. Los principios, razonamientos y argumentos que llevaron a la sentencia del caso Mayagna, sirvieron en casos que posteriormente fueron sometidos a la jurisdicción de la CIDH que igualmente tuvieron que ver con derechos de pueblos indígenas: Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay de 17 de junio de 2005; Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay de 29 de marzo de 2006 y Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguay de 24 de agosto de 2010. En los dos primeros casos, la CIDH, de un análisis histórico llegó a la conclusión de que “dichas comunidades habían habitado ancestralmente ciertos territorios del Chaco paraguayo, por lo que el Estado estaba obligado a devolvérselos”.²⁷³ En el tercero, en una decisión sin

²⁷⁰ Cançado Trindade, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001... op. cit.* p. 51

²⁷¹ Medina Quiroga, Cecilia, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua*, Supervisión de cumplimiento de sentencia, CIDH, Costa Rica, 2009, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/mayagna_03_04_09.pdf, p. 2

²⁷² Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* p. 173

²⁷³ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 13

precedentes, la CIDH ordena al Estado a devolver los territorios, ya que de no hacerlo en un periodo de tres años “el Estado tendría que pagar diez mil dólares por cada mes de retraso”.²⁷⁴ El penúltimo principio se refiere al conflicto entre propiedad comunal indígena y derechos de terceros el cual tiene que ver directamente con la forma de percibir la propiedad. En un escenario en que están en juego derechos de pueblos y comunidades indígenas “la Corte I.D.H. vuelve a hacer una exhibición de creatividad jurídica al llamar la atención sobre la importancia que la territorialidad indígena tiene en la conformación, reproducción y desarrollo de la subjetividad indígena”.²⁷⁵

Para Martínez de Bringas la CIDH ha desarrollado una hermenéutica, es decir una interpretación intercultural del cual resulta la primacía de la territorialidad de lo que denomina el *corpus* de los valores indígenas. Por lo tanto, no se podría evaluar del mismo modo la propiedad para estos grupos respecto de aquellos que no lo son puesto que guardan un valor distinto desde su propia perspectiva. Para tratar lo anterior, la CIDH “permite un desplazamiento de los derechos de terceros cuando éstos entran en colisión con *derechos fundamentales indígenas*”²⁷⁶ correspondiéndole al Estado la obligación de establecer garantías las cuales permitan determinar dónde se ha producido el daño, respecto a qué bienes y cuál es el conflicto por resolver.

Finalmente tenemos lo referente a la extinción de derechos de propiedad indígena. En este punto, de acuerdo con Martínez de Bringas “se trata de proceder a una interpretación intercultural de la prescriptibilidad de los derechos territoriales indígenas, teniendo en cuenta la existencia de múltiples actores en conflicto, pueblos, Estados, terceros, personas jurídicas, etc.”.²⁷⁷ En ese sentido, la CIDH ha

²⁷⁴ García-Sayán, Diego, *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay sentencia de 24 de agosto de 2010* (fondo, reparaciones y costas), Corte Interamericana de Derechos Humanos, Costa Rica, 2001, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_214_esp.pdf, p. 73

²⁷⁵ Martínez de Bringas, Asier, *op. cit.* p. 174

²⁷⁶ *Idem.*

²⁷⁷ *Ibidem.* p. 175

sostenido de manera tajante que la posesión tradicional de la tierra por indígenas equivale a tener un título de propiedad de pleno dominio otorgado por el Estado; en consecuencia los miembros de pueblos indígenas que han sido desplazados de sus tierras ya sea por la fuerza o por cualquier otra circunstancia, mantienen vigentes sus derechos de propiedad. Es decir, la posesión no es una condición necesaria para exigir y hacer valer derechos de tenencia de territorios indígenas ancestrales, de tal suerte que siempre que exista esa relación estrecha se mantendrán vigentes sus derechos y podrán por esta razón exigir su cumplimiento.

4.3 La jurisprudencia de la CIDH en la práctica jurisdiccional

Los criterios y razonamientos desarrollados en las jurisprudencias de la CIDH han constituido un gran paso en la defensa de derechos de pueblos y comunidades indígenas en la América Latina. Los principios surgidos a partir del caso de la Comunidad Mayagna Awas Tingni y los posteriores resueltos por este órgano jurisdiccional constituyen en sí misma una valiosa aportación no sólo en lo referente a la configuración del derecho de propiedad como se ha observado a lo largo de este capítulo, sino también en la creación de estándares los cuales sirven como modelo a seguir al momento de impartir justicia cuando se vean involucrados pueblos y comunidades indígenas.

Los diferentes casos llevados ante la jurisdicción de la CIDH reflejan realidades y contextos comunes a muchas comunidades indígenas en América Latina, lo cual demuestra que este grupo continúa siendo vulnerable frente al derecho estatal. Estos escenarios son muestra de “la falta de delimitación y demarcación de tierras; desplazamientos forzados por conflictos armados; abandono de tierras por condiciones inhumanas de existencia; falta de reconocimiento del derecho comunal de propiedad e incluso, de la propia personalidad jurídica en tanto comunidades y pueblos indígenas o tribales; venta de tierras a particulares y conflictos entre derechos de propiedad privada y comunal”.²⁷⁸

²⁷⁸ Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 29

Cabe señalar que el camino no ha sido fácil puesto que ha sido resultado de luchas constantes de los propios grupos indígenas que han planteado, entre otras cuestiones, el reconocimiento de un derecho diferente que regula su vida en sociedad el cual muchas de las ocasiones contrasta del derecho estatal debido a que surgen de cosmovisiones distintas. Este reclamo constituye un medio para oponerse a un sistema normativo que no reconoce ni juzga desde la diversidad y ve como ajenas las prácticas de grupos indígenas, de ahí que la jurisprudencia de la CIDH al hacerlo desde el enfoque intercultural significa la reivindicación del derecho indígena.

Con el enfoque intercultural como estandarte, la CIDH otorga respuestas jurídicas concretas a las problemáticas planteadas en los últimos años velando constantemente por el cabal cumplimiento de sus sentencias sobre todo cuando los Estados han sido condenados por haber menoscabado derechos indígenas. Los criterios, estándares y principios derivados de estas sentencias en la práctica “representan una herramienta de gran utilidad, no sólo para la defensa de los intereses de los propios pueblos indígenas, sino también para el esclarecimiento de las obligaciones que tiene los Estados en conformidad con la Convención Americana y, *strictu sensu*, respecto del derecho de propiedad en general”.²⁷⁹

Estos criterios y estándares desarrollados por la CIDH deben ser llevados a cabo por operadores jurídicos de los Estados los cuales son parte de la Convención Americana de conformidad con el control de convencionalidad al que están obligados en los términos que la propia jurisprudencia que la CIDH establece. Por lo tanto las sentencias de la CIDH deben servir como parámetros que permitan a jueces percibir el derecho no sólo desde un enfoque estatal-occidental, sino tener en cuenta y considerar costumbres, usos, tradiciones, cosmovisiones y formas de percibir la realidad indígena y con base en estos criterios procurar un mejor acceso e impartición de justicia en un escenario de igualdad.

²⁷⁹ Del Toro Huerta, Mauricio Iván, *op. cit.* p. 30

La repercusión e influencia en la práctica de la jurisprudencia de la CIDH no se limita a ella misma la cual como hemos observado ha dado frutos en favor de los indígenas, sino que los Estados parte deben incorporar estos principios incluso más allá del ámbito jurisdiccional. Por lo cual deben ser tomados en consideración en el quehacer legislativo incorporando elementos interculturales que la CIDH ha venido desarrollando e implementando. Lo dicho hasta aquí resalta y destaca la importancia de los criterios jurisprudenciales de la CIDH en favor de derechos de pueblos y comunidades indígenas, mencionando que el paradigma de interculturalidad implica la defensa de la diversidad, respeto y diálogo intercultural, lo cual conduce al reconocimiento, comprensión y aceptación de otras culturas.

CAPÍTULO III

PERSPECTIVA DE LA INTERCULTURALIDAD EN MÉXICO. PROPUESTA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN DERECHO INTERCULTURAL

PERSPECTIVAS DE LA INTERCULTURALIDAD EN MÉXICO. **PROPUESTA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN DERECHO** **INTERCULTURAL**

En el capítulo previo llevamos a cabo el análisis de la estado que guarda la interculturalidad en el contexto de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, describimos cómo gracias a la jurisprudencia la cual se ha venido desarrollando, implementando y perfeccionando en las últimas décadas, grupos y comunidades indígenas se han beneficiado en cuanto al acceso a la justicia cuando se han visto en situaciones las cuales amenazan sus vidas, entorno y supervivencia en sus territorios. Este desarrollo ha sido debido a la utilización del método intercultural que consiste básicamente en tomar en cuenta y hacer válidas costumbres, estilos de vida, cosmovisiones y formas de resolver controversias de estos grupos. Lo anterior ha dado pauta a la generación de parámetros para la protección de sus derechos sobre todo, al momento de impartir justicia. Tanto el método intercultural, estándares, principios como criterios son producto de la resolución de casos concretos mismos que la CIDH ha pronunciado a favor de indígenas.

El presente capítulo describe el proceso histórico de pueblos y comunidades indígenas de nuestro país en relación con su tratamiento como minoría por parte del Estado. Pese a que la interculturalidad no es indigenismo, sin duda este sector de la sociedad enfrenta continuamente situaciones de indiferencia, discriminación y falta de sensibilidad hacia ellos. Históricamente estos grupo al ser considerados diferentes e inferiores han sido objeto de políticas asimilacionistas e integracionistas con el propósito de ser insertados e integrados al proyecto nacional y de conformar una sociedad homogénea, esto es, un país con una cultura nacional uniforme. En periodos recientes el multiculturalismo o multiculturalidad como políticas hacia estos pueblos y comunidades no han resuelto de fondo sus necesidades y problemáticas por lo cual se realiza una propuesta de reforma a la Carta Magna para la construcción de un derecho con enfoque intercultural que realmente contribuya a mejorar la situación que actualmente enfrentan.

1. GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD EN MÉXICO DE LA CONQUISTA HASTA LA REVOLUCIÓN (1521-1917)

1.1 Época colonial

La convivencia de pueblos y culturas en México no es un fenómeno que comienza rigurosamente a partir del periodo colonial, desde tiempos muy lejanos, según Frankowska²⁸⁰ “hubo ejemplos de grupos étnicos o culturas que poseían una manera de vivir diametralmente diferente y con elementos de cultura distintos que convivían conjuntamente durante largo tiempo” por lo que previo a la llegada de los españoles existían contactos entre grupos de nómadas procedentes en su mayoría del norte y sedentarios del Valle de México lo que continuó durante un largo periodo caracterizado por la afluencia de olas de tribus cazadoras y guerreras las cuales al tener contacto con culturas del centro fueron transformando gradualmente sus formas de vida debido al desarrollo prevaeciente en esta zona.

Esta interacción que podría ser considerada proceso de aculturación no lo fue en estricto sentido, Frankowska²⁸¹ señala no se debe suponer que “todos los hechos de este tipo pueden ser tratados o considerados como procesos de aculturación en un sentido literal, [ya que] muchos de ellos seguramente podrían ser explicados como diferentes formas de difusión de culturas”. La aculturación cuyas consecuencias se perciben hasta nuestros días se inicia con la conquista española tanto en lo material como en “la conquista espiritual” o “la otra conquista”²⁸² acontecimiento que significó un choque cultural el cual modificó el sistema de relaciones políticas, económicas, sociales y culturales en lo que ahora es México con resultados no siempre favorables para los indígenas aun y cuando formaban parte importante de la población.

²⁸⁰ Frankowska, María, “Aculturación de los indios en México”, *Revista Estudios Latinoamericanos*, Polonia, vol. 1, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 1972, http://www.estudios-online.org/images/estudios/01/el01_03_frank.pdf, p. 102

²⁸¹ *Ibidem*. p. 104

²⁸² Autores varios, *Historia general de México*, México, COLMEX, 2000, p. 259

La aculturación para Fábregas Puig²⁸³ es entendida como “proceso de asimilación que va configurando una cultura nueva, resultado de esa síntesis”, situación que no se dio de manera uniforme en tiempo y espacio a lo largo y ancho en México debido a la diversificación de pueblos y comunidades en el territorio nacional, por esa razón no se puede hablar de “un” pueblo, “una” cultura india, “un” sólo nivel como no hay igualmente “un” sólo idioma indio²⁸⁴ lo que trajo como consecuencia grados de desarrollo en el proceso o procesos de contacto entre grupos culturales distintos. Adicionalmente, los indígenas no eran un grupo homogéneo, sino que pertenecían a diferentes etnias, grupos o comunidades con sus propias lenguas, usos, costumbres, cosmovisiones y tradiciones religiosas. Incluso “aunque compartían muchos rasgos culturales y había semejanza entre sus creencias, forma de vida y tradiciones, carecían de una identidad común. De hecho, para Von Wobeser²⁸⁵ el concepto y término indio no les era propio, sino que fue acuñado por los españoles para englobar a los nativos y diferenciarlos de los españoles, negros y mezclas”.

Por otro lado, tenemos lo que Aguirre Beltrán ha denominado *regiones de refugio* que son aquellas en que pueblos y comunidades indígenas al ser menos evolucionados se van quedando rezagados debido a condiciones tanto climáticas como topográficas y que al estar en condiciones marginales les permite mantener una vida de mera subsistencia. Son territorios en los cuales las especies vegetales y animales se encuentran protegidas por barreras físicas contra la explotación. Estas demarcaciones menos favorecidas fueron llamadas por Aguirre Beltrán²⁸⁶ regiones de refugio debido a que su situación marginal y aislamiento las defienden de la intervención y agresión de grupos más adelantados evitando su aculturación. Para Schmelkes la conquista fue en sus inicios un intento por acabar con los

²⁸³ Fábregas Puig, Andrés, “De la teoría de la aculturación a la teoría de la interculturalidad educación y asimilación: el caso mexicano”, Revista *Intercultural Communication Studies* XXI, USA, 2012, <http://www.uri.edu/iaics/content/2012v21n1/03AndresFabregasPuig.pdf>, p. 1

²⁸⁴ Frankowska, María, *op. cit.* 128

²⁸⁵ Von Wobeser, Gisela, “Los indígenas y el movimiento de independencia”, *Revista Estudios de cultura náhuatl*, México, Vol. 42, 2011, <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn42/877.pdf>, p. 301

²⁸⁶ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de Refugio*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1967.

indígenas de manera literal, sin embargo al darse cuenta de la necesidad y utilidad de esa mano de obra que indígenas podían proporcionarles con fines sobre todo económicos, la idea de exterminio total cesó. No obstante su situación no mejoró puesto que “al exterminio siguió la explotación, que también es una manera de mostrar temor a la diferencia”.²⁸⁷

Por lo tanto “el objetivo a corto, mediano o largo plazo [...] estaba directamente orientado a la extinción de los pueblos indígenas”²⁸⁸ al ser considerados como inferiores, extinción que dependía de cada lugar y de las características propias de este. Pese a que la idea de exterminio finalizó, de acuerdo con datos de Marín “se calcula que en el periodo que va de 1521 a 1621, en la Nueva España murieron alrededor de 20 millones de indígenas”²⁸⁹, cifra que concuerda con la que proporciona Todorov quien subraya que a la llegada de los españoles “se calculaba la población indígena en alrededor de veinticinco millones y que para el año 1600 sólo era apenas de un millón”²⁹⁰. Como podemos observar, en este periodo la respuesta a la diversidad fue una política segregacionista caracterizada por un sentimiento de desprecio hacia los indígenas y a todo lo que tenía que ver con ellos.

Schmelkes señala “el precio de la segregación fue el abandono y la marginación”.²⁹¹ y en muchos casos la explotación y discriminación hacia pueblos y comunidades indígenas. Esta situación de aislamiento paradójicamente les ha permitido conservar sus tradiciones, cosmovisiones, usos, lenguas, en concreto la preservación de su propia cultura. Por lo tanto la intensidad y rapidez de los procesos de aculturación hacia los indígenas dependieron de factores diversos entre los que destacan el establecimiento de centros administrativos, económicos y políticos españoles más importantes ubicados en las principales ciudades.

²⁸⁷ Schmelkes, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica” Encuentro Internacional de Educación Preescolar..., *op. cit.* p. 1

²⁸⁸ Maldonado Smith, Mario E., *op. cit.* p. 36

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 51

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 36

²⁹¹ Schmelkes, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica” Encuentro Internacional de Educación Preescolar..., *op. cit.* p. 1

La población indígena jugó un papel de suma importancia en el movimiento de independencia debido a que formaban buena parte de los ejércitos insurgentes, de acuerdo con Chávez Padrón “se habían incorporado con la ilusión de recuperar lo que habían sido sus territorios y mejorar sus niveles de vida”²⁹² al ser objeto de diversas formas de explotación. El resultado de este proceso segregacionista fue la casi total devastación de la cultura indígena, la penetración de elementos europeos en la cultura tradicional indígena, así como “la destrucción física de una considerable parte de la población local”.²⁹³

1.2 Independencia y Reforma

Tradicionalmente se ha atribuido a personajes como Hidalgo, Morelos, Allende y Guerrero entre otros el logro de la independencia. Sin embargo y sin pretender minimizar en ningún momento su importancia y trascendencia, gracias a diversos estudiosos como Brian Hamnett, John Tutino y Eric Van Young y el célebre autor mexicano Miguel León-Portilla²⁹⁴ han concluido que buena parte del logro de este movimiento armado se debió precisamente a que las filas de insurgentes estuvieron integradas en su mayoría por campesinos e indígenas y que los grupos marginales de ciudades muchas de las veces se mantuvieron al margen del movimiento.

De la misma manera se sabe gracias a la autora Von Wobeser²⁹⁵ que “no fueron principalmente mestizos y criollos quienes la conformaron [la lucha armada], como había sostenido la historiografía tradicional, sino que la participación de los indios fue muy elevada, según Eric Van Young de un 50 a 60%”. Velasco Gómez nos dice “los indígenas tenían motivos más que sobrados para luchar contra el gobierno colonial y de hecho lo hicieron por siglos: la demanda por las tierras, la defensa de la autonomía de las repúblicas de indios, la lucha contra los crecientes tributos impuestos por la corona, [...] no es casualidad ni espontaneísmo que los indígenas

²⁹² Chávez Padrón, Martha, *El derecho agrario en México*, México, Porrúa, 2010, p. 193

²⁹³ García Martínez, Bernardo, *op. cit.* p. 257; Frankowska, María, *op. cit.*

²⁹⁴ Von Wobeser, Gisela, *op. cit.*

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 299-300

constituyeran el grueso de los ejércitos insurgentes y que los primeros decretos de Hidalgo y Morelos atendieran las demandas de tierra y contra los impuestos”.²⁹⁶ A partir de la consumación de Independencia en 1821 los gobiernos de México en turno se empeñaron en que la frágil unidad prevaleciente en esos momentos resultado del movimiento independentista sólo se podía llevar a cabo con una política la cual lograra la unidad cultural del naciente país. Desde estos tiempos se tenía la firme creencia que para lograr esa unidad nacional tan anhelada, se debía construir una cultura única, homogénea. El incipiente sistema de educación ya pugnaba por la cohesión nacional pero lo hacía bajo la premisa de lograr la uniformidad cultural e ideológica. Por lo tanto tenemos que la idea dominante era considerar que la diversidad cultural era una amenaza para el Estado.

Posteriormente a la consumación de Independencia (1821) la situación de indígenas pese a la igualdad proclamada para todos los habitantes por el gobierno republicano después de la caída de Iturbide, no mejoró de manera considerable en ningún aspecto de sus vidas. Lo anterior se debió en gran medida a que se proclamó desde el punto de vista de derechos y obligaciones, más aun, este derecho durante mucho tiempo fue solo en teoría, sin una base sólida para poder ser ejercido de manera efectiva. En contra de lo que se esperaba “la Independencia consumada en 1821 representó todo lo contrario, empezando por abolir legalmente las identidades indígenas en aras de una supuesta igualdad jurídica”.²⁹⁷ León-Portilla²⁹⁸ menciona: “consumada la Independencia y establecida la República, los indígenas fueron perdiendo los derechos en que se fundaba su personalidad jurídica”. A partir del movimiento armado las políticas estatales estarían respecto a la diversidad de pueblos y comunidades indígenas, encaminadas a que en la medida que se lograra la uniformidad cultural, México podría sostener su unidad la cual en esos momentos se veía constantemente amenazada no sólo por el contexto interno, sino por las

²⁹⁶ Velasco Gómez, Ambrosio, “Miguel León-Portilla. Dos siglos de injusticia”, *Revista de la Universidad de México*, México, núm. 114, 2013, http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/684, p. 71

²⁹⁷ *Idem*.

²⁹⁸ León-Portilla, Miguel, *Independencia, Reforma y Revolución, ¿y los indios qué?*, México, CONACULTA, 2011, p. 68

amenazas provenientes del exterior. Esta política de Estado como veremos más adelante continuó después de la Revolución Mexicana en donde se continúa con la firme creencia de que por medio de la homogeneidad cultural se puede construir un país más fuerte. Después del periodo conocido como la República Restaurada (1867-1876) llevada a cabo por Benito Juárez, la situación de grupos y comunidades indígenas tuvo un empeoramiento considerable “a causa de la cancelación de la propiedad de las comunidades indias realizadas por la Reforma”.²⁹⁹ En suma, durante “el siglo XIX el modelo imperante para con los indígenas fue el asimilacionista en virtud del cual y bajo la ilusión de crear un Estado homogéneo, serían aplicables diversas políticas de construcción nacional a fin de establecer una sola lengua, una sola religión y una sola cultura en el territorio nacional”.³⁰⁰

Parafraseando a Frankowska³⁰¹ las Leyes de Reforma (1855-1863) tenían como objetivos por un lado, la liquidación de grandes propiedades de tierras en manos de la iglesia y la clase pudiente que anteriormente estaban en manos de comunidades y pueblos indígenas las cuales incluso eran respetadas por autoridades coloniales y por otro, repartirlas a los más necesitados. Soto Flores³⁰² sostiene que esto “resultó perjudicial por que los campesinos no tenían las costumbres culturales y no sabían cómo ser propietarios individuales de sus tierras” de ahí que la situación que presentan estos grupos en este periodo como resultado de estos cambios lejos de mejorar empeoró considerablemente. Lo anterior demuestra que referente a pueblos y comunidades indígenas existía desconocimiento de su cultura, tradiciones, usos y costumbres. Aunado a lo anterior y a la falta de atención a las necesidades de este sector “la ignorancia y la falta de documentos de concesión eran aprovechados por diferentes especuladores y hacendados, que se servían de este pretexto para desamparar a los indios de sus tierras”.³⁰³

²⁹⁹ Frankowska, María, *op. cit.* 118

³⁰⁰ Maldonado Smith, Mario E., *op. cit.* p. 54

³⁰¹ Frankowska, María, *op. cit.* 107

³⁰² Soto Flores, Armando, “La filosofía de la Leyes de Reforma”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, México, Tomo LXVI, núm. 246, enero-junio, 2016, <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/rev-facultad-derecho-mx/article/viewFile/31460/28446>, p. 31

³⁰³ Frankowska, María, *op. cit.* 109

Como se puede apreciar, durante la Reforma la situación de indígenas no se vio favorecida del desarrollo y avance que experimentaba el país, Soto Flores sostiene que a pesar que el objetivo de las Leyes de Reforma era lograr un equilibrio “no funcionó muy bien porque los ricos terminaron teniendo lo mismo”.³⁰⁴ Durante este periodo si bien se logra de alguna manera consolidar un Estado separado de la iglesia y establecer un conjunto de garantías individuales, no se tuvo la delicadeza respecto de la situación de pueblos y comunidades indígenas con sus consecuentes formas de vida y cosmovisión del mundo así como de sus derechos. Por el contrario “se desarrolló una política de etnocidio a través de una política agraria basada en la privatización de las tierras comunales de los indígenas, de una política educativa y cultural centrada en el exterminio de las lenguas originarias y de la imposición del español en toda la población mexicana e, inclusive, en una política poblacional que fomentaba el mestizaje para ‘blanquear’ a las razas indígenas y constituir una población mestiza”.³⁰⁵

En este periodo la educación se contempla y paulatinamente va tomando fuerza como una estrategia útil en el proceso de asimilación-aculturación para con los indígenas con el propósito de lograr su integración a la vida nacional. Gutiérrez Chong nos dice que aquella “significó el telón de fondo de los inicios de la legislación educativa bajo el control del Estado, al suprimir la instrucción religiosa y ofrecer un contenido educativo nuevo y secular con temas tales como instrucción cívica, geografía e historia”.³⁰⁶ Por otro lado, las “repúblicas de indios” así denominadas por el derecho indiano basadas en la propiedad comunal de la tierra las cuales tuvieron su origen en los *altépetl* y de acuerdo con Velasco Gómez³⁰⁷ “al abolirse la propiedad comunal con las leyes de Reforma y otras políticas económicas y sociales se destruyeron los espacios de autonomía que la mayoría de los reinos prehispánicos habían logrado preservar durante tres siglos de dominación colonial”.

³⁰⁴ Soto Flores, Armando, *op. cit.* 24

³⁰⁵ Velasco Gómez, Ambrosio, *op. cit.* p. 70

³⁰⁶ Gutiérrez Chong, Natividad, *op. cit.* p. 100, Soto Flores, *op. cit.*

³⁰⁷ Velasco Gómez, Ambrosio, *op. cit.* p. 70

1.3 Porfiriato y Revolución Mexicana

Durante el Porfiriato (1876-1911) se experimentaron algunos cambios como consecuencia de reformas en materia hacendaria, económica y agraria entre otras, muchas de las cuales se llevaron a cabo previamente a la llegada de Porfirio Díaz al poder. El desarrollo económico en este periodo se da en gran medida gracias a la infraestructura en vías de comunicación como la construcción de caminos, puentes, puertos, ampliación de vías de ferrocarril así como la expansión de telégrafos, telefonía y electricidad, además de intensificar la producción del petróleo, el impulso a la actividad minera así como importación y exportación de productos. Como era de esperarse, la consecuencia de este desarrollo y crecimiento en todos esos rubros propició la aparición de una nueva clase social opulenta la cual disfrutaba de beneficios resultado del progreso económico del país. Además de lo anterior, se ve un avance significativo en varias áreas del conocimiento como en las ciencias exactas, medicina, arquitectura y las artes con marcadas influencias externas, sobre todo de Europa.

Esta transformación económica, política, social y cultural según Ávila Ortiz³⁰⁸ “que se experimenta en el porfiriato se inicia muchos años atrás con las reformas jurídicas emprendidas desde la época de Juárez, con las Leyes de Reforma y la Ley de Desamortización de Bienes de la Iglesia”, vio frutos en este periodo cuando una parte muy reducida de la sociedad resultó beneficiada. La política agraria se vio afectada por la ideología del liberalismo, para Macías Vázquez y Pérez Contreras “toda propiedad entra en el esquema de capitalización”.³⁰⁹ Una de las primeras acciones para la liberalización fue la Ley de Deslinde y Colonización de Terrenos Baldíos de 1883, mediante esta disposición “numerosas tierras declaradas baldías [las cuales] eran propiedad de comunidades indígenas, [...] fueron incorporadas a las zonas deslindadas sin que sus auténticos dueños pudieran hacer valer sus

³⁰⁸ Ávila Ortiz, Raúl, *et. at.*, Porfirio Díaz y el derecho. Balance crítico, México, Cámara de Diputados-UNAM, 2015, http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/UEC/prods/Porfirio%20Dias%20y%20el%20Derecho_Balance%20critico.pdf, p. 409

³⁰⁹ Ávila Ortiz, Raúl, *et. at.*, *op. cit.* p. 410

derechos, pues muchos carecían de títulos de propiedad”.³¹⁰ Se consideraba que los indígenas constituían un obstáculo para llevar el progreso del país y “la conversión de la tierra comunal en tierra privada aseguraría que el propietario indígena se responsabilizara más de la producción [...] asimismo era necesario destruir la comunidad y fraccionarla en propiedades”.³¹¹ En cuanto a los indígenas “este sector social que no se incluye en el proyecto de modernización de Porfirio Díaz los condena no solamente a ser marginados sino a padecer permanentemente discriminación, exclusión, pobreza, enfermedades, malos tratos, explotación y esclavismo”.³¹² Estos grupos se quedaron sin propiedades resultado de políticas de la Reforma, excepto aquellos que se encontraban más alejados y con difícil acceso a sus tierras. En síntesis, su situación no se vio favorecida pues continuaron en condiciones de ignorancia y contantemente expuestos a la explotación, marginación y ajenos al proyecto nacional por considerarlos inferiores.

Porfirio Díaz marca una época de autoritarismo la cual careció de sensibilidad política para resolver el cúmulo de tensiones sociales que existían en México así como una clara incertidumbre para asegurar una transición institucional y pacífica del poder lo que dio como resultado la Revolución en 1910. Para Sánchez Cordero “el siglo XIX fue una época oscura para con los indígenas, situación que se vio radicalizada en el Porfiriato bajo la premisa de que uno de los obstáculos mayores para el progreso de México eran precisamente las comunidades indígenas”.³¹³ En este periodo los indígenas continúan siendo objeto de desprecio tanto por el gobierno como por la cultura dominante quienes vieron en la aculturación la opción para poder integrarlos a la sociedad y de esa manera sobresalir. La ideología que predominó fue la liberal-capitalista “de carácter oligárquico [...] el proyecto porfirista se estructuró básicamente en torno a la idea de progreso en el que destacaba el

³¹⁰ S/a, “El campo mexicano en la segunda mitad del siglo XIX”, *Portal Académico CCH-UNAM*, México, 2017, <https://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad5/economiaMexicana1854-1900/campo>, s. p.

³¹¹ *Idem*.

³¹² Ávila Ortiz, Raúl, *et. at., op. cit.* p. 407

³¹³ *Ibidem*, p. 448

progreso económico y la estabilidad política”³¹⁴ además se consideró la apertura a la inversión extranjera como necesaria dada la insuficiencia del capital nacional para el desarrollo y crecimiento. Dentro del campo intelectual comenzaron a haber pronunciamientos respecto de la existencia, situación y tratamiento de indígenas como Francisco Javier Pimentel quien introduce los fundamentos del racismo y del nacionalismo criollo y por tanto excluyente.

Para Ávila Ortiz³¹⁵ “dicho racismo se agravó con los postulados de la *intelligentisia* porfirista, formada por el grupo de elite conocido como Los Científicos, cuya pretensión era la de legitimar la relación de dominio que justificaba la explotación de los indios por los hacendados” planteando la posibilidad de un exterminio, sin embargo finalmente optó por un proceso de mestizaje derivado del proceso de colonización. Justo Sierra de tendencia positivista y partícipe de tendencias e ideas europeas, sostenía que el progreso de México dependería en buena manera de la consumación del mestizaje por medio de los europeos.

En el afán de integrar a los indígenas a la vida nacional se “estableció que por medio de la educación pública se debía aculturar a las etnias, erradicar sus diferentes lenguas y con ello crear la verdadera alma nacional”.³¹⁶ Vicente Riva Palacio quien fuera editor y coautor de la célebre obra *México a través de los siglos* (1884) proponía un *contrato racial* el cual rivalizaba con “la ideología oficialista y sostenía que si bien el elemento español había predominado en el mestizaje, la mezcla racial sería beneficiosa, pero para los criollos. Las comunidades indígenas, concluyó [...] eran las auténticas depositarias de la mexicanidad”.³¹⁷ Por su parte el clero en el contexto del positivismo tenía una percepción de desprecio hacia los indígenas a tal punto que consideraba, de acuerdo con Krauze³¹⁸ que “el indio

³¹⁴ S/a, “El proyecto liberal-capitalista de México”, Portal Académico CCH-UNAM, México, 2017, <https://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad5/contextomundial/liberalcapitalista>, s. p.

³¹⁵ Ávila Ortiz, Raúl, *et. at.*, *op. cit.* p. 448

³¹⁶ *Ibidem*, p. 489

³¹⁷ *Idem*.

³¹⁸ Krauze, Enrique, *Porfirio Díaz: místico de la autoridad*, México, FCE, 1987, p. 123-124

mexicano era un ser biológica y culturalmente inferior, condenado a la extinción por el avance evolutivo de otras especies, la de los propios “científicos”. Las desigualdades influyeron de manera decisiva y haría que miles de ellos se sumaran a las filas de la Revolución Mexicana en búsqueda de justicia y de mejoras en sus condiciones de vida por lo cual la situación de indígenas en el México de la Revolución y posterior a esta guarda características disímiles respecto de periodos anteriores.

Lo que diferencia los periodos posteriores a la Revolución es el cambio considerable en la actitud de la sociedad mexicana para con los pueblos y comunidades indígenas hacia una visión progresista reflejada en políticas hacia estos grupos. Para principios del siglo XX y gracias a la Revolución Mexicana la situación parecía de momento mejorar de manera considerable sobre todo a que sus peticiones se incluyeron a la de obreros y campesinos materializándose en los artículos 3º y 27 de la Constitución Federal “entre los múltiples programas ideados por los líderes revolucionarios, no existió alguno en que la principal consigna no fuera la reivindicación de la tierra en favor de los propietarios originarios”.³¹⁹

Pese a que en México se da una ruptura con el modelo neoliberal como resultado del movimiento armado y a pesar que la “Revolución Mexicana tuvo una enorme vocación de reivindicación indígena”³²⁰ la ideología y buenas intenciones derivadas no fueron claras toda vez que el principal inconveniente consistió en que “el problema de fondo es que a las demandas indígenas nunca se les dio particular importancia, nunca se consideró que los indígenas, como tales, tuvieran problemas propios y exclusivos, por el contrario, sus reclamos fueron diluidos dentro de los de la clase campesina como si fueran un todo homogéneo”³²¹ lo cual los seguía manteniendo al margen del desarrollo nacional.

³¹⁹ Maldonado Smith, Mario E., *op. cit.* p. 54

³²⁰ Kubli-García, Fausto, *Pasado, presente y futuro de los derechos de indígenas en México*, México, UNAM, s.a., <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1855/19.pdf>, p. 279

³²¹ Maldonado Smith, Mario E., *op. cit.* p. 55

2. LA DIVERSIDAD CULTURAL EN EL MÉXICO MODERNO (1917-2001)

2.1 Época postrevolucionaria

Durante la época postrevolucionaria los gobiernos sienten el peso de la culpa sobre ellos sintiéndose deudores de la causa indígena por lo cual se propusieron hacerlos participes del desarrollo nacional, sin embargo pese a las buenas intenciones esta parte de la población en esencia continúa siendo ignorado en la Constitución de 1917 al no existir mención expresa en precepto alguno. De conformidad con Fábregas Puig “en los años primeros del siglo XX e incluso hasta la década de los 1990, la teoría de la aculturación dominó el escenario de las políticas públicas dirigidas a los pueblos indios por los Estados Nacionales de América Latina”³²² por lo que al asumir el poder grupos triunfantes de la Revolución Mexicana y con el ideal de configurar una sociedad nacional homogénea, reforzaron y alimentaron la idea de aculturación en la cual veían la forma de integrar a indígenas a la sociedad considerada como superior y avanzada.

Para Schmelkes: “esta es la etapa última de la manifestación al temor a la diferencia: es necesario que el diferente deje de serlo para poder progresar”³²³ esto nos permite comprender mejor que durante el periodo posrevolucionario respecto de la situación de pueblos y comunidades indígenas y en lo referente a su tratamiento por parte el Estado, se tenía la firme idea de que “la propuesta teórica que permitía comprender el contacto cultural fue la aculturación”.³²⁴ Este proceso de asimilación para configurar una cultura homogénea con una identidad nacional uniforme fue el enfoque o estrategia política mediante el cual se trató de explicar y conducir la problemática de los indígenas. Para Aguirre Beltrán³²⁵ “es el proceso de cambio que emerge del contacto de grupos que participan de culturas distintas. Este

³²² Fábregas Puig, Andrés, *op. cit.* 1

³²³ Schmelkes, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica” Encuentro Internacional de Educación Preescolar..., *op. cit.* p. 2

³²⁴ Tirzo Gómez, Jorge, *et. al.*, *op. cit.* p. 16

³²⁵ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, *op. cit.* p. 49

proceso se caracteriza por el desarrollo continuado de un conflicto de fuerzas, entre formas de vida de sentido opuesto, que tienden a su total identificación y se manifiesta, objetivamente, en su existencia a niveles variados de contradicción”. Esta estrategia para integrar a pueblos y comunidades indígenas a la cultura dominante se convirtió en el ideal que durante mucho tiempo condujo las acciones y políticas indigenistas en México.

La aculturación se convirtió en fundamento y razón del indigenismo mexicano considerada como la manera adecuada de incorporar e integrar al indígena a la vida nacional. El interés sobre el contacto cultural en México aparece con la acción institucional de la Revolución mexicana y con el surgimiento de lo que se denominó antropología mexicana, lo cual se puede constatar en obras como *La población del valle de Teotihuacan* de Manuel Gamio, *Programas de salud en la situación intercultural* y *El proceso de aculturación* de Gonzalo Aguirre Beltrán, *Sobre los términos transculturación y aculturación* de Castro G. Carlo, *Investigación intercultural*, de Aguirre Beltrán, y *Relaciones interétnicas de la Fuente*. La teoría de la aculturación tiene sus antecedentes en los antropólogos “a partir de los planteamientos de Menville J. Herskovits, Robert Redfield, Ralph Linton, George Foster, entre los más destacados”.³²⁶

En México su mayor representante fue Gonzalo Aguirre Beltrán quien la desarrolló con mayor detenimiento. Lo anterior incluso llegó a convertirse en una política pública: el indigenismo. En México tuvo en sus inicios como máximo representante a Manuel Gamio, pionero no sólo de la antropología mexicana, sino en general de los estudios interculturales. Además de Gamio, José Vasconcelos y Moisés Saénz figuran como exponentes del indigenismo mexicano. La teoría de la aculturación prevaleció desde los primeros años del siglo XX hasta la década de 1990 dentro de las políticas públicas dirigidas hacia los pueblos y comunidades indígenas en nuestro país.

³²⁶ Fábregas Puig, Andrés, *op. cit.* 1

Esta teoría de conformidad con Fábregas Puig³²⁷ “plantea que, en la interacción entre culturas distintas, se produce un proceso de asimilación que va configurando una cultura nueva, resultado de esa síntesis” además “supone que el proceso es inevitable: se terminara imponiendo un mestizaje ampliamente dominado por la cultura colonizadora”. Los gobiernos postrevolucionarios al igual que grupos en el poder de mediados del siglo XIX para implementar el modelo de asimilación-integración de indígenas lo hicieron por medio de la educación principalmente en el nivel básico en todo el territorio nacional “así, una de las primeras medidas y estrategias para mexicanizar a los indígenas consistió en ampliar la red de escuelas rurales e internados para los niños indígenas y “estableciendo las llamadas misiones culturales en los pueblos indígenas”.³²⁸

Esta política se vio formalmente materializada en la creación en 1921 de la Secretaría de Educación Pública (SEP) cuyo objetivo era educar a este sector mediante una actitud o tendencia a la *mexicanización* o *castellanización*, idea que según sus iniciadores y propagadores tenía “razones humanitarias como políticas, económicas y culturales, lo que llamó la atención sobre las pesadas condiciones de vida que tenían estas capas sociales, hasta ahora al margen”.³²⁹ El integracionismo como políticas que pretendían incorporar a indígenas a la vida nacional se había convertido, según Schmelkes, “en la última manifestación del temor a la diversidad”.³³⁰ Para Yrigoyen Fajardo³³¹ este proceso integracionista se fue implementando por instituciones creadas con esos fines. De esta manera “como parte de un problema de marginación” fue creado el Instituto Indigenista Interamericano (III) con sede en México y posteriormente el Instituto Nacional Indigenista (INI) éste último sustituido por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en 2003 desarrollando políticas integracionistas lo

³²⁷ *Idem.*

³²⁸ Frankowska, María, *op. cit.* 121

³²⁹ *Ibidem*, 119

³³⁰ Gall, Olivia, *et. al. La discriminación racial*, México, CONAPRED, 2005, p. 93

³³¹ Yrigoyen Fajardo, Raquel, *De la tutela a los derechos de libre determinación, consulta y consentimiento: fundamentos, balance y retos para su implementación*, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Perú, 2009, <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/294/461>, p. 376

cual evidenciaba claramente que su objetivo era “integrar” e “incorporar” a los indígenas a la sociedad dominante. El 4 de diciembre de 2018 se publicó el decreto por el que se expidió la Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas que a su vez abrogó la Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas con lo cual desaparece el CDI para dar paso al Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI). Este Instituto de conformidad con el artículo 1º de la Ley del INPI es un organismo descentralizado de la Administración Pública Federal, no sectorizado, con personalidad jurídica, patrimonio propio y autonomía operativa, técnica, presupuestal y administrativa con sede en la Ciudad de México.

El INPI será la autoridad en asuntos relacionados con pueblos indígenas y afroamericanos el cual tiene como objeto definir, normar, diseñar, establecer, ejecutar, orientar, coordinar, promover, dar seguimiento y evaluar las políticas, programas, proyectos, estrategias y acciones públicas con el objetivo de garantizar el ejercicio e implementación de derechos de pueblos indígenas así como su desarrollo integral y sostenible de conformidad con la CPEUM y tratados internacionales (art. 2º de la Ley del INPI). Esta ley en su artículo 3º reconoce a pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público.

Para López y Rivas con la reciente creación del INPI y sus 32 “coordinaciones regionales” (art. 4º Fracción XXXVII y 21 de la Ley del INPI) “a cargo de integrantes de las propias etnias, los viejos fantasmas del indigenismo regresan como formas de mediación del apoyo asistencialista del Estado, impuestas desde arriba y desde afuera.”³³² Desde su punto de vista las coordinaciones regionales “dividirán a los pueblos y difícilmente podrían apoyar las luchas autonómicas contra la recolonización de sus territorios por parte de las corporaciones capitalistas petroleras, mineras, eólicas, hídricas y turísticas dado que jerárquicamente dependen de un organismo de gobierno”.³³³

³³² López y Rivas, Gilberto, *Neoindigenismo versus autonomías de los pueblos indígenas*, Periódico La Jornada, Sección Opinión, viernes 24 de agosto de 2018,

³³³ *Ídem*.

Retomando al CDI, Molina Carrillo³³⁴ consideraba que era “una agencia asistencialista y desarrollista” que carecía de poder optativo y no favorecer la participación de pueblos indígenas. Estas instituciones “tenían por objeto final el mejorar fundamentalmente la existencia de la población indígena y su mexicanización, es decir, la integración nacional y cultural”.³³⁵ Lázaro Cárdenas creó dos instituciones claves en el indigenismo mexicano: el Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1939 (INAH) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia en 1938 (ENAH).

Durante la gestión de Miguel Alemán Valdés se fundó el Instituto Nacional de Bellas Artes en 1946. El INBA y INAH se desarrollaron bajo la dirección de la Subsecretaría de Cultura sustituida por el CONACULTA en 1988 durante la gestión de Carlos Salinas de Gortari, transformándose por iniciativa de Enrique Peña Nieto en la Secretaría de Cultura (SC) en 2015. La antropología en este periodo “fue retomada como instrumento para la aculturación y la asimilación de la diferencia en el continente americano y como parte de un proyecto de Estado en la elaboración de sociedades nacionales”.³³⁶

La bibliografía que va del 1920 a 1980 tiene una fuerte tendencia a estudiar las culturas indígenas como sinónimo de antropología considerándolas como reacias al cambio social en un afán de resistencia a la asimilación y a formar parte de una sociedad uniforme. El enfoque que predominó en el INI era, de acuerdo con Gutiérrez Chong³³⁷ “la idea de “respetar al mismo tiempo que se integra” se estableció en la mente de los políticos preocupados por el indigenismo y en los académicos que participaban en la construcción de la nación”.

³³⁴ Molina Carrillo, Julián Germán, “Multiculturalismo y pueblos indígenas (la situación en Puebla)”, *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.*, núm. 23, 2009, Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A. C., México, 2009, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293222963003>, p. 54

³³⁵ Frankowska, María, *op. cit.* 128

³³⁶ Fábregas Puig, Andrés, *op. cit.* 2-3

³³⁷ Gutiérrez Chong, Natividad, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, IIS-UNAM, 2012, p. 156-157

2.2 México contemporáneo y reformas constitucionales de 1992 y 2001 en materia de diversidad cultural

Para inicios de la década de los 80 los estudios acerca de la cultura y de grupos indígenas tuvieron un importante desarrollo en México. Es Bonfil Batalla “quien desarrolla interesantes planteamientos teóricos para interpretar los procesos culturales que nuestra realidad genera”³³⁸ en *De eso que llaman antropología mexicana*, critica al antropólogo, la antropología indigenista emanada de la Revolución Mexicana, al proyecto homogeneizador “y al funcionalismo como su paradigma, hace un llamado a una revisión del trabajo y argumenta los principios generales de lo que llamaría la *antropología crítica*”.³³⁹ En *La teoría del control cultural* realiza una importante contribución de carácter metodológico en relación con los procesos étnicos. Esta teoría no percibe a los grupos indígenas como algo aparte “sino los considera dentro de un conjunto de relaciones y variables de diversa índole y que permiten tener un punto de partida crítico que permita traspasar los límites ideológicos de lo *propio* y lo *ajeno*”.³⁴⁰

Bonfil Batalla subraya respecto de pueblos y comunidades indígenas que “su opresión no sólo es económica sino, sobre todo, cultural o “civilizatoria”: la sociedad india conforma “otro” proyecto de nación”.³⁴¹ Esta antropología crítica la cual tiene sus bases en postulados de Gramsci quien desarrolla otras posibilidades de acción política y trabajo, considera que “sus conceptos de hegemonía y cultura subalterna, por ejemplo, perfilan nuevas posibilidades de interpretación; hace volver la mirada hacia la forma de vida de los obreros, los campesinos y los grupos explotados”.³⁴² Es hasta 1989 cuando el Estado mexicano empieza a considerar el tema de estos pueblos y comunidades así como la posibilidad de reconocer un derecho indígena reconocido a nivel constitucional teniendo como base lo que se venían haciendo a

³³⁸ Tirzo Gómez, Jorge, *et. al., op. cit.* 18

³³⁹ *Idem.*

³⁴⁰ *Idem.*

³⁴¹ Héau, Lambert, “Resistencia y/o revolución, *Revista Cultura y representaciones sociales*, año 1, no. 2, 2007, “<http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v1n2/v1n2a3.pdf>, p. 58

³⁴² Tirzo Gómez, Jorge, *et. al., op. cit.* 18

nivel internacional en donde se empieza a gestar el reconocimiento de derechos de pueblos indígenas. Hasta finales de los ochenta sólo existía un tratado internacional destinado para poblaciones indígenas: el Convenio 107 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1957. Este convenio es considerado la primera iniciativa internacional tratar asuntos indígenas siendo adoptado por la OIT a petición de la ONU la cual se ratificó en 27 países.

Característica de este Convenio internacional es el enfoque o perspectiva integracionista que pregonaba en su contenido, lo cual de acuerdo con Hernández Pulido³⁴³ “provocó una serie de acciones de ciertos estados que, con el fin de impulsar un proceso de desarrollo global de la nación, no acordaron el debido respeto a la diversidad de esos pueblos, ignorando los valores culturales, sociales y religiosos de los mismos” motivando su revisión. Para 1989 se aprobó en la OIT el acuerdo que actualizó al 107 dando como resultado la entrada en vigor del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales estableciendo derechos como el reconocimiento y respeto de sus valores, instituciones y prácticas culturales, vigente en México desde 1991.

En palabras de Hernández Pulido el Convenio 169 “constituye, sin lugar a dudas, un paso más en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Pero sobre todo, responde a una de las reivindicaciones más reiteradas de las organizaciones de los pueblos indígenas y tribales al abandonar la filosofía integracionista que pregonaba el Convenio núm.107”.³⁴⁴ De esta manera México reconoce la pluriculturalidad mediante reformas constitucionales, la primera llevada a cabo en 1992 en el artículo 4º para posteriormente ser incluida finalmente en el 2º en 2001. El 1º de enero de 1994 se lleva a cabo en Chiapas el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), abanderando la lucha de

³⁴³ Hernández Pulido, J. Ricardo, “La OIT y los pueblos indígenas y tribales”, *Boletín de derecho comparado*, núm. 82, IJ-UNAM, México, 1995, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-comparado/article/view/3320/3809>, p. 155

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 157

pueblos indígenas de nuestro país en contra de la segregación y discriminación de la cual eran objetos. Los integrantes de este movimiento “proponen una democracia nueva, una refundamentación del concepto de democracia, porque sólo la conciben con justicia y dignidad, y una nueva forma de hacer política. El llamado ‘problema indígena’ lo plantean recordando una vieja demanda de los pueblos indios: la autonomía”.³⁴⁵ No obstante después de varios intentos de negociación se da un rompimiento con el gobierno federal, dando como resultado que el proceso de negociación entrara en una profunda crisis la cual no finalizó durante la administración de Ernesto Cedillo Ponce de León retomándose hasta la administración de Vicente Fox Quezada cuando se reforma el artículo segundo constitucional en 2001. De acuerdo con Sánchez Bringas³⁴⁶ “la reforma de 2001 busco dar respuesta a la demanda de reconocimiento de derechos indígenas para así contribuir a superar las desigualdades históricamente existentes en ese sector”.

Retomando el plano internacional se tienen logros los cuales se han ido gestando paulatinamente. Como ejemplo de ello tenemos que en 2007 la Asamblea General de las Naciones Unidas (ONU) aprueba el 13 de septiembre de 2007 por mayoría la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas la cual establece derechos a la autodeterminación, control de sus tierras y recursos naturales y a la preservación de la cultura y tradiciones de esas comunidades. Aborda lo referente a los derechos individuales y colectivos, culturales e identidad, educación, salud, empleo e idioma. El texto afirma que estos grupos tienen derechos ya sea como personas o como colectividad al disfrute pleno de derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos por la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y la normativa internacional en la materia.³⁴⁷

³⁴⁵ Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: Los pueblos indígenas y las luchas por la liberación, la emancipación y la independencia en el México del siglo XXI”, *op. cit.* s. p.

³⁴⁶ Sánchez Bringas, *Derecho constitucional*, México, Porrúa, 2004, p. 613

³⁴⁷ Artículos 1º al 46 Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007); 1º al 40 Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989); 1º, 7, y 17 Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y 1º y 2º Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1976).

La Ley de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003) ha otorgado de acuerdo a su artículo 4º validez legal a lenguas indígenas habladas en el territorio nacional reconociendo implícitamente la inexistencia de un idioma oficial al admitir que junto con el español constituyen lenguas nacionales las cuales por su origen histórico tienen la misma validez lo cual garantiza derechos humanos y acceso a la justicia de conformidad con la Carta Magna y los tratados internacionales en que México es parte. De acuerdo con Fábregas Puig³⁴⁸ “de la teoría de la aculturación se pasó en México al reconocimiento de la variedad cultural como componente de la nación, lo que quedó establecido en la Constitución Mexicana”. Sin embargo aun y cuando en el artículo 2º de la Constitución se transitó de un temor a la diferencia hacia el reconocimiento de la diversidad, resulta difícil afirmar que actualmente estas medidas y políticas públicas están dando resultados favorables a pueblos y comunidades indígenas, debido a las desigualdades todavía existentes en diversos ámbitos.

De acuerdo con Maldonado Ledezma “en el siglo XXI el lastre de la dominación y la subyugación de la cual son objeto los pueblos indígenas en México no ha sido eliminado”³⁴⁹ a pesar de los esfuerzos desplegados por el movimiento zapatista, que desde su levantamiento en 1994 ha abanderado la lucha de pueblos indígenas en México contra dicha dominación y que ha mostrado grandes muestras de solidaridad con la causa indígena en el país y en el mundo. Estas políticas multiculturales no han implicado necesariamente convivencia y relación simétrica entre los pueblos y culturas divergentes, por lo tanto con la reforma del artículo 2º al reconocer la composición pluricultural de México sustentada en sus pueblos indígenas, se habla de coexistencia y no de convivencia. Schmelkes señala: “en las realidades multiculturales existen profundas asimetrías, es decir, relaciones de poder que discriminan a unas culturas en relación a otras. Se pueden generar entonces, relaciones de segregación y de discriminación cuando existen profundas asimetrías, es decir, relaciones de poder relaciones de poder que discriminan a unas

³⁴⁸ Fábregas Puig, Andrés, *op. cit.* 5

³⁴⁹ Maldonado Ledezma, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad... *op. cit.* s. p.

culturas con relaciona a otras”. Para Arango Marcos³⁵⁰ “la realidad de los pueblos indígenas está mucho más lejos de buscar el reconocimiento del estado, sino de aceptar que coexisten en la sociedad y que la falta de aceptación sólo beneficia su exclusión de modo sistemático y estructural”.

2.3 Del multiculturalismo a la interculturalidad

En el apartado anterior nos percatamos cómo debido a luchas de pueblos y comunidades indígenas y después de un largo y complejo proceso de negociación para la reivindicación de sus derechos se llegó a consensos que dieron como resultado reformas a la CPEUM. No obstante dichos cambios de acuerdo con Valladares de la Cruz³⁵¹ “han sido desalentadores pues no se ha logrado el reconocimiento pleno del derecho a la autonomía y al control de sus territorios”. Referente a la intervención en las decisiones nacionales los efectos tampoco han sido favorables puesto que la participación de este sector en cargos de representación popular es aún escasa.

Lo anterior viene de la mano con la implantación del modelo neoliberal en el país con el cual “se introdujo también el proyecto multiculturalista que significo el reconocimiento de la diversidad cultural e identitaria del país”³⁵² que postula el reconocimiento a pueblos originarios sin que necesariamente implique interacción, respeto y enriquecimiento mutuo. Analistas en el ámbito del reconocimiento de pueblos e indígenas como Hale “han señalado que en el multiculturalismo no todas las reivindicaciones de las organizaciones indígenas son reconocidas ni tienen

³⁵⁰ Arango Marcos, Ana Sofia, “La reivindicación indígena en México: ¿Multiculturalidad o interculturalidad?”, *La Catarina, Publicación Estudiantil de la Universidad de las Américas Puebla*, México, 2017, <http://lacatarina.udlap.mx/2018/02/la-reivindicacion-indigena-en-mexico-multiculturalismo-o-interculturalidad/>, s. p.

³⁵¹ Valladares de la Cruz, Laura R., “La política de la multiculturalidad en México y sus impactos en la movilización indígena: avances y desafíos en el nuevo milenio”, Departamento de Antropología-UAM-Iztapalapa, México, s. a., http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/Valladares_Laura_La_politica_de_la_multiculturalidad_en_Mexico.pdf, p. 1

³⁵² Valladares de la Cruz, *op. cit.* p. 5

cabida, puesto que responden en gran medida a los intereses de agencias supranacionales como el Banco Mundial”.³⁵³ Esta política en cuanto a las estrategias públicas han “hecho énfasis en crear agencias para atender la problemática de los pueblos indígenas, con un énfasis en la esfera estructural”.³⁵⁴ Para Hernández Pichardo³⁵⁵ el multiculturalismo como ideología contemporánea “busca dar respuesta a las problemáticas generadas por la diversidad cultural. Sin embargo, [...] en México no ha sido éste su enfoque primordial pues, al parecer, se ha establecido como un neo-indigenismo con tintes conservadores, cuyos tintes se remontan al siglo XVI”. Esta corriente de corte liberal considera que la “homogenización en derechos fundamentales y universales debe ser aceptada como válida y racional por cualquier ser humano, independientemente de su contexto cultural, afirmando que hay una noción común de racionalidad en todos los individuos y que por lo tanto se deben tomar criterios absolutos en las cuestiones éticas y sociales”.³⁵⁶

Héctor Díaz Polanco³⁵⁷ considera al multiculturalismo desde una perspectiva esencialmente liberal y subraya “se ocupa de la diversidad en tanto diferencia cultural, mientras repudia o deja de lado las diferencias económicas y sociopolíticas que, de aparecer, tendría como efecto marcar la disparidad respecto al liberalismo que está en su base” concluyendo que es una ideología producto de la globalización la cual tiene como propósito la homogenización o uniformización cultural al promover la integración de las diferencias bajo la idea de la universalidad del capital global. En nuestro país pesar de las reformas constitucionales de 1992 pero sobre todo la de 2001 en materia indígena, que en palabras del González Galván sin duda representó un cambio de suma importancia en cuanto a la relación de los indígenas

³⁵³ Valladares de la Cruz, *op. cit.* p. 5

³⁵⁴ *Idem.*

³⁵⁵ Hernández Pichardo, Ana Mónica, “El multiculturalismo mexicano: continuidad del indigenismo del siglo XVI hasta nuestros días”, *Revista de Estudiantes de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras*, México, UNAM, 2011,

<http://ensayos.filos.unam.mx/wp-content/uploads/2012/03/El-multiculturalismo-mexicano.pdf>, p. 2

³⁵⁶ Hernández Pichardo, Ana Mónica, *op. cit.* p. 6

³⁵⁷ Díaz Polanco, Héctor, *El laberinto de la identidad*, México, UNAM, 2006, p. 41

para con el Estado, la misma ha mostrado ser insuficiente.³⁵⁸ Respecto a este punto resulta interesante la afirmación que realiza este autor en el sentido que el reconocimiento constitucional de derechos de pueblos y comunidades indígenas ha sido un proceso que enfrenta dos visiones del México contemporáneo: la que considera que somos un país mestizo, es decir, monocultural; y la que considera que somos una sociedad pluricultural. La primera está basada en un proyecto de nación que negaba implícitamente la diversidad cultural y la segunda se funda en la constatación histórica de heterogeneidad cultural. La reforma olvida u omite cumplir con el requisito fundamental de consulta previa a los pueblos y comunidades, que es un derecho previsto en el Convenio 169 de la OIT, por lo cual fue duramente criticada en su momento.

Si bien con los avances en materia indígena se “abrieron nuevos espacios para la conquista de derechos y demandas nuevas, algunas reivindicaciones autonomistas expresadas en las reformas hasta hoy existentes tienen límites predeterminados”.³⁵⁹ En este sentido, Schmelkes³⁶⁰ va más allá cuando afirma que “México no puede definirse, como lo ha hecho a partir de 1992, en función de su diversidad cultural cuando estas enormes desigualdades que nos dibujan un escenario enorme de injusticia en lo que concierne a los pueblos indígenas no vayan siendo combatidas” por lo que se hace necesario transitar de un modelo o política multicultural (multiculturalismo) a un modelo intercultural que favorezca la interacción y enriquecimiento mutuo entre diversas culturas. México a raíz de la reforma de 1992 se ha definido desde la perspectiva constitucional como un país pluricultural, así lo ha manifestado en el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos la cual pretende terminar con el afán de homogenización cultural.

³⁵⁸ González Galván, Jorge Alberto, “La reforma constitucional en materia indígena”, México, IJ-UNAM, *Cuestiones Constitucionales Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, enero 2002, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/6851/8787>

³⁵⁹ Valladares de la Cruz, *op. cit.* p. 5

³⁶⁰ Schmelkes, Sylvia, “Educación para un México intercultural”, *Sinéctica*, México, 40, enero-junio, 2013, http://www.sinectica.iteso.mx/articulo/?id=40_educacion_para_un_mexico_intercultural, p. 3

Lo anterior constituye una ruptura que podría ser paradigmática respecto de su concepción histórica, ya que durante casi cinco siglos de historia desde la conquista por parte de españoles, la ideología ha estado marcada por temor a la diferencia y a la diversidad cultural y años más tarde por un convencimiento de que la unidad y el progreso nacional dependía de la uniformidad cultural de la sociedad mexicana. La reformas constitucionales tanto de 1992 como de 2001 ha resultado por lo tanto insuficientes en relación con las demandas de indígenas. México al reconocer jurídicamente la composición pluricultural del país en 1992, lo ha hecho a partir de un pluralismo desigual “de un reconocimiento sólo de hecho que contrasta con la pobreza, el racismo y la migración forzada que sufren los pueblos indígenas” de acuerdo con M. Barabas.³⁶¹ Además y sin menospreciar la importancia que implica esto en la sociedad, las políticas públicas se han enfocado primordialmente a la educación bilingüe intercultural. Por ello la aplicación del concepto de interculturalidad en un país como México implica un proceso de cambio que trasciende al sistema meramente educativo e involucra a la sociedad en su conjunto.

El multiculturalismo en México para Hernández Pichardo³⁶² “parte de las mismas ideas de los frailes mendicantes del siglo XVI, pues aborda el tema indígena como un problema de índole moral y no como un problema socio-económico y de índole político” lo que permitiría una verdadera participación sin pasar por alto el respeto a su autonomía al tomar en cuenta usos, costumbres y tradiciones. Para Luis Villoro “el ‘problema’ indígena solo tiene una solución definitiva: el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios”.³⁶³ Para Aguilar Rosales “la formulación de legislación intercultural tiene que ir más allá de las diversas culturas y Estados sin desconocer las particularidades de cada uno y sus derechos, y sin ánimos hegemónicos”.³⁶⁴

³⁶¹ Alicia M. Barabas, *op. cit.* p. 17

³⁶² Hernández Pichardo, Ana Mónica, *op. cit.* p. 8

³⁶³ Hernández Castillo, Aida, *Luis Villoro y la autonomía indígena*, en periódico La Jornada, sección Opinión, 14 de marzo de 2015, <http://www.jornada.unam.mx/2015/03/14/opinion/014a1pol>

³⁶⁴ Aguilar Rosales, Edmundo, “Multiculturalismo y derecho”, *Revista multidisciplinaria*, México, Tercera época, año II, núm. 4, septiembre- diciembre, 2009, <http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2015/06/Multiculturalismo-y-derecho-Edmundo-Aguilar.pdf>, p. 78

Por lo tanto, el multiculturalismo aun cuando entre sus postulados contempla tolerancia y respeto en el contexto de la diversidad, alude a una integración de culturas las cuales están subordinadas a otra hegemónica o dominante que impone pautas a seguir, esto es, preestablece límites en concordancia con postulados de la cultura mayoritaria. De ahí que el modelo de interculturalidad como paradigma emergente se nos presenta como una alternativa viable al tratamiento de la multiplicidad cultural al pretender una integración o relación horizontal entre diversos grupos “sin atender a asuntos como mayorías o minorías”.³⁶⁵ La ideología multicultural hace referencia a la existencia de una diversidad de grupos divergentes en el mismo espacio geocultural, pero no establece una relación entre ellas, de ahí que de conformidad con Hidalgo Hernández³⁶⁶ “sin referencia a la relación, cambio, e intercambio y al enriquecimiento mutuo entre culturas, que es el fundamento principal de la interculturalidad como un “deber ser” de una política”.

Para Borrero García³⁶⁷ este paradigma emergente de cierta forma se nos presenta como una alternativa a los postulados liberales-individualistas que se han implantado en cuanto al tratamiento de la diversidad, es decir para este autor “la interculturalidad supondría una especie de superación del multiculturalismo...[...] En otras palabras, actualmente no es políticamente correcto posar de multiculturalista, y quien lo haga debe ser consciente que su postura incluye una defensa más o menos explícita de la supremacía de los valores y principios de la cultura dominante, en nuestro caso la llamada occidental o mestiza.” Por último, el paradigma de interculturalidad permite visualizar desde otra óptica el debate de la diversidad cultural a partir de una relación de asimetría, respeto, interacción y enriquecimiento mutuo para arribar a otro nivel de entendimiento y dejar de contemplarlo como “problema” o “reto” para finalmente percibirlo como un derecho.

³⁶⁵ Carrillo González, Diana y Patarroyo Rengifo, Nelson Santiago, *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica*, Colombia, Universidad Nacional de Colombia, 2009, p. 67

³⁶⁶ Hidalgo Hernández, Verónica, en Juris Tipa, “¿La interculturalidad es más que una palabra? La interculturalidad según estudiantes de la Universidad de Chiapas”, *Antrópica, Revista de ciencias sociales y humanidades*, México, Universidad de Yucatán, año 3, vol. 3, julio-diciembre 2017, p. 19

³⁶⁷ Carrillo González, Diana y Patarroyo Rengifo, Nelson Santiago, *op. cit.* p. 67

3. ESTADO ACTUAL DEL MODELO INTERCULTURAL EN MÉXICO

3.1 Concepto de vida digna

En el contexto de la jurisprudencia desarrollada e implementada por la CIDH en materia de derechos indígenas, el derecho a la vida no se refiere únicamente al prerrogativa que tiene todo ser humano a no ser privado de aquélla de manera arbitraria o no, sino que hace una interpretación extensiva, evolutiva y progresista al considerarlo como el derecho de toda persona de gozar de condiciones necesarias para una vida digna³⁶⁸. De acuerdo con Schettini “a través de esta interpretación más amplia del derecho a la vida, la Corte afirma no sólo la obligación negativa del Estado de no privar ilegalmente de la vida a sus ciudadanos, sino que llama la atención sobre el deber positivo del Estado de actuar y crear las condiciones necesarias para garantizar una vida digna para todas las personas”.³⁶⁹

Además de lo anterior, el concepto de vida digna de acuerdo con la CIDH tiene que ver con las condiciones de supervivencia de comunidades, su situación de extrema pobreza, el estado vulnerable en que se encuentran y sobre todo el papel que juega el Estado en la protección de este derecho. De la misma manera la CIDH ha considerado que la falta de acceso oportuno a medios de subsistencia como a la alimentación o salud, se puede interpretar como una violación al derecho a la vida. De ahí que la CIDH puede determinar que existe responsabilidad internacional de un Estado “en primer lugar, por no adoptar medidas que prevengan razonablemente estas condiciones, sino que, además, puede ser internacionalmente responsable si, aun habiendo adoptado esas medidas, resultaran ineficaces e insuficientes”³⁷⁰ por lo tanto, no sólo debe reconocer este derecho en su legislación, sino tiene la obligación de garantizar el acceso para su debido ejercicio.

³⁶⁸ Esta concepción evolutiva del derecho a la vida como vida digna, aparece en la Jurisprudencia de la CIDH en tres casos en particular: caso de la Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay (2005), Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay (2006) y el de la Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay (2010).

³⁶⁹ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.69

³⁷⁰ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 35

De lo anterior se desprende: primero, no basta que el Estado establezca de manera tácita o explícita en su normativa interna mediante firma y ratificación de tratados internacionales el derecho a la vida así como los relativos a la alimentación, salud, educación, agua, trabajo y demás que permitan una vida digna, segundo, el Estado debe garantizar lo anterior mediante medidas positivas, concretas y eficaces las cuales estén directamente orientadas a la protección efectiva del derecho a la vida digna, sobre todo cuando se trata de personas en situación vulnerable como los indígenas.

En México este derecho no se establece de manera expresa en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (CPEUM) en un artículo en específico, sino lo hace de manera implícita en diversos preceptos. Lo anterior se deduce de una interpretación integral a los artículos 1º, 4º, 14 y 22 de la Constitución con lo cual se concluye que este derecho se encuentra consagrado en México de manera subyacente. Como ejemplo, el artículo 4º contempla entre otros derechos, el relativo a la alimentación, salud, a un medio ambiente sano, al acceso, disposición y saneamiento de agua para consumo humano, a disfrutar de una vivienda digna y decorosa, lo cual en teoría garantiza el desarrollo integral de las personas. No obstante no es suficiente el reconocimiento sobreentendido del derecho a la vida como ocurre en el caso de México a nivel constitucional, es necesario por lo tanto que de manera concreta se adopten medidas necesarias para la protección efectiva de este derecho.

En la realidad la situación de pueblos y comunidades indígenas no presentan signos favorables los cuales les permitan llevar una vida digna, por el contrario presentan elevados índices de pobreza, desigualdad, discriminación, marginación y vulnerabilidad. De acuerdo con datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) casi la mitad de la población indígena tiene rezago educativo, esto es el 48.6%; un 52.2 % no tiene acceso a los servicios básicos de salud; el 85.5 % no cuenta con seguridad social; el 54.3 % carece de una vivienda con suficiente extensión o calidad para vivir y el 42.3 % tiene carencias

por acceso a la alimentación.³⁷¹ Profundizando un poco en el tema de la alimentación en 2012 una de cada tres personas indígenas padecía carencia alimentaria.³⁷² La jurisprudencia de la CIDH gracias a la interpretación evolutiva y progresista no sólo contempla los indicadores anteriores como factores imprescindibles que posibilitan el desarrollo de una vida digna, también considera como requisito la protección a su entrono o hábitat como elemento indispensable el cual permite a los indígenas un desarrollo adecuado.

En el caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador se consideró que “la falta de garantía de acceso a la propiedad comunitaria por parte del Estado afectó el derecho a la vida digna de los miembros de la comunidad, por privarlos de sus medios de subsistencia tradicionales y del disfrute de los recursos naturales necesarios para la obtención de agua limpia y para la práctica de su medicina tradicional de prevención y cura de enfermedades”. Esto es, no solo protege el derecho de acceso a necesidades básicas para la subsistencia, sino también como el caso analizado en el capítulo II, protege la propiedad cuando por circunstancias ajenas son privados de sus tierras.

El concepto de vida digna de la CIDH es el derecho que integra además de la vida en sentido literal, los medios que permiten desarrollarla con dignidad incluyendo el derecho a la propiedad. En el caso de México la situación de pueblos y comunidades indígenas con respecto a sus propiedades no es favorable ni alentadora, en buena parte del territorio nacional estos grupos que han ocupado sus tierras ancestralmente son víctimas potenciales del acoso de grandes compañías sobre todo mineras con el propósito de explotar los recursos naturales. La ocupación indiscriminada de esas tierras deriva en el deterioro, contaminación de

³⁷¹ CONEVAL, Población indígena y pobreza, México, 2011, https://www.coneval.org.mx/Informes/FECHAS_RELEVANTES/NOTA_INFORMATIVA_D_POBLACION_INDIGENA_2010.pdf, p. 3

³⁷² CONEVAL. (s/a). Diagnóstico sobre alimentación y nutrición. Informe ejecutivo, México, s. a., https://www.coneval.org.mx/Evaluacion/ECNCH/Documents/Diagnostico_sobre_alimentacion_y_nutricion_270715.pdf, p. 27

sus aguas y erosión del suelo con todo lo que ello implica. El propio gobierno al construir grandes presas sin llevar a cabo consulta previa afecta de manera considerable los campos de cultivo. De acuerdo con Hernández Navarro³⁷³ no conforme con la situación anterior “sus dirigentes son hostigados encarcelados y asesinados. Mas de 8 mil indígenas están en las cárceles del país, en su mayoría por desconocer la ley, no contar con un traductor, no tener abogado, o carecer de dinero para fianza”. No en pocas ocasiones los indígenas han denunciado incluso ante la ONU el despojo de tierras, tala ilegal de sus tierras, proliferación de megaproyectos en sus territorios, amenazas del crimen organizado y violación a sus derechos humanos.

El derecho a la vida está sobreentendido en la CPEUM, sin embargo no se ha materializado con medidas concretas que permitan a los indígenas gozar de una vida digna. Con base en los datos que hemos presentado se puede afirmar, en México el concepto de vida digna si bien podríamos obtenerlo de una interpretación integral a la CPEUM, en la realidad no se percibe una protección efectiva a este derecho a favor de los indígenas, por el contrario, estos pueblos y comunidades viven constantemente expuestos a acciones de abuso y maltrato por parte del gobierno, empresas privadas nacionales y extranjeras como de grupos del crimen organizado que ponen en peligro no sólo su integridad física sino colectiva. En contraste con los estándares que ha venido desarrollando e implementando la jurisprudencia de la CIDH y de conformidad con las resoluciones que ha emitido, el Estado mexicano no ha dado una respuesta adecuada y oportuna en favor de una vida digna a ese grupo de compatriotas que también son mexicanos, que ha decir de la ENADIS³⁷⁴ más la mitad de la población indígena en el país (65%) sostiene que sus derechos son respetados poco o nada por parte de la sociedad, además de enfrentar constantemente discriminación.

³⁷³ Hernández Navarro, Luis, “Indígenas: entre el acoso y el despojo”, México, *Periódico La Jornada*, Sección Opinión, 8 de marzo de 2011, <http://www.jornada.unam.mx/2011/03/08/opinion/021a1pol>

³⁷⁴ ENADIS, Encuesta Nacional de Discriminación 2017, INEGI-CONAPRED-CNDH-UNAM-CONACYT, MÉXICO, 2017, http://www.beta.inegi.org.mx/contenidos/proyectos/enchogares/especiales/enadis/2017/doc/enadis2017_resultados.pdf, p. 13

3.2 Protección de la propiedad comunal

La CIDH al ir más allá de la simple protección de la integridad física de personas permite incorporar el derecho a la propiedad comunal como parte de una verdadera vida digna. Tanto la CIDH como la Convención Interamericana de Derechos Humanos han puesto énfasis en la protección de la tierra desde la perspectiva común considerándola como garantía de acceso a otros derechos. Uno de los mayores problemas que enfrentan actualmente pueblos y comunidades indígenas es la falta de títulos de propiedad, esta situación los coloca en una situación de desventaja toda vez que no cuentan con la seguridad jurídica sobre el alcance y límites de sus territorios lo que puede favorecer la proliferación de megaproyectos. De acuerdo con Rivera García³⁷⁵ “paralelo a la negativa de reconocer el derecho de los pueblos indígenas a sus territorios, las tierras y los recursos naturales en ellos existentes [...] existe una producción legislativa que establece formas y procedimientos que permite se despoje a los pueblos de sus tierras reconocidas legalmente y les impide el acceso a los recursos naturales”.

En México lamentablemente la situación de despojo y abuso hacia pueblos y comunidades indígenas es realidad que va en aumento. Los factores de estas circunstancias son diversos. Los principales son la falta de consulta previa e informada, imposición de megaproyectos para infraestructura, reformas legislativas, modificación de instituciones del Estado, demora en procesos judiciales y crimen organizado que acecha constantemente poniendo en riesgo su integridad. Como ejemplo de la situación que guarda la propiedad comunal en nuestro país tenemos el caso de pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara. De acuerdo con el informe Derechos territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara³⁷⁶ se desprende que derivado de la globalización acelerada y “la búsqueda de nuevos sitios para explotar recursos naturales han aumentado el número de conflictos en

³⁷⁵ Guerrero Guerrero, Ana Luisa, *et. al., Pensamiento político y genealogía de la dignidad*, México, UAEM, CIALC, MAPorrúa, 2015, p. 302

³⁷⁶ Herrera, Carmen, *Informe Derechos territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara*, Alianza Sierra Madre A. C., Tierra Nativa A. C., Consultoría Técnica Comunitaria A. C., México, 2016.

los territorios de los pueblos indígenas”.³⁷⁷ En concreto, se percibe que “escaso ha sido el interés del Estado en todos sus niveles como lo son también los medios nacionales que dan cuenta de su situación”.³⁷⁸ El informe expone que las reformas en materia agraria de 1923 y 1992 carecieron de falta de sensibilidad y conocimiento al no tomar en cuenta la organización territorial indígena de la Sierra Tarahumara lo que significó que propiedades de comunidades y pueblos indígenas asentados en esos territorios quedaran sin protección jurídica alguna.

La falta de seguridad y protección jurídica de esos territorios trajo las siguientes consecuencias de conformidad con el citado Informe: 1. Se llevó a cabo la constitución de ejidos mediante resoluciones presidenciales de dotación y ampliación y comunidades agrarias dentro de territorios ancestrales de comunidades indígenas; 2. Con las anteriores medidas llevadas a cabo por el Estado, se negó el derecho a decidir sobre los recursos naturales que existen en sus territorios; 3. Exclusión de proyectos de desarrollo económico y social (forestales, turísticos o mineros); 4. Otorgamiento indiscriminado de permisos de aprovechamiento forestal a favor de ejidos, comunidades agrarias y particulares sin previa consulta a comunidades indígenas; 5. Implementación de proyectos de desarrollo sobre sus territorios sin consulta y participación indígena; 6. “Negación de derechos esenciales para la vida digna, como el derecho de toda persona al agua potable porque quienes se ostentan como propietarios se oponen a la realización de obras de infraestructura”; 7. Necesidad por parte de comunidades indígenas de derogar capital para llevar a cabo procesos jurisdiccionales con el objetivo de proteger sus derechos o gestionar sin protección por medio de la vía administrativa y 8. Amenazas y persecuciones a los líderes y representantes de las comunidades, así como la privación de la vida en muchos casos de representantes comunitarios en su afán de defender sus derechos territoriales³⁷⁹.

³⁷⁷ Román, José Antonio, “Alarma el acelerado despojo de tierras a los pueblos indígenas”, *Periódico La Jornada*, Sección Política, 7 de diciembre de 2016, <http://www.jornada.unam.mx/2016/12/07/politica/007n3pol>

³⁷⁸ Gómez Magdalena, “Sierra Tarahumara: derecho territorial de los indígenas”, *Periódico La Jornada*, sección Opinión, 13 de diciembre de 2016, <http://www.jornada.unam.mx/2016/12/13/opinion/016a1pol>

³⁷⁹ Herrera, Carmen, *op. cit.* pp. 12 y 13

En general, pueblos y comunidades indígenas son víctimas de discriminación y exclusión en el ejercicio de sus derechos, lo cual demuestra que existe un trato diferenciado hacia ellos al momento de impartición de justicia. Factor adicional no menos importante que coloca a indígenas en una situación de constante vulnerabilidad es la violencia generalizada provocada por el narcotráfico que ha llegado hasta estas poblaciones. La criminalización ha repercutido de manera importante en la integridad no sólo física de las personas, sino en cuanto a sus asentamientos en sus territorios.

Circunstancia de riesgo para la integridad física como de propiedad para poblaciones indígenas ha sido la proliferación indiscriminada de megaproyectos. Se calcula que al menos 200 compañías mineras operan en nuestro país, la mayoría de origen canadiense³⁸⁰. Lo anterior obedece a cierta flexibilización normativa existente en México exponiéndolas a situaciones de constante desamparo la cual se intensificó con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) en 1994. Para la entrada de este tratado comercial se consideró necesario reformar el artículo 27 de la CPEUM el cual entre otras cuestiones, establecía que tierras de campesinos e indígenas eran imprescriptibles, inembargables e inalienables, sin embargo con su entrada en vigor se permitió la venta y arrendamiento de éstas a terceros significando un duro golpe a la situación de territorios ancestrales ocupados por indígenas.

Esta reforma igualmente establece que el subsuelo es propiedad de la nación por lo tanto el Ejecutivo se adjudicó para sí la facultad exclusiva de otorgar concesiones a particulares. Lo anterior se llevó a cabo a pesar de que en 1990 México ratifica el Convenio 169 de la OIT el cual reconoce territorios indígenas además de garantizar el respeto de su integridad por medio de la adopción por parte de Estados de medidas para salvaguardar a indígenas, sus instituciones, sus bienes

³⁸⁰ Los megaproyectos que han causado mayores conflictos a las poblaciones indígenas son: mineras (más de 29 mil concesiones), eólicos (29 parques sólo en Oaxaca), hidráulicos, turísticos, comerciales y agrícolas. Guerrero Guerrero, *op. cit.* p. 300

y el medio ambiente de esas comunidades y pueblos. No obstante, pese a lo establecido en tal Convenio el cual debió haber sido cumplido por el Estado mexicano en términos de la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados del que México es parte “no tenía normatividad dentro del sistema jurídico mexicano que asegurara su aplicación para dar cobertura a la lucha por el reconocimiento de su propiedad ancestral y por ende de los derechos territoriales de los pueblos originarios”.³⁸¹

Referente al contexto internacional y en relación con la protección de tierras ancestrales de pueblos y comunidades indígenas, para 1981 México hace suya la Convención Americana sobre Derechos Humanos con lo cual se aceptó su contenido y aplicación. El artículo 21 de esta Convención hace referencia a la propiedad desde un punto de vista o alcance individual. Es hasta el caso de la Comunidad Mayagna Awas Tingi vs. Nicaragua por medio de una interpretación evolutiva y progresista que se empiezan a desarrollar estándares internacionales a favor de la protección de tierras propiedad de poblaciones indígenas desde la óptica de la propiedad comunal o colectiva.

En 2001 al reformar el artículo 2º de la CPEUM en materia de derechos indígenas como consecuencia del movimiento zapatista de 1994, con el objetivo de incluir la propuesta de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) resultado del proceso de negociación entre el gobierno federal, el EZLN y demás representantes de pueblos y comunidades indígenas para incluir en la reforma los Acuerdos de San Andrés, el constituyente “desaprovechó la oportunidad de incluir en el artículo 2º de la Constitución los estándares que se habían construido hasta ese momento en materia de reconocimiento de derechos territoriales de los Pueblos Originarios”³⁸² dando lugar a más de 300 controversias constitucionales por parte de organizaciones indígenas contra la reforma constitucional.

³⁸¹ Herrera, Carmen, *op. cit.* p. 17

³⁸² *Idem.*

Es hasta la reforma a la CPEUM en materia de derechos humanos de 2011 cuando de cierta forma y como resultado de la posición asumida por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) y su jurisprudencia relacionada con la obligatoriedad de ejercer el control de convencionalidad y de constitucionalidad de aplicación de la CIDH resultado de la sentencia emitida por ésta en el caso Rosendo Radilla vs. México cuando se “configuran las condiciones de entrada en vigor del Convenio 169 y del artículo 21 de la CADH en favor de las luchas territoriales de los Pueblos Indígenas, ya que abrió la puerta a la aplicación en el ámbito interno de los Tratados internacionales y estándares en materia de derechos humanos”.³⁸³ Sin embargo, pese a lo anterior al día de hoy está pendiente una armonización legislativa que facilite y permita la aplicación real de dichos estándares para que tanto administrativa como jurisdiccionalmente se garantice el goce efectivo de derechos de pueblos y comunidades indígenas. Además de lo anterior, se deben crear mecanismos reales y efectivos los cuales aseguren respeto, integridad y protección de derechos de este sector de la sociedad.³⁸⁴

3.3 Derecho a la consulta previa e informada

El concepto integrador y evolutivo de vida digna el cual ha venido manejando CIDH así como la protección a la propiedad comunal como una parte integrante de este derecho, guardan un estrecha relación con el punto a tratar en este apartado: el derecho de pueblos y comunidades indígenas a la consulta previa e informada. Este derecho del que deben gozar estos grupos sociales “además de ser un derecho de estos pueblos, y un deber de los Estados, es una condición necesaria para la concretización del respeto de las culturas, las formas de vida, las tradiciones y los derechos de las comunidades indígenas”.³⁸⁵

³⁸³ Herrera, Carmen, *op. cit.* p. 17 y 18

³⁸⁴ Contrariamente a la reforma de 2011 en materia de derechos humanos, la llamada reforma energética de 2013, la promulgación de la Ley de Hidrocarburos (2014), la Ley de la Industria Eléctrica (2014), la reforma a la Ley de Inversión Extranjera (2014) a la Ley Minera (2014) y a la Ley de Asociaciones Público Privadas (2014), entre otras, han generado condiciones adversas respecto de territorios de pueblos indígenas.

³⁸⁵ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.77

En este apartado se abordará el estado actual que guarda el derecho a la consulta previa en México. En cuanto a legislación existente en nuestro país relacionada con la consulta previa e informada a comunidades y pueblos indígenas, es aún escasa y limitada. A nivel constitucional, sólo se reconoce este derecho de manera restringida en el artículo 2º, apartado B, fracción IX que establece que las autoridades tienen la obligación de consultar a pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los planes de entidades federativas, Municipios y cuando proceda, de las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México y en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen. En cuanto a leyes federales que tratan la consulta a pueblos indígenas aunque reducidas en su contenido y alcance son: Ley de Planeación (1983); Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente (1988); Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados (2005); Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable (2018); Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (2003) y Ley de Hidrocarburos (2014).

En cuanto a la Ley de Planeación en su artículo 1º, fracción V, establece las bases de participación y consulta a la sociedad, incluyendo a los pueblos y comunidades indígenas, a través de sus representantes y autoridades en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y demás programas a que se refiere la ley³⁸⁶. La Ley General de Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente en su artículo 158, fracción I, instituye la participación mediante opiniones y propuestas más que consulta previa, entre otros sectores de la sociedad, de pueblos indígenas en la planeación, ejecución, evaluación y vigilancia de la política ambiental y de los recursos naturales en el ámbito del Sistema Nacional de Planeación Democrática. La Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados en el artículo 108, párrafo tercero, determina que la Comisión Intersecretarial de Bioseguridad de los Organismos Genéticamente Modificados (CIBIOGEM) establecerá mecanismos

³⁸⁶ La Ley de Planeación, reformada en 2018, en sus artículos 6º; 14 fracciones II y III; 16 fracción III, 2º párrafo tercero; 20 bis; 31 y 37 párrafo segundo, hace referencia las comunidades y pueblos indígenas de manera restringida en cuanto a su participación, inclusión y consulta sobre la elaboración y ejecución del Plan Nacional de Desarrollo.

para realizar consultas y participación de los pueblos y comunidades indígenas asentadas en las zonas en donde se pretenda la liberación de organismos genéticamente modificados (OGMs), considerando el valor de la diversidad ecológica. La Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable en su artículo 8º estipula el consentimiento libre, previo e informado de ejidos, comunidades y pueblos indígenas, el 61 establece cuando una autorización pueda afectar el entorno ecológico de alguna comunidad indígena, la autoridad deberá recabar el parecer de representantes de dicha comunidad. La Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas va un poco más allá al estipular en su artículo 2º, fracción XVI estableciendo que la Comisión tendrá, entre otras funciones de establecer las bases para integrar y operar un sistema de información y consulta indígena, la cual permita la más alta participación de pueblos, comunidades y autoridades indígenas en la definición, formulación, ejecución y evaluación de programas, proyectos y acciones gubernamentales. Por último, la Ley de Hidrocarburos en su artículo 120 hace referencia a la consulta previa de manera genérica y sin especificar su aplicación. Más aun, remite a la normatividad aplicable en la materia, la cual no existe hoy en día.

Aun cuando este derecho de manera implícita se reconoce en la CPEUM y esté establecido en la legislación federal y en el Convenio 169 de la OIT del que México es parte, se carece de una normativa específica en la materia que garantice el ejercicio del derecho a la consulta previa e informada. Lo anterior ha dado como resultado que en nuestro país ante el vacío legal no se consulte a pueblos indígenas y sean víctimas de despojos y desplazamientos de sus tierras que han habitado desde tiempos ancestrales. De acuerdo con Xantomila³⁸⁷ “en México no hay un solo caso que represente que la consulta a los pueblos indígenas sobre sus territorios frente a las concesiones al sector privado sea un éxito”. La ausencia casi total de la consulta previa e informada de grupos indígenas o llevada a cabo de manera incorrecta o cuando los proyectos ya están en marcha, como ocurrió en el caso del

³⁸⁷ Xantomila, Jessica, “En México no se consulta a los indígenas”, *Periódico La jornada*, Sección Sociedad, noviembre de 2017, México, 2017, <http://www.jornada.unam.mx/2017/11/15/sociedad/041n3soc>

Acueducto Independencia en el estado de Sonora, ha provocado la proliferación de megaproyectos que poco o nada benefician a estas comunidades. El caso citado dio origen a un conflicto cuando el pueblo Yaqui de Vícam se opuso a la obra que pretendía abastecer de agua a la ciudad de Hermosillo. El caso llegó a la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) la cual en sentencia de 8 de mayo de 2013 resolvió el amparo en revisión y en agosto del mismo año, emitió la aclaración de la sentencia en la que permitió que el Acueducto Independencia continuara en operación aun cuando se vulneró el derecho a la consulta previa. La SCJN ordenó por vez primera que se llevara a cabo una consulta, la cual ya no era previa como lo ordena el Convenio 169 de la OIT, puesto que la obra ya estaba en operación transgrediendo la esencia de este derecho a ser previo, libre e informado. No conforme con ello, los principales representantes y voceros de la tribu Yaqui están detenidos injustificadamente en su lucha contra el Acueducto Independencia.

Los pueblos indígenas al ser ricos en recursos naturales son presa fácil de empresas privadas tanto nacionales como extranjeras que ven en estas comunidades una forma de desarrollo. Victoria Tauli-Corpuz, relatora especial de la ONU sobre derechos de pueblos indígenas subraya: “los pueblos indígenas desean que al menos sean consultados y haya una negociación. Cuando se resisten, ahí es donde ocurre la violencia, porque los militares o los guardias de seguridad de las empresas los tratan de la peor manera e incluso los desplazan de sus tierras sin recibir una compensación o un lugar decente donde puedan ser reubicados”³⁸⁸ además puntualiza que este fenómeno se da en varias partes del mundo, sin embargo, resalta los altos niveles de impunidad que se dan en México, como las masacres que se dan cuando indígenas protegen sus territorios contra los megaproyectos que incluso el gobierno considera necesarios y prioritarios. Enfatiza que debería existir una ley que considere y reconozca a indígenas como sujetos de derecho público.

³⁸⁸ Camacho Servín, Servando, “Enfrentan indígenas un modelo económico basado en el despojo”, *Periódico La Jornada*, México, Sección Política, 19 de noviembre de 2017, <http://www.jornada.unam.mx/2017/11/19/politica/010n1pol>

La no aplicación de la consulta previa e informada ha provocado imposición de megaproyectos de infraestructura y energéticos, acelerando el despojo de indígenas territorios ancestrales.³⁸⁹ Luis Pérez indígena y activista tarahumara “denuncio que ninguna autoridad federal, incluyendo a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), los ha asesorado para la aplicación de la consulta previa e informada”.³⁹⁰ El Informe Derechos Territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara³⁹¹ denuncia que desde un principio se han registrado obstáculos e irregularidades en el ejercicio de este derecho en cuanto a la creación del gasoducto El Encino-Topolobampo el cual atraviesa territorios de comunidades de la Alta Tarahumara.

Ha habido presión por parte de autoridades y empresas, las cuales han sido constantes e incluso han recurrido a las amenazas y hostigamientos en contra de líderes y representantes de comunidades indígenas. De lo expuesto se desprende que el estado actual que guarda el derecho a la consulta previa e informada y de acuerdo con lo que viven las comunidades en México, es casi inexistente o nulo, por tal razón, no se garantiza de modo real y efectivo este derecho, toda vez que estas comunidades se encuentran en una constante situación de vulnerabilidad, acoso y discriminación.

La desprotección jurídica los coloca en una situación de desventaja frente a empresas que aprovechando su vulnerabilidad, prácticamente los despojan de territorios que han poseído históricamente. Las consultas que se han llevado a cabo, no se hacen de manera previa, sino cuando los megaproyectos están en desarrollo afectando su entorno en ocasiones de manera irreversible. El despojo tienen un denominador común: el derecho a la consulta previa es transgredido constantemente colocándolos en desventaja frente a las grandes corporaciones.

³⁸⁹ La relatora enfatizó que el 35% del territorio nacional está afectado por más de 29,000 concesiones mineras, hidroeléctricas y de energía eólica, el 17% están en territorios indígenas.

³⁹⁰ Román, José Antonio, *op. cit.*

³⁹¹ Herrera, Carmen, *op. cit.*

PROPUESTA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN DERECHO INTERCULTURAL EN MÉXICO

4.1 Hacia un derecho intercultural. Integración de los estándares de la CIDH en el derecho mexicano

Dentro del marco de la política multiculturalista al contemplar sólo el reconocimiento de la diversidad cultural ha dado como resultado que avances en materia indígena no sean suficientes en México. No obstante en el contexto regional ha habido un cambio importante respecto de la concepción del Estado y del proyecto nacional a pesar de que prevalece una concepción monista de corte liberal, poco a poco se ha ido avanzando hasta tener una visión de pluralidad cultural. Estos logros no surgieron de la espontaneidad, sino que han sido resultado de factores como las luchas de indígenas en el afán de proteger sus derechos. Los tratados internacionales en la materia han jugado igualmente un papel determinante en la configuración de un nuevo paradigma en favor estos derechos.

Otro factor ha sido la globalización la cual ha repercutido en todos los ámbitos. Los indígenas éstos se han visto afectados por megaproyectos desarrollados en sus territorios ancestrales obligándolos a acudir instancias internacionales para hacer valer sus derechos. Las reformas constitucionales llevadas a cabo en México, muestran algunos avances en la configuración de un Estado que reconoce la diversidad, no obstante, estas reformas muestran un enfoque multiculturalista al reconocer una realidad: la pluralidad cultural sin promover su desarrollo, interacción, y enriquecimiento mutuo. Para Sierra³⁹² “lo que pareciera ser a simple vista un acto de justicia histórica para resarcir siglos de exclusión y colonialismo, debe situarse en el marco de las políticas globales promotoras de nuevas formas de institucionalización que no necesariamente garantizan un reconocimiento pleno de la diversidad y una relación más igualitaria entre el Estado y los pueblos indígenas.”

³⁹² Sierra, María Teresa, “Derecho indígena y acceso a la justicia en México: Perspectivas desde la ilegalidad”, *Revista IIDH*, México, vol. 41, 2005, <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/iidh/cont/41/pr/pr14.pdf> p. 287

Si bien la innovación constitucional de 2001 representa un avance que no se puede desdeñar, también es cierto que ha sido fuertemente cuestionada tanto por el movimiento indígena como por sectores de la sociedad civil. Ha sido contemplada como una reforma limitada pues aun y cuando reconoce derechos éstos a su vez no pueden ser ejercidos. Por un lado el artículo 2º establece la libre determinación y en consecuencia a su autonomía, sin embargo el mismo precepto subordina este derecho a intereses locales y partidarios al establecer que este reconocimiento se hará en las Constituciones y leyes de los estados, de ahí que este artículo “no reconoce a las comunidades indígenas como sujetos de derecho público sino como entidades de interés público, lo que les quita la posibilidad de ejercer poder político y las deja bajo la tutela del Estado”.³⁹³ En virtud de ello en México no existe un pluralismo jurídico igualitario en el cual las asimetrías entre diversos sistemas normativos sean inexistentes, sino que prevalece un pluralismo unitario en que sigue vigente una relación de subordinación entre derecho estatal y los diversos sistemas normativos.

Las reformas a la CPEUM que establece que la Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos muestran en un primer momento una visión diferente que deja atrás al asimilacionismo, sin embargo estos cambios aún los podemos encuadrar en el multiculturalismo que limita el reconocimiento pleno y la interacción positiva entre culturas y el propio Estado. Para Sierra³⁹⁴ “el multiculturalismo como política de Estado no resulta ser una fase que por sí misma resuelva la problemática de la discriminación y exclusión de los pueblos indígenas”. Si bien ha contribuido de manera importante en la construcción de un reconocimiento de la diversidad, no se ha visto reflejado en el fortalecimiento de una nueva relación entre Estado y pueblos indígenas. La interculturalidad como paradigma ofrece un enfoque que permite vislumbrar un horizonte de respeto y convivencia, un diálogo intercultural y aprendizaje mutuo entre diversas expresiones culturales, promoviendo relaciones igualitarias entre grupos sociales divergentes.

³⁹³ Sierra, María Teresa, *op. cit.*, p. 291

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 309

El multiculturalismo mantiene una perspectiva que da como resultado un pluralismo jurídico desigual, mientras que la interculturalidad propone un pluralismo jurídico igualitario capaz de promover el diálogo entre culturas. Ahora bien, en este contexto y en relación con lo analizado en cuanto a los parámetros desarrollados por la CIDH y en correspondencia con el derecho mexicano, como una forma de acercarse y construir un derecho con enfoque intercultural en México, se hace necesario incluir dentro de la normativa mexicana los estándares de concepto de vida digna, protección de la propiedad comunal y derecho a la consulta previa e informada.

Respeto del concepto de vida digna aunque se encuentra de manera implícita dentro de la CPEUM en diversos artículos, es necesario desarrollarlo y entenderlo en su dimensión más amplia. Esta concepción integradora y profunda permitirá no sólo entenderlo como el derecho a no ser privado de la vida en sentido literal, sino llevaría implícito lo más importante: el deber del Estado de actuar y crear las condiciones necesarias para garantizar y hacer efectiva una vida digna para todas las personas. Este concepto engloba asimismo, el derecho al trabajo, salud, alimentación, saneamiento de agua, entre otros, es decir, se debe transitar a una concepción más amplia del derecho a la vida y ser vista como derecho a la vida digna.

El parámetro de protección a la propiedad comunal es necesario incluirlo en el derecho mexicano justificado por las constantes amenazas a los territorios propiedad de pueblos y comunidades indígenas. Considerando que el fundamento de propiedad para comunidades indígenas se sustenta en la estrecha relación cultural, espiritual y material de pueblos con sus territorios ancestrales. Además el Estado tiene por obligación delimitar, demarcar y otorga títulos de propiedad a pueblos indígenas. El derecho a la consulta previa debe ser contemplado como derecho de estos pueblos y como obligación del Estado y a su vez una forma de respeto hacia sus culturas, formas de subsistencia, tradiciones y cosmovisiones de estos pueblos. Siempre en un marco de respeto, igualdad y asegurando la participación efectiva de comunidades y pueblos indígenas.

Es por lo expuesto que la perspectiva intercultural en el derecho se ha venido haciendo necesaria con el propósito no sólo de abarcar el reconocimiento de las diferencias sino que constituya una forma de convivencia y con ello se vaya desvaneciendo la desigualdad entre culturas y sistemas normativos. Para Cruz Rodríguez la interculturalidad “tiene mayor alcance analítico y normativo: da cuenta de un rango más amplio de fenómenos de diversidad, intenta ir más allá de la tolerancia y la coexistencia entre culturas para alcanzar el respeto y la convivencia y defiende una igualdad y justicia sustanciales más que formales entre ellas”.³⁹⁵ Para Walsh³⁹⁶ la interculturalidad “sugiere un proceso activo y permanente de negociación e interrelación donde lo propio y lo particular no pierdan su diferencia, sino que tengan la oportunidad y capacidad para aportar desde esta diferencia a la creación de nuevas comprensiones, convivencias, colaboraciones y solidaridades. Por eso la interculturalidad no es un hecho dado sino algo en permanente camino, insurgencia y construcción”.

La interculturalidad supone un pluralismo jurídico equitativo entre los diversos sistemas normativos que convergen en un mismo espacio. El enfoque intercultural en suma tiene un mayor alcance analítico y normativo para el tratamiento de la diversidad cultural. Más que poner el acento en las diferencias de cada cultura, el enfoque intercultural se preocupa por abordar y tratar la relación existente entre ellas. En palabras de Cruz Rodríguez este paradigma emergente “no solo intenta garantizar relaciones de igualdad entre los sistemas jurídicos de esos grupos, sino también fomentar los intercambios, la coordinación y la complementación entre ellos”.³⁹⁷ Para Rojas Hernández³⁹⁸ “el multiculturalismo ha quedado rezagado para darle paso a la interculturalidad”. Este nuevo paradigma el cual se fundamenta en principios como la igualdad y diferencia, agrega de acuerdo con este autor un tercer principio que consiste en la interacción positiva la cual “representa una contribución

³⁹⁵ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.* p. 48-49

³⁹⁶ Walsh, Catherine, “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”, *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre, 2008, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Colombia, <http://www.redalyc.org/pdf/396/39600909.pdf>, p. 141

³⁹⁷ Cruz Rodríguez, Edwin, *op. cit.* p. 85

³⁹⁸ Rojas Hernández, Ireneo, *op. cit.* p. 184

genuina a la concepción de la multiculturalidad”³⁹⁹ generando relaciones de armonía entre las diversas culturas sin anteponer la validez de alguna de ellas las cuales interactúan por medio del dialogo intercultural. Con base en lo que actualmente está aconteciendo respecto de la situación de indígenas y aun con las reformas en la materia, actualmente no es posible hablar de un derecho intercultural, puesto que el reconocimiento de la diversidad no ha sido suficiente ni se han dado los resultados esperados, por lo tanto es necesario incluir en la CPEUM los estándares desarrollados e implementados por la CIDH para de esta forma ir construyendo paulatinamente un derecho intercultural en México que permita ir más allá del simple reconocimiento y crear una sociedad democrática en la cual la diversidad cultural conviva con base en el dialogo, interacción positiva, respeto, equidad, tolerancia y enriquecimiento mutuo.

4.2 Reforma al artículo 2º de la CPEUM

México al ratificar el Convenio 169 de la OIT y al entrar en vigor en 1991, se obliga a adoptar medidas necesarias para salvaguardar a personas, instituciones, culturas y medio ambiente de pueblos interesados como se encuentra estipulado en el artículo 4º de dicho convenio. En el mismo sentido, al ser parte de la CADH a partir de 1981, México se comprometió a respetar derechos y libertades reconocidos en la propia Convención, así como garantizar su pleno ejercicio sin discriminación alguna (art. 1, CADH). Para el caso que el ejercicio a esos derechos y libertades no estuviera establecido y garantizado en la legislación nacional, los Estados están obligados a adoptar, con arreglo a sus procedimientos constitucionales y a las disposiciones de la CADH, las medidas legislativas o de otro carácter que fueran necesarias para hacer efectivos tales derechos y libertades (arts. 1y 2, CADH). Finalmente, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) establece que los Estados deben adoptar las medidas y mecanismos pertinentes para salvaguardar los derechos de estas poblaciones.

³⁹⁹ Rojas Hernández, Ireneo, *op. cit.* p. 184

La justificación de propuesta de reforma a la CPEUM obedece a que una vez integrados los estandartes de protección a los derechos de pueblos indígenas desarrollados por la CIDH en la Carta Magna, se puedan materializar en medidas concretas tanto legislativas como administrativas las cuales faciliten la efectividad y eficacia de esos principios. Respetando el orden de análisis de los estándares de la CIDH, se propone: 1.- Adicionar lo concerniente al concepto de vida digna, entendiéndolo como un derecho integrador el cual busque la protección y desarrollo de pueblos y comunidades indígenas en su sentido personal como colectivo al garantizar medios necesarios para su protección, preservación y subsistencia, en el entendido de que la vida de comunidades depende esencialmente de sus actividades de subsistencia como son agricultura, caza, pesca, ganadería que realizan en sus territorios, circunstancias las cuales indudablemente son necesarias para el desarrollo, subsistencia y bienestar tanto individual como colectivo.

2.- Adicionar lo relativo a la protección de la propiedad comunal en concordancia con lo desarrollado por la CIDH. El objetivo es ir más allá del concepto de propiedad privada que priva en el derecho mexicano impuesto “por el paradigma moderno occidental, que se basa en la divisibilidad de la tierra, en la posesión individual, en la enajenabilidad, en la circulación mercantil y en la productividad”.⁴⁰⁰ Se pretende reconocer su dimensión colectiva, cultural, espiritual, material y como medio de subsistencia y que sea considerada no sólo como un derecho sino como una garantía del disfrute y goce de otros derechos. La propia CIDH ha establecido “la protección de la relación del territorio con los recursos naturales tradicionalmente usados, bajo el derecho a la propiedad comunitaria permitirá asegurar su subsistencia, respetando en integrando su propia ´cosmovisión e identidad cultural y espiritual”.⁴⁰¹ La CIDH ha analizado este derecho en el marco de derechos indígenas además del Convenio 169 de la OIT, a la luz del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1976) y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1976) de los cuales México es parte.

⁴⁰⁰ Schettini, Andrea, *op. cit.* p.72

⁴⁰¹ Quintana Osuna, Karla y Góngora Maas, Juan Jesús, *op. cit.* p. 7

3.- La consulta previa e informada a comunidades y pueblos indígenas. El Convenio 169 de la OIT aborda de manera precisa este derecho en su artículo 6º cuando establece, los Estados tiene la obligación de consultar a pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus representantes cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente. En ese sentido, los Estados tienen el deber de poner a disposición de pueblos y comunidades los instrumentos legales y administrativos necesarios para que puedan participar de manera libre e informada sobre aquellos asuntos que pudieran afectar su vida o su entorno. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) en sus artículos 18 y 19 dispone, los pueblos indígenas tienen derecho a participar en cuestiones que afecten sus derechos y que los Estados deberán realizar consultas y cooperaran de buena fe con estos pueblos, antes de aplicar cualquier medida que pudiera dañar o menoscabar su integridad.

Por lo tanto y con base en los estándares desarrollados por la CIDH en diversas sentencias o jurisprudencias, el artículo 2º de la CPEUM, se reformaría para quedar como sigue (resaltando en cursivas las propuesta de adición):

Título primero

Capítulo I De los Derechos Humanos y sus Garantías

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.

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.

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

El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

Los integrantes de pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a una vida digna, entendida no sólo como el derecho a las condiciones que protejan su integridad personal, contar con los medios necesarios para la subsistencia a que hacen alusión el párrafo primero del artículo 3º; los párrafos tercero, cuarto, quinto, sexto, séptimo del artículo 4º y párrafo primero del artículo 123, sino garantizar por todos los medios posibles el acceso a sus tierras y a sus recursos naturales cuyo uso, goce y disfrute son necesarios para la obtención de sus medios de subsistencia y a no generar, permitir o autorizar acciones o condiciones que dificulten estos derechos.

El Estado tiene el deber positivo de crear y adoptar las medidas necesarias, positivas, preventivas y concretas dentro del ámbito de sus atribuciones orientadas a garantizar el acceso de los integrantes de comunidades y pueblos indígenas a sus territorios.

Cuando el Estado tenga conocimiento de una situación real e inminente la cual ponga en peligro la vida o la integridad de una o varias personas integrantes de comunidades o pueblos indígenas o a la propia colectividad, deberá inmediatamente tomar las medidas cautelares necesarias dentro del ámbitos de sus atribuciones para evitar cualquier riesgo.

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.

III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; así como a acceder y desempeñar los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, en un marco que respete el pacto federal, la soberanía de los Estados y la autonomía de la Ciudad de México. En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales.

IV. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad.

V. Conservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución.

La propiedad comunal de pueblos y comunidades indígenas será entendida y contemplada en su dimensión colectiva, espiritual, social y como determinante de su identidad cultural y no desde el punto de vista individual. En todos los casos en que se sustente y subsista la relación cultural, moral, colectiva y material de pueblos y comunidades indígenas con sus territorios ancestrales, se mantendrá vigente esta relación aun y en los casos en los que estos se encuentren fuera de sus tierras tradicionales por cuestiones ajenas a su voluntad, teniendo el Estado en todo momento la obligación de garantizarles el acceso a sus territorios y a explotar sus recursos naturales de acuerdo a sus tradiciones, usos y costumbres.

El ejercicio y goce de los derechos territoriales no estará condicionado al reconocimiento expreso o cualquier título de propiedad otorgado por el Estado. Por lo tanto, la falta de títulos de propiedad por parte de integrantes de pueblos y comunidades indígenas, no será motivo suficiente para dejar de reconocer la titularidad de sus territorios ancestrales y como consecuencia ser despojados de ellos.

Los fundamentos de la propiedad comunal se basarán en los siguientes principios y bases:

- I. La propiedad indígena se fundamenta esencialmente en el uso y posesión de territorios ancestrales. La posesión y uso de esta será el criterio rector para la determinación y protección de sus derechos.*

- II. *Los pueblos y comunidades indígenas, gozan de los derechos de propiedad, posesión y dominios de sus tierras ocupadas históricamente.*
- III. *La posesión será entendida en un sentido amplio, comprendiendo no sólo la ocupación física del territorio, sino las actividades permanentes desarrolladas en ella para su subsistencia.*
- IV. *La simple posesión tradicional, histórica y ancestral de pueblos indígenas y comunidades sobre sus territorios, tiene los mismos efectos que un título de propiedad otorgado por el Estado.*
- V. *No obstante el principio anterior, las comunidades tienen el derecho de exigir el reconocimiento oficial de sus propiedades así como su registro correspondiente.*
- VI. *Los pueblos y comunidades indígenas que por causas ajenas a su voluntad no tengan la posesión de sus tierras, no perderán por ese solo hecho la propiedad comunal sobre aquéllas.*
- VII. *Los pueblos y comunidades indígenas tienen derecho a recuperar sus tierras o a ser acreedores de otras similares en extensión y calidad para su subsistencia, salvo cuando hayan sido enajenadas legítimamente a terceros de buena fe.*
- VIII. *Lo anterior será llevado a cabo a través de consultas previas, libres e informadas y será decidido por comunidades y pueblos indígenas tomando en cuenta sus valores, usos, costumbres y tradiciones.*
- IX. *El Estado tiene en todo momento la obligación de delimitar y demarcar los territorios ancestrales como una medida de protección contra terceros, así como otorgar los respectivos títulos de propiedad como medida de seguridad jurídica.*
- X. *Las comunidades y pueblos indígenas tienen en todo momento el derecho de poseer y administrar sus territorios y recursos naturales sin ningún tipo de injerencia externa, garantizando el Estado este derecho en todo momento.*

XI. Para la protección, reclamo y restitución, en su caso, de la posesión y propiedad comunal de pueblos y comunidades indígenas, el Estado creará los procedimientos administrativos así como recursos judiciales efectivos, expeditos, de fácil acceso y gratuitos para tal efecto.

XII. Los límites a la propiedad comunal se justificará en los siguientes supuestos:

- a) Cuando se determine con base en estudios que la relación cultural, espiritual y material de habitantes de comunidades y pueblos indígenas han dejado de subsistir.*
- b) Cuando las tierras de una comunidad indígena estén en posesión de terceros de buena fe.*
- c) Cuando esté de por medio el interés público.*

VI. Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley.

VII. Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos.

Las constituciones y leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas.

VIII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.

B. La Federación, las entidades federativas y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

Para abatir las carencias y rezagos que afectan a los pueblos y comunidades indígenas, dichas autoridades, tienen la obligación de:

I. Impulsar el desarrollo regional de las zonas indígenas con el propósito de fortalecer las economías locales y mejorar las condiciones de vida de sus pueblos, mediante acciones coordinadas entre los tres órdenes de gobierno, con la participación de las comunidades. Las autoridades municipales determinarán equitativamente las asignaciones presupuestales que las comunidades administrarán directamente para fines específicos.

II. Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación media superior y superior. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas. Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación.

III. Asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, aprovechando debidamente la medicina tradicional, así como apoyar la nutrición de los indígenas mediante programas de alimentación, en especial para la población infantil.

IV. Mejorar las condiciones de las comunidades indígenas y de sus espacios para la convivencia y recreación, mediante acciones que faciliten el acceso al financiamiento público y privado para la construcción y mejoramiento de vivienda, así como ampliar la cobertura de los servicios sociales básicos.

V. Propiciar la incorporación de las mujeres indígenas al desarrollo, mediante el apoyo a los proyectos productivos, la protección de su salud, el otorgamiento de estímulos para favorecer su educación y su participación en la toma de decisiones relacionadas con la vida comunitaria.

VI. Extender la red de comunicaciones que permita la integración de las comunidades, mediante la construcción y ampliación de vías de comunicación y telecomunicación. Establecer condiciones para que los pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación, en los términos que las leyes de la materia determinen.

VII. Apoyar las actividades productivas y el desarrollo sustentable de las comunidades indígenas mediante acciones que permitan alcanzar la suficiencia de sus ingresos económicos, la aplicación de estímulos para las inversiones públicas y privadas que propicien la creación de empleos, la incorporación de tecnologías para incrementar su propia capacidad productiva, así como para asegurar el acceso equitativo a los sistemas de abasto y comercialización.

VIII. Establecer políticas sociales para proteger a los migrantes de los pueblos indígenas, tanto en el territorio nacional como en el extranjero, mediante acciones para garantizar los derechos laborales de los jornaleros agrícolas; mejorar las condiciones de salud de las mujeres; apoyar con programas especiales de educación y nutrición a niños y jóvenes de familias migrantes; velar por el respeto de sus derechos humanos y promover la difusión de sus culturas.

IX. *Todas las comunidades y pueblos indígenas tienen derecho a la consulta previa e informada, constituyendo además de un derecho, un deber por parte del Estado. La consulta previa e informada configura una condición necesaria para el desarrollo del respeto de pueblos y comunidades indígenas, sus formas de vida, territorios, costumbres, tradiciones y de sus derechos.*

El Estado tendrá en todo momento el deber de consultar a pueblos y comunidades indígenas cuando al adoptarse medidas legislativas o administrativas, se vean afectadas directa o indirectamente, así como de poner a disposición de aquéllos los medios idóneos para que puedan participar libre e igualitariamente en cuanto a las acciones que pudieran afectar su entorno.

El derecho a la consulta previa se regirá por los siguientes principios y bases:

- I. *La consulta debe ser en todo momento, previa, libre, informada y de buena fe.*
 - a) *Previa: El estado tiene la obligación de consultar con suficiente antelación cualquier adopción de medidas legislativas o administrativas o permitir llevar a cabo cualquier acción que pudiera afectar su integridad y supervivencia ya sea plan de desarrollo, inversión, exploración o extracción pública o privada que se pretenda llevar a cabo dentro en sus territorios.*
 - b) *Libre: la consulta debe en todo momento, estar exenta de cualquier tipo de presión o injerencias externas que pudieran coaccionar, intimidar, manipular u orientar la dirección de la consulta en un determinado sentido.*
 - c) *Informada: para el desarrollo de toda consulta, las comunidades y pueblos indígenas deberán estar debidamente informados en cuanto a: riesgos al medio ambiente, entorno, hábitat, salud e integridad individual o colectiva que pudiera derivar de una medida o acción en relación con sus territorios.*
 - d) *De buena fe: las consultas se deben llevar a cabo en el marco de un diálogo intercultural, generando confianza con el objetivo de alcanzar acuerdos y así llegar a un consentimiento libre e informado,*
- II. *El Estado debe garantizar la participación efectiva conforme a sus costumbres, usos y tradiciones.*
- III. *El derecho a la consulta libre, previa e informada constituye un elemento indispensable para la protección de la propiedad comunal de pueblos y comunidades indígenas.*

- IV. *La consulta previa e informada no se limita únicamente a asuntos que afecten sus tierras ancestrales, sino a cualquier medidas o acciones administrativas o legislativas que pudieran tener un impacto negativo sobre sus derechos.*
- V. *La consulta previa no será un requisito de trámite, sino un proceso de diálogo y negociación.*
- VI. *La realización de consultas a pueblos y comunidades indígenas deben ser llevadas a cabo por el Estado mediante las instancias públicas competentes y no por terceros o particulares.*
- VII. *El Estado deberá regular de manera adecuada los procesos de consulta garantizando el principio de legalidad y certeza jurídica a todos los implicados. No obstante, la ausencia de regulación no exime al Estado de su obligación de cumplir con los principios señalados*

Para garantizar el cumplimiento de las obligaciones señaladas en este apartado, la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, las legislaturas de las entidades federativas y los ayuntamientos, en el ámbito de sus respectivas competencias, establecerán las partidas específicas destinadas al cumplimiento de estas obligaciones en los presupuestos de egresos que aprueben, así como las formas y procedimientos para que las comunidades participen en el ejercicio y vigilancia de las mismas.

Sin perjuicio de los derechos aquí establecidos a favor de los indígenas, sus comunidades y pueblos, toda comunidad equiparable a aquéllos tendrá en lo conducente los mismos derechos tal y como lo establezca la ley.

CONSIDERACIONES FINALES

CONSIDERACIONES FINALES

Esta exposición de consideraciones finales resultado del análisis y estudio de términos e ideas durante el desarrollo de este trabajo de investigación no sólo nos ha permitido verificar la respuesta al cuestionamiento inicial, sino que también nos dio pauta para reflexionar, replantear y reformular políticas de carácter liberal-individualista que se han venido implementando en relación con la protección de derechos de pueblos y comunidades indígenas en nuestro país las cuales lejos de beneficiar las han mantenido en una situación de desigualdad, discriminación y vulnerabilidad dando paso a la necesidad de la interculturalidad como paradigma emergente.

En la primera parte de esta sección se lleva a cabo lo concerniente a la comprobación de hipótesis de investigación. Para arribar a la verificación de nuestro supuesto planteado fue necesario un análisis de parámetros desarrollados, implementados y perfeccionados por parte de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en lo referente a la protección de derechos de pueblos indígenas, materializados en sentencias o jurisprudencia emitidos en su fase contenciosa, lo cual nos permitió se contar con la evidencia empírica suficiente para arribar a su demostración.

La segunda parte expone hallazgos obtenidos en la cual se destaca la importancia del modelo de interculturalidad que en contraposición al modelo actual apuesta por un nivel mayor de entendimiento, comprensión, interacción positiva y enriquecimiento mutuo reflejados en parámetros de la CIDH de ahí la necesidad de su inclusión en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en el artículo 2º haciendo énfasis que en una sociedad como la nuestra con diversos sistemas normativos vigentes es necesario un modelo emergente que permita la interacción positiva basada en una relación simétrica, diálogo intercultural en su más amplio sentido con lo cual se puede arribar a un nivel superior de convivencia, sin anteponer la validez o supremacía de un sistema normativo sobre otro.

Comprobación de hipótesis

Para la exposición de esta parte recordaremos la hipótesis planteada la cual sirvió de guía y principio organizador en el desarrollo de nuestra investigación para de esta manera poder cotejarla con datos obtenidos durante el estudio el cual consideramos aportó información empírica suficiente para comprobarla en sentido positivo. La hipótesis de trabajo fue de carácter investigativa-correlacional que consiste en términos genéricos en especificar las relaciones entre dos o más variables estableciendo una asociación entre ellas, fue la siguiente: “la introducción de reformas a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos desde el paradigma intercultural, mejoraría la aplicación del derecho indígena en México en comparación con el multiculturalismo”.

La comprobación no necesariamente en este tipo de hipótesis se da una relación de causa-efecto ($X \rightarrow Y$ influye o causa) entre las variables consideradas, no obstante sí se pueden aportar indicios sobre las posibles causas de un fenómeno. En ese sentido la verificación depende de la implementación en nuestro caso de estándares desarrollados por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en cuanto a la salvaguarda de derechos indígenas en México. Dicho de otra manera, a mayor inclusión de los parámetros implementados y desarrollados por la CIDH mediante el método intercultural en la Constitución mexicana, mayor desarrollo en la protección de indígenas en nuestro país.

Por lo tanto para lograr mayor grado de protección de derechos indígenas es necesaria la puesta en marcha en la Carta Magna de parámetros con enfoque intercultural desarrollados por la CIDH en este rubro. Tomando como base lo analizado en el segundo capítulo relativo al paradigma de interculturalidad desarrollado e implementado con éxito en favor de indígenas en forma de método intercultural por la CIDH nos ha permitido inferir que ajustar la Constitución a estos estándares en buena medida puede significar un avance considerable en la protección de este grupo vulnerable en nuestro país.

Hallazgos de la investigación

Hemos podido observar que en relación con los vocablos interculturalidad, multiculturalidad, interculturalismo y multiculturalismo existe confusión generalizada en cuanto sus significados, alcances, límites y objetivos por lo cual resultó de gran ayuda entender los términos atendiendo a sus precisiones terminológicas. Una vez realizado lo anterior encontramos que cada uno de los conceptos que hemos analizado tienen significados e implicaciones particulares que los diferencian unos de otros toda vez que cuentan con características propias encontrando además que varios autores sobre todo en América Latina los usan como sinónimos, lo que incentiva más su ambigüedad.

Se encontró que algunos de los términos estudiados son polisémicos, es decir tienen a la vez varios significados lo que complejiza su comprensión e implica su constante evolución lo cual no los exenta de polémica y debate. No obstante, tratamos en todo momento de conceptualizarlos desde una visión general con el objetivo de abreviar su tratamiento semántico. En ese sentido, hallamos que un análisis de descriptores base de este trabajo estudiados desde su apreciación gramatical, permitió llegarnos de mayores elementos para poder comprenderlos y aminorar el grado de confusión respecto a su significación, contenido y alcance.

Hallamos que la existencia de diversos grupos sociales o culturales los cuales pueden converger en un escenario de armonía o conflicto en un mismo espacio geocultural no es un fenómeno característico de las sociedades contemporáneas como ha ocurrido en México. Como consecuencia de ese fenómeno al interior de los Estados a lo largo de la historia han venido dando respuestas por parte de la clase dominante a la diversidad cultural existente en un entorno común que se han materializado en acciones concretas dirigidas al tratamiento de esta cuestión, una de ellas ha sido mediante la educación la cual estaba orientada a la integración de estos grupos a la cultura predominante. Con relación a la orientación de nuestro tema estas políticas encaminadas al tratamiento de la pluralidad cultural fueron analizadas en relación con pueblos y comunidades indígenas de México.

Encontramos respuestas al tratamiento de la diversidad por parte de los Estados las cuales pueden ser encasilladas dentro del asimilacionismo, relativismo cultural y multiculturalismo, clasificación propuesta por el autor Sáez Alonso. El asimilacionismo parte de la idea que existe un código de conducta universalmente valido el cual debe prevalecer, lo cual no concuerda con la realidad que nos muestra que cada cultura busca conservar sus rasgos distintivos. Para el relativismo cultural todas las culturas son iguales, por lo tanto no existen máximas universales, sin embargo siempre existe una que impera sobre las demás, lo que da como resultado un segregacionismo y aislacionismo entre ellas.

Referente al multiculturalismo encontramos que surge en la segunda mitad del siglo XX como respuesta al descontento generalizado por diversos grupos precisamente hacia las políticas asimilacionistas-integracionistas con el propósito que los Estados reconocieran la diversidad o pluralidad cultural sin dar los resultados esperados al partir de una concepción liberal-individualista de corte occidental. Como consecuencia del descontento por parte de grupos demandantes de hacer valer sus derechos hallamos que la interculturalidad actualmente se nos presenta como el paradigma emergente que mejor se adapta a la realidad toda vez que va más allá de lo que propone y postula el multiculturalismo.

En sus diversas acepciones hallamos que la interculturalidad es considerada modelo, aspiración, proyecto de vida, paradigma emergente y proyecto de nación. Independientemente de la forma en que sea percibida, descubrimos designa un aprecio hacia lo “diferente”, hacia “el otro”, implica un mayor acercamiento entre los diversos grupos culturales en una relación de simetría. En lo referente a México hallamos que este modelo emergente no es tema ampliamente desarrollado sobre todo en su relación con el Derecho, se encontró que bibliografía, políticas y acciones del Estado están mayormente desarrolladas en la educación, lo cual no le resta importancia, razón por la cual resultó relevante y necesario el trabajo realizado en aras de contribuir en lo que puede ser puntero en el desarrollo del tema en nuestro país en su correspondencia con el Derecho.

En cuanto a las políticas llevadas a cabo por los Estados percibimos que no han cumplido con las expectativas de la realidad ya que al haber culturas divergentes demandan un tratamiento diferenciado en un marco de respeto, convivencia e interacción. En nuestro país la composición pluricultural de la Nación fue reconocida en las reformas a la Carta Magna en 1992 y 2001, pese a ello la situación de este sector de la sociedad no ha mostrado mejoras sustantivas principalmente al carácter multiculturalista de dichas reformas, de ahí que resulta necesario transitar al paradigma emergente de interculturalidad el cual promueve el diálogo, conocimiento, tolerancia, reconocimiento y aprendizaje mutuo.

La interculturalidad permite comprender y aceptar que a la par del derecho estatal-occidental subsiste una pluralidad de sistemas normativos los cuales cuentan con sus propias visiones y formas de concebir la justicia y la realidad. Este modelo emergente admite un mayor acercamiento a la forma de vida de diferentes culturas y en consecuencia, tener un mayor entendimiento de sus necesidades, tradiciones, usos y costumbres en una relación de igualdad y sin la prevalencia de un sistema sobre otro. Hallamos la inclusión de este paradigma emergente en el derecho mexicano necesario frente a los rezagos que ha presentado el multiculturalismo.

El paradigma emergente de interculturalidad se ha venido desarrollando con éxito considerable a nivel regional en las sentencias o jurisprudencias emitidas por la CIDH en su carácter contencioso sobre todo en lo que se refiere a la protección de derechos indígenas los cuales han encontrado en la CIDH, una forma efectiva de reivindicar sus exigencias en cuanto al respeto de sus derechos. Estas resoluciones han hecho suyos los postulados y principios que plantea este modelo emergente como son diálogo intercultural, respeto, interacción positiva y enriquecimiento entre las diversas culturas. Asimismo hallamos que lo anterior se ha visto reflejado en estándares que la CIDH ha desarrollado e implementado en forma de parámetros que interpretan de manera evolutiva, progresista y garantista derechos indígenas los cuales paulatinamente se han ido perfeccionando.

Referente a los estándares que ha venido manejando la CIDH encontramos el concepto de vida digna el cual es concebido desde un punto de vista integral y punto de partida para la satisfacción de los demás derechos, considera a la vida digna como condición imprescindible y necesaria para el goce y ejercicio del resto de prerrogativas reconocidas tanto a nivel nacional como internacional. En cuanto al segundo parámetro, hallamos que integrantes de pueblos y comunidades indígenas conciben de manera sustancialmente diferente la propiedad respecto de la visión del derecho estatal lo cual ha sido valorado y tomado en cuenta por la CIDH al momento de emitir sentencias con lo cual se demuestra un grado mayor de sensibilidad al tomar en consideración y respetar la forma de concebir la realidad por parte de estos grupos. En cuanto al derecho a la consulta previa, observamos constituye hoy en día un punto central para la protección de derechos indígenas, toda vez que se configura como una herramienta útil que permite contrarrestar e incluso impedir el avance de acciones públicas o privadas que afectan el ámbito geográfico-cultural de comunidades y pueblos indígenas, de ahí la importancia de su reconocimiento, reglamentación y correcta aplicación.

El medio a través del cual se ha venido gestando esta visión garantista es por medio del método intercultural el cual reconoce, acepta, comprende y toma en cuenta la existencia de otros sistemas normativos a la par del derecho estatal. De lo estudiado se determinó que este método considerado de avanzada puesto que no tiene precedentes, implica una apertura a un universalismo jurídico, adoptando una perspectiva pluralista al tomar en cuenta los sistemas jurídicos indígenas así como sus principios y cosmovisiones lo que promueve y facilita el diálogo entre las diversas formas de concebir la realidad. Observamos que el reconocimiento de la diversidad cultural llevada a cabo por los Estados a finales del siglo pasado, mediante reformas constitucionales fue un factor que coadyubó en la elaboración tanto del método intercultural como de jurisprudencia en favor de derechos indígenas, de esta manera para que la Corte Interamericana de Derechos Humanos pudiera desarrollar y aplicar estándares en la materia, el reconocimiento constitucional de la pluralidad cultural constituyó un requisito indispensable.

Encontramos que no obstante el reconocimiento constitucional de la diversidad, la situación de indígenas en América Latina no ha tenido mejoras sustanciales lo que ha motivado a la CIDH a llevar a cabo una interpretación evolutiva y progresista del derecho respecto de indígenas en favor de una mayor protección. Se encontró que la CIDH coloca a la persona en el centro del proceso y de la audiencia pública lo que sin duda constituye un avance en la salvaguarda de derechos indígenas al reconocer no solo la personalidad jurídica sino la capacidad procesal internacional de las personas. La participación activa de individuos en los últimos años se ha visto favorecida no sólo en asuntos contenciosos sino también referente a medidas provisionales de protección.

Hallamos que uno de los mayores problemas que enfrentan indígenas es referente a la propiedad de territorios, situación que tuvo conocimiento la CIDH en el Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua. En cuanto al reconocimiento de la propiedad colectiva percibimos que la CIDH se pronunció de manera particular a partir de una concepción amplia del derecho estipulado en el artículo 21 de la CADH creando un cuerpo garantista para la protección de derechos indígenas con un marcado enfoque intercultural al tomar en cuenta la singular forma de concebir la propiedad por parte de estos grupos quienes al ser parte activa en el proceso tuvieron la oportunidad de expresar su particular forma de concebir la realidad y lo que ello conlleva.

Este caso reviste de singular importancia toda vez que es el primero resuelto por la CIDH con relación al derecho de propiedad comunal sobre tierras ancestrales. Se halló que la CIDH consideró la propiedad desde un punto de vista intercultural y no individual ampliando el contenido tradicional de este derecho al realizar una interpretación progresiva y evolutiva y al argumentar que la comunidad gozaba de la propiedad de sus tierras y recursos naturales con base en patrones tradicionales de uso y ocupación ancestral. Se encontró además que el Estado paraguayo violó el artículo 25 de la CADH en perjuicio de la comunidad indígena en cuanto a la demora injustificada de procesos llevados a cabo en tribunales nacionales.

Lo anterior motivó a la CIDH a considerar que el Estado tiene la obligación de adoptar en su derecho interno todas aquellas medidas necesarias para delimitar, marcar y otorgar títulos de propiedades de comunidades y pueblos indígenas. Se percibió además que la CIDH con base en un enfoque intercultural procedió a otorgar reconocimiento de la propiedad desde un aspecto colectivo y no propiamente individual en el entendimiento que para estos grupos la tenencia de la tierra es concebida desde su perspectiva comunitaria y no desde el ámbito del derecho civil de corte occidental el cual la considera como propiedad privada.

Lo llevado a cabo por la CIDH en relación con la protección de derecho de indígenas en la región, marca un antes y un después en la concepción de estos derechos, especialmente en cuanto a la utilización del método intercultural que se ajusta a las circunstancias reales y a la evolución de los tiempos sobre todo al tomar en consideración la cosmovisión de comunidades y pueblos indígenas. Lo expuesto no hace sino exponer los hallazgos en cuanto a importancia y trascendencia de la jurisprudencia de la CIDH en materia de diversidad cultural. En ese sentido, encontramos que lo anterior se cristaliza tanto en aportes, avances y su papel en la práctica jurisdiccional.

En cuanto a los aportes encontramos que las sentencias de la CIDH significan un avance en relación con la defensa y protección de derechos de indígenas gracias al método intercultural el cual reconoce y acepta la existencia de otros sistemas normativos igualmente válidos. Referente a los avances encontramos que a partir de lo realizado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos es posible tomar en cuenta otras formas de percibir la realidad y crear una interacción, enriquecimiento y aprendizaje mutuos entre derecho estatal y derechos indígenas. Encontramos que la jurisprudencia de la CIDH y en especial los parámetros, constituyen una valiosa aportación la cual bien pueden ser llevada a cabo no sólo por los operadores jurídicos de los Estados, lo que significa que las sentencias emitidas por aquélla no se limitan a ella misma, sino que los Estados parte deben hacer suyos esos principios, inclusive más allá del ámbito jurisdiccional.

En lo que se refiere a nuestro país hallamos con base en análisis detallado, aun cuando el contacto entre culturas divergentes existió desde tiempos inmemoriales en lo que ahora es México, no se pueden considerar como procesos de aculturación en estricto sentido. Este proceso inicia precisamente con la conquista por parte de España, suceso que trajo consigo una serie de medidas que tenían como propósito la aniquilación de la población indígena, sin embargo al darse cuenta de la utilidad de la mano de obra de estos grupos, cesó esta medida la cual no se tradujo en mejoras a su situación de vulnerabilidad. En síntesis hallamos que este periodo se caracteriza por el abandono, marginación y segregación a este sector de la sociedad.

Con el advenimiento del movimiento de independencia la situación de pueblos y comunidades indígenas no se vio favorecida a pesar de que la participación de este sector de la sociedad en la lucha armada fue determinante para su culminación. En cuanto al periodo conocido como La Reforma significó un revés en cuanto a la situación de indígenas al ir perdiendo derechos en los cuales se fundaba su situación jurídica. Durante esta etapa la política imperante fue el asimilacionismo que pretendía lograr con ello una sociedad homogénea lo cual demostraba el desinterés en cuanto a la diversidad cultural en el país en aras de construir una identidad nacional uniforme.

Entrado el siglo XX y con el movimiento revolucionario se percibía una mejoría en cuanto a la situación de indígenas, sin embargo encontramos que aun con las buenas intenciones y con el cambio de actitud hacia ellos por parte del Constituyente de 1916-1917 no hubo claridad en cuanto a su particular circunstancias al considerar que sus demandas podían ser incluidas con las propias de la clase campesina considerando de manera errónea que al resolver la situación de estos últimos en automático se haría lo propio con integrantes de pueblos y comunidades indígenas. Se observó que existió un desconocimiento y desinterés total del entorno en que vivían los indígenas, lo cual quedó demostrado al no ser incluidos de manera concreta en la Constitución de 1917 en precepto alguno.

Durante el periodo posrevolucionario los gobiernos emanados de la Revolución pretenden hacer partícipes a estos grupos en el proyecto nacional, sin embargo hallamos que continuaron con la idea de homogenizar la población con lo cual se reforzó la idea de cultural a indígenas manifestando con ello el temor a la diferencia. Se encontró que la aculturación se convirtió en razón y fundamento del indigenismo mexicano el cual era visto como la forma idónea de incorporar al indígena a la vida nacional. Se observó que este proceso se llevó a cabo con la creación de instituciones creadas para tal fin, en el plano internacional se creó el Instituto Indigenista Interamericano y a nivel nacional el Instituto Nacional Indigenista y otras más que por medio de la educación propugnaban políticas integracionistas.

Hallamos que es hasta finales del siglo XX y principios del presente cuando el Estado mexicano contempla la posibilidad de reconocer la diversidad cultural a nivel constitucional, lo cual se vio reflejado en las reformas de 1992 y 2001 las cuales sin dejar de resaltar su importancia y trascendencia, no fueron más allá de reconocer la composición pluricultural de México lo que evidenciaba el carácter multiculturalista de estas reformas de enfoque liberal-individualista, lo cual no dio resultados como se esperaba debido entre otras cuestiones a las desigualdades existentes. Observamos por tanto, estas medidas no necesariamente significaron convivencia, respeto e interacción entre los diversos pueblos y culturas.

Referente al estado actual del modelo intercultural en México, encontramos respecto de los parámetros manejados por la CIDH, estos no están incluidos de manera específica en la Constitución Federal. En cuanto al concepto de vida digna hallamos que se encuentra de manera implícita en diversos preceptos de la Carta Magna, lo cual hace necesaria su inclusión en términos de la CIDH la cual lo concibe desde una interpretación extensiva, evolutiva y progresista. La protección de la propiedad comunal no está contemplada en su relación con el derecho a la vida digna considerándola como garantía de acceso a otros derechos. La falta de seguridad jurídica respecto de sus propiedades ha generado un factor de riesgo que ha proliferado el desarrollo de megaproyectos en territorios indígenas.

El parámetro de protección a la propiedad comunal es necesario incluirlo debido a las constantes amenazas a territorios de pueblos indígenas, tomando en consideración que su fundamento se sustenta en la estrecha relación cultural, espiritual y material, además que el Estado tiene por obligación delimitar, demarcar y otorgar títulos de propiedad. En cuanto al derecho a la consulta previa e informada hallamos, es escasa y limitada tanto a nivel constitucional como de leyes secundarias. Este derecho se encuentra disperso lo cual se ha traducido en inseguridad jurídica para pueblos y comunidades indígenas los cuales se han visto afectados por la implementación de proyectos que afectan su entorno y supervivencia al no estar contemplada de manera concreta en la CPEUM y por lo tanto, en normativa específica que regule el ejercicio efectivo de este derecho.

Con todo lo hallado en esta investigación podemos inferir que el paradigma emergente de interculturalidad es el adecuado al proponer un pluralismo jurídico capaz de promover el diálogo, respeto, interacción y enriquecimiento entre las diversas culturas lo cual se ha visto reflejado en parámetros desarrollados por la CIDH que han favorecido la protección de derechos de indígenas, en correspondencia con el derecho mexicano y como una forma de ir construyendo un derecho intercultural, se hace necesaria la inclusión de estos indicadores en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos específicamente en el artículo 2º.

De ahí que un derecho intercultural nos permitirá ir más allá del simple reconocimiento de la diversidad cultural para arribar a un escenario en el cual un pluralismo jurídico igualitario permita fomentar el intercambio, coordinación y cooperación entre los diversos sistemas normativos existentes en nuestro país. Por lo tanto, la reforma a la CPEUM propuesta en este trabajo se presenta necesaria para hacer reconocer y hacer efectivos los derechos de pueblos y comunidades indígenas para la construcción de una sociedad incluyente, democrática y respetuosa de la diversidad cultural la cual permita coexistir y convivir en un escenario de justicia, igualdad y tolerancia.

FUENTES CONSULTADAS

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA ALVARADO, Paola Andrea, *“La humanización del derecho internacional por la jurisprudencia interamericana”* Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos, España, Universidad de Deusto, 2010.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, 1957.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Regiones de Refugio*, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1967.
- ALAVEZ RUIZ, Aleida, *Interculturalidad: concepto, alcances y derecho*, México, Ediciones Mesa Directiva, Cámara de Diputados, LXII Legislatura, 2014.
- AUTORES VARIOS, *Diccionario de la Lengua Española*, España, Real Academia Española, vigésima segunda edición, Espasa Calpe, S. A., 2001.
- AUTORES VARIOS, *Historia general de México*, México, COLMEX, 2000.
- ÁVILA ORTIZ, Raúl, *et. at., Porfirio Díaz y el derecho. Balance crítico*, México, Cámara de Diputados-UNAM, 2015.
- AYLWIN O. José, *Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contextos chilenos*, Chile, Temuco, 2004.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 2006.
- BASAVE, Agustín, *Mexicanidad y esquizofrenia*, México, Editorial Océano, 2010.
- BELTRÁN, Joaquín, *La interculturalidad*, Barcelona: Editorial UOC, 2015.
- BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad y derechos humanos*. México: UNAM-Siglo XXI, 2005.
- BONFIL BATALLA, Gilberto, *México profundo*, México, Editorial Debolsillo, 2005.

- CÁRCOVA, Carlos María, *Teorías jurídicas alternativas*. En *Sociología jurídica en América Latina*, Editorial Óscar Correas, 1991.
- CÁRDENAS GARCÍA, Nicolás, *et. al.*, *Integrados y marginados en el México posrevolucionario. Los juegos de poder local y sus nexos con la política local*, México, UAM-X, 2009.
- CARRILLO GONZÁLEZ, Diana y PATARROYO RENGIFO, Nelson Santiago, *Derecho, interculturalidad y resistencia étnica*, Colombia, Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- CASILLAS MUÑOZ, María de Lourdes y SANTINI VILLAR, Laura (coords.), *Reflexiones y experiencias sobre educación superior intercultural en América Latina y el Caribe. Tercer encuentro regional*, México, SEP, 2013.
- CASTRO JOVER, Adoración, *Interculturalidad y derecho*, España: Thomson Reuters Aranzadi, 2013.
- CEBEIRA MORO, Ana, *Pluralismo jurídico y derecho vivo: la concepción sociológica de Ehrlich. ¿Hacia una paradigma cosmopolita del derecho? Pluralismo jurídico, ciudadanía y resolución de conflictos*, España, Dykinson, 2008.
- CHÁVEZ PADRÓN, Martha, *El derecho agrario en México*, México, Porrúa, 2010.
- COLOM, Francisco, *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*, Barcelona, Anthropos, 1998.
- DE ALBA, A. y GLAZMAN, R. (coords.), *Educación y diversidad cultural. ¿Qué dice la investigación educativa?*, México, COMIE, 2009.
- DÍAZ POLANCO, Héctor, *El laberinto de la identidad*, México, UNAM, 2006.
- DIETZ, Gunther, "Interculturalidad y educación intercultural en México. Un análisis de los discursos nacionales e internacionales en su impacto en los modelos educativos mexicanos", México, SEP, 2011
- ESCARBAJAL FRUTOS, Andrés, *Interculturalidad, Mediación y Trabajo corporativo*, Madrid: Narcea, S. A. de Ediciones, 2010.
- ESCOBAR, Guillermo, *Pensiones. IX Informe sobre derechos humanos*, España, Trama Editorial, 2012
- FERNÁNDEZ GARCÍA, Tomás, *et. al.* *Multiculturalidad y educación, teorías, ámbitos y prácticas*, España, Alianza Editorial, 2014.

- GALL, Olivia, *et. al.*, *La discriminación racial*, México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED), 2005.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor, *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, España, Edit. Gedisa, 2004.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Tomás, *et. al.* *Multiculturalidad y educación, teorías, ámbitos y prácticas*, Madrid, Alianza Editorial, 2014.
- GARCÍA MÁRQUEZ, Agustín, *Los aztecas en el centro de Veracruz*, México, UNAM, 2005.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Alfonso, *Dialogo intercultural*, España: Ediciones de la Universidad de Murcia, 2009.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Alonso, ESCARBAJAL FRUTOS, Andrés, *et. at.*, *La interculturalidad. Desafío para la educación*, Madrid, Dykinson, 2007.
- GARROS MARTÍNEZ, María Cristina, *et. al.*, *Ambiente y pueblos indígenas. Una mirada interdisciplinaria*, Argentina, Ediciones Universidad Católica de Salta (EUCASA), 2007.
- GUERRERO GUERRERO, Ana Luisa, *et. al.*, *Pensamiento político y genealogía de la dignidad*, México, UAEM-CIALC-MAPorrúa, 2015.
- GONZALO AGUIRRE, Beltrán, *El proceso de aculturación*, México, UNAM, 1957.
- _____, *Regiones de Refugio*. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967.
- GRIMSON, Alejandro, *Interculturalidad y comunicación*, Colombia, Grupo Editorial Norma, 2001.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México, IIS-UNAM, 2012.
- HERRERA, Carmen, *Informe Derechos territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Tarahumara*, Alianza Sierra Madre A. C., Tierra Nativa A. C., Consultoría Técnica Comunitaria A. C., México, 2016.
- JEAN-MARIE, Lemogodeuc, *América hispánica en el siglo XX. Identidades, culturas y sociedades*, Venezuela, Universidad Católica Andrés Bello, 2002.

- JIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Carmen y GONZÁLEZ GALÁN, Ma. Ángeles, *Pedagogía diferencial y atención a la diversidad*, España, Editorial Universitaria Ramon Areces, 2012
- KLESING REMPEL, Úrsula, Reflexiones de Raul Fonet-Betancourt sobre el concepto de interculturalidad, México, Consorcio Intercultural, 2007.
- KIMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996.
- KRAUZE, Enrique, *Porfirio Díaz: místico de la autoridad*, México, FCE, 1987.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Independencia, Reforma y Revolución, ¿y los indios qué?*, México, CONACULTA, 2011
- LÓPEZ, Luis Enrique, (Editor), *Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas*, Bolivia, Plural Editores, 2009,
- LOZANO VALLEJO, Ruth, *Interculturalidad: desafío y proceso en construcción*. Manual de capacitación, Perú, SINCO Editores, 2005.
- MALDONADO SMITH, Mario E., *Torres de Babel, Estado. Multiculturalismo y Derechos Humanos*, México, UNAM, Coordinación de Estudios de Posgrado, 2015.
- MALGESINI, Graciela y GIMÉNEZ, Carlos, *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Madrid, Los libros de la catarata, 2000.
- MARÍN, Guillermo, *Historia verdadera del México profundo*, México, Instituto de Estudios Superiores de Oaxaca, (IESO), 1997.
- MEDINA RIVILLA, Antonio (Comp.) et. al., *Interculturalidad, formación del profesorado y educación*, España: Pearson, Prentice Hall, 2004.
- MONDRAGÓN, Aracely y MONROY Francisco. (coord.), *Interculturalidad: historias, experiencias y utopías*, México, Plaza y Valdez Editores, 2010.
- MUÑOZ CRUZ, Héctor, (Coord.), *Rumbo a la interculturalidad en educación*, México, UAM Iztapalapa-Universidad Pedagógica Nacional, 2002.
- OLIVÉ, León, *Interculturalismo y justicia social: autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*, México, UNAM, 2004.
- _____, *Multiculturalismo y pluralismo*, México, PAIDÓS-UNAM, 2012.

OLVERA GARCÍA, et. al., *Derechos humanos y genealogía de la dignidad en América Latina*, México, CIALC-UNAM-UAEM-MAPORRÚA, 2015.

OTFRIED, Höffe, *Derecho intercultural*, España, GEDISA, 2009.

PADILLA RUBIANO, Guillermo Y RODRÍGUEZ MITCHELL, Nemesio J., *Consulta, territorios indios e información. Manual de uso múltiple*. Coordinación de Humanidades, Programa Universitario de estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016.

QUINTANA OSUNA Karla y GÓNGORA MAAS, Juan Jesús, *Los derechos de los pueblos indígena y tribales en los sistemas de derechos humanos*, México, IJ-UNAM-CNDH, 2017.

RAMÍREZ GOICOECHEA, Eugenia, *Etnicidad, identidad, interculturalidad. Teorías, conceptos y procesos de la relacionalidad grupal humana*, España, Editorial Universitaria Ramón Areces, 2014.

REDING BLASE, Sofía, *Ética e interculturalidad en América Latina*, México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, CIALC, UNAM, 2012.

RELINQUE MEDINA, Fernando y MORA QUIÑONES, Nidia Gloria, *Interculturalidad y gestión de la diversidad. El reto de la nueva sociedad*. Materiales formativos, España, Consejería de Justicia e Interior, (s.a.)

ROJAS SORIANO, Raúl, *Guía para realizar investigaciones sociales*, Plaza y Valdez Editores, México, 2006.

s/a, *Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe. Marcos formales para la educación intercultural bilingüe*, SEP-DGEIB, México, 2004.

SÁEZ ALONSO, Rafael. *Vivir interculturalmente: aprender un nuevo estilo de vida*, España, CCS Editorial, 2006.

SÁNCHEZ BRINGAS, Enrique, *Derecho constitucional*, México, Porrúa, 2004.

SARTORI, Giovanni, *La sociedad multiétnica; pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, México, Taurus, 2001.

TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI Editores, 1998.

TOURIÑAN LÓPEZ, José Manuel y SÁEZ ALONSO, *Rafael*, *La mirada pedagógica. Teoría de la educación, metodología y focalizaciones*, España, Andavira, 2015.

VARGAS GARDUÑO, María de Lourdes, *La educación intercultural bilingüe y la vivencia de la interculturalidad en familias p'urepecha*, México, Secretaría de Educación Pública, 2013.

VELASCO CRUZ, Saúl, *El movimiento indígena y la autonomía en México*, México, FCPyS-UNAM-UPN, 2003.

VILLORO, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México-El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 1998.

WALSH, Catherine, *Interculturalidad, Estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época*, Ecuador: Abya Yala, 2009.

_____, *La interculturalidad en la educación*, Ministerio de Educación, Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural, DINEBI-UNICEF, Perú, 2005.

_____, *La interculturalidad en la educación*, Perú, Ministerio de Educación, UNICEF, 2004

WOLKMER, Antonio Carlos, *Introducción al pensamiento jurídico crítico*, Colombia, Colección en Clave de Sur, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA), 2003.

_____, *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*, España, Editorial Mad, 2006.

HEMEROGRAFÍA

ACOSTA ALVARADO, Paola Andrea, "La humanización del derecho internacional por la jurisprudencia interamericana", *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos*, Universidad de Deusto, Bilbao, España, no. 7, 2010, <http://revista-derechoshumanos.revistas.deusto.es/article/view/1056> [Consulta: enero 2018].

AGUILAR EDWARDS, Andrea, "Del discurso a los hechos: el Estado mexicano y los pueblos indígenas de México", *Configurações Revista de sociologia*, Brasil, no. 14, 2014, <http://configuracoes.revues.org/2256> [Consulta: noviembre 2017].

- AGUILAR ROSALES, Edmundo, "Multiculturalismo y derecho", *Revista multidisciplinaria*, México, Tercera época, año II, núm. 4, septiembre- diciembre, 2009, <http://catedra-laicidad.unam.mx/wp-content/uploads/2015/06/Multiculturalismo-y-derecho-Edmundo-Aguilar.pdf> [Consulta: enero 2018].
- AGUILAR SOSA, Janet, *El mundo posible de García Canclini*, Periódico El Universal, Sección Cultura, 10 de abril de 2018. <http://www.eluniversal.com.mx/cultura/letras/el-mundo-posible-de-garcia-canclini> [Consulta: enero 2018].
- ÁLVAREZ, David, "Propiedad común de la tierra, derechos humanos y justicia social", *ISEGORÍA, Revista de Filosofía Moral y Política*, no. 43, julio-diciembre, Instituto de Filosofía- Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, 2010, <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/700/702> [Consulta: mayo 2018].
- ANAYA, James, "Indigenous peoples' participatory rights in relation to decisions about natural resource extraction: the more fundamental issue of what rights indigenous peoples have in lands and resources", *Arizona Journal on International & Comparative Law*, vol. 22, no. 1, 2005, <http://arizonajournal.org/wp-content/uploads/2015/11/Anaya-Formatted-Galleyproofed.pdf> [Consulta: noviembre 2017].
- ANDREU, Jerónimo, *Dossier. Xenofobia crece en EU, AL y Europa*, México, Periódico El Universal, Sección Mundo. 9 de octubre de 2016. <http://www.eluniversal.com.mx/articulo/mundo/2016/10/9/dossier-xenofobia-crece-en-eu-al-y-europa> [Consulta: enero 2018].
- ARANGO MARCOS, Ana Sofia, "La reivindicación indígena en México: ¿Multiculturalidad o interculturalidad?", *La Catarina, Publicación Estudiantil de la Universidad de las Américas Puebla*, México, 2017, <http://lacatarina.udlap.mx/2018/02/la-reivindicacion-indigena-en-mexico-multiculturalismo-o-interculturalidad/> [Consulta: enero 2018].
- ARIAS LÓPEZ, Boris Wilson, "Fundamentos de la obligatoriedad de las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humano", *LEX SOCIAL-Revista de los Derechos Sociales*, España, vol. 2, núm.1, enero-junio. Universidad Pablo de Olavide, 2012, https://www.upo.es/revistas/index.php/lex_social/article/view/270 [Consulta: marzo 2017].
- ARIAS LÓPEZ, Boris Wilson, "La justiciabilidad de los derechos sociales", *LEX SOCIAL-Revista de los Derechos Sociales*, núm. 1/2012, enero-junio. Universidad Pablo de Olavide, Sevilla: Madrid, España, 2011, https://www.upo.es/revistas/index.php/lex_social/article/viewFile/270/265 [Consulta: marzo 2017].

- AUTORES VARIOS, *Sur Revista internacional de derechos humanos*, 2011, <http://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/11/sur15-esp-damian-a-gonzalez-salzberg.pdf> [Consulta: febrero 2016].
- BALLINAS, Víctor, *Por unanimidad crean el Instituto de los Pueblos Indígenas*, Periódico La Jornada, Sección Política, miércoles 28 de noviembre de 2018, <https://www.jornada.com.mx/2018/11/28/politica/008n2pol> [Consulta: diciembre 2018].
- BARABAS, Alicia M., “Multiculturalismo, pluralismo cultural e interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios”, *Revista de Sociología Configurações*, Brasil, no. 14, 2014, <https://journals.openedition.org/configuracoes/2219> [Consulta: diciembre 2017].
- BELLINGHAUSEN, Hermann, *Indígenas se manifiestan ante la ALDF*, Periódico La Jornada, Sección Capital, 14 de marzo de 2018, <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2018/03/14/indigenas-se-manifiestan-frente-a-aldf-7636.html> [Consulta: enero 2018].
- BERNABÉ VILLODRE, María del Mar, “Pluriculturalidad, multiculturalidad e interculturalidad, conocimientos necesarios para la labor docente”, *Revista Educativa Hekademos*, España, no. 11, año V, 2012, <http://roderic.uv.es/bitstream/handle/10550/47898/081540.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Consulta: enero 2018].
- BERRAONDO, Mikel, “Pueblos indígenas y derechos humanos”, *Serie Derechos Humanos*, Instituto de Derechos Humanos, vol. 14, Universidad de Deusto, 2006, <http://www.olacom.org/wp-content/uploads/2016/04/pueblosIndigenas.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- BOAS, Franz, “Museums of Ethnology and their classification”, *Science*, USA, vol. 9, no. 228, 1887, https://www.jstor.org/stable/1762958?seq=1#metadata_info_tab_contents [Consulta: agosto 2017].
- BONFIL BATALLA, Guillermo, “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, vol. IV, núm. 12, Universidad de Colima: México, 1991, <http://www.redalyc.org/pdf/316/31641209.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- BONNETO DE SCANDOGLIERO, M. Susana, “Teoría crítica del derecho”, *Revista del Centro de Estudios Avanzados*, Argentina, núm. 3, 1994, <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/restudios/issue/view/46/showToc> [Consulta: mayo 2017].

- BORBOA-TRASVIÑA, Marco Antonio, La interculturalidad: aspecto indispensable para unas adecuadas relaciones entre distintas culturas. El caso entre “Yoris” y “Yoremes” del centro ceremonial de San Jerónimo de Mochichahui, El Fuerte, Sinaloa, México, *Ra Ximhai*, vol. 2, núm. 1, enero-abril, 2006
- CAMACHO SERVÍN, Servando, *Enfrentan indígenas un modelo económico basado en el despojo*, Periódico La Jornada, México, Sección Política, 19 de noviembre de 2017, <http://www.jornada.unam.mx/2017/11/19/politica/010n1pol> [Consulta: mayo 2018].
- CANÇADO TRINDADE, Antônio A. et. at. “La persona humana como sujeto del derecho internacional: avances de su capacidad jurídica internacional en la primera década del siglo XXI”, *Revista IIDH*, San José, Costa Rica, vol. 46, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2007, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r22025.pdf>
- CANÇADO TRINDADE, Antônio A. “Hacia el nuevo derecho internacional para la persona humana: manifestaciones de la humanización del derecho internacional”, *Revista de la Faculta de Direito da UFMG. Belo Horizonte*, no. 50, enero-julio, 2007, <https://www.direito.ufmg.br/revista/articles/25.pdf> [Consulta: agosto 2017].
- CANÇADO TRINDADE, Antônio A. et. at., “Hacia el nuevo derecho internacional para la persona humana: manifestaciones de la humanización del derecho internacional”, *Revista de la Faculta de Direito da UFMG. Belo Horizonte*, no. 50, enero-julio, 2007, <https://www.direito.ufmg.br/revista/articles/25.pdf>
- CARMONA CALDERA, Cristóbal Gonzalo, “Pueblos indígenas y la tolerancia occidental. Los derechos humanos como forma subliminada de asimilación”, *Polis. Revista latinoamericana*, 2009, <https://journals.openedition.org/polis/1736> [Consulta: mayo 2018].
- CASTILLO CISNEROS, María del Carmen, “Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina”, *Comparative Cultural Studies: European and American Perspectives*, 2016, <http://www.fupress.net/index.php/ccselap/article/view/20072> [Consulta: marzo 2018].
- CASTILLO GUZMÁN, Elizabeth y GUIDO GUEVERA, Sandra Patricia, “La interculturalidad: ¿principio o fin de la utopía?”, *Revista colombiana de Educación*, núm. 69, segundo semestre, 2015, <http://www.scielo.org.co/pdf/rcde/n69/n69a02.pdf> [Consulta: marzo 2018].

CASTILLO RAMÍREZ, Guillermo, “Cultura, política e indígenas en el México de inicios del siglo XX. El integracionismo de Gamio como proyecto de homogenización cultural”, *Revista En-Claves del Pensamiento*, México, ITESM, año IX, núm. 18, julio-diciembre de 2015, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2015000200103 [Consulta: mayo 2017].

CLAVERO, Bartolomé, “The indigenous rights of participation and international development policies”, *Arizona Journal on International & Comparative Law*, vol. 22, no. 1, 2005, <http://arizonajournal.org/wp-content/uploads/2015/11/Clavero-Formatted-Galleyproofed.pdf> [Consulta: marzo 2018].

COLÓM GONZÁLEZ, Francisco, “Justicia intercultural. El pluralismo jurídico y el potencial de la hermenéutica normativa”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, no. 33. UCM: España, 2009, <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-2009-numero33-10001&dsID=PDF> [Consulta: febrero 2018].

CORTINA, Adela, *Europa intercultural*, Periódico El País, Sección Opinión, 22 de noviembre de 2005, https://elpais.com/diario/2005/11/22/opinion/1132614008_850215.html [Consulta: agosto 2018].

CRUZ RODRÍGUEZ, Edwin, “Multiculturalismo e interculturalismo: una lectura comparada”, *Cuadernos Interculturales*, Chile, vol. 11, no. 20, 2013, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55228138003> [Consulta: marzo 2018].

CRUZ RODRÍGUEZ, Edwin, “Pluralismo jurídico, multiculturalismo e interculturalidad”, *Revista Criterio jurídico*, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, vol. 13, núm. 2, 2014, <http://portalesn2.puj.edu.co/javevirtualoj/index.php/criteriojuridico/article/view/1022> [Consulta: junio 2018].

DANDLER, Jorge, “Hacia un orden jurídico de la diversidad”, *Crítica Jurídica, Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, IIJ-UNAM, México, s. a., <https://revistascolaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/criticajuridica/issue/view/210> [Consulta: marzo 2018].

DE LA FUENTE, Juan Ramón, *El reconocimiento de las diferencias*, México, Periódico El Universal, Sección Opinión, 4 de diciembre de 2017, <http://www.eluniversal.com.mx/columna/juan-ramon-de-la-fuente/nacion/el-reconocimiento-de-las-diferencias> [Consulta: enero 2018].

DEL TORO HUERTA, Mauricio Iván, “Los aportes de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en la configuración del derecho de propiedad colectiva de los miembros de comunidades y pueblos indígenas”, *SELA (Seminario*

en *Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política*), *Papers* 58, 2008
http://digitalcommons.law.yale.edu/yls_sela/58 [Consulta: marzo 2018].

_____. *El derecho de propiedad colectiva de los miembros de comunidades y pueblos indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*, En Biblioteca Jurídica Virtual del IJ-UNAM, México, 2009, <http://www.scielo.org.mx/pdf/amdi/v10/v10a2.pdf> [Consulta: julio 2018].

DIETZ, Gunther, “Educación intercultural en México”, México, *Revista de Investigación Educativa*, no. 18, enero-junio. Instituto de Investigaciones en Educación, 2014, <http://www.redalyc.org/pdf/2831/283129394009.pdf> [Consulta: marzo 2018].

_____, “Interculturalidad: una aproximación antropológica”, *Perfiles educativos*, México, UNAM, vol. XXXIX, núm. 156, abril-junio, 2017, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13250923012> [Consulta: julio 2018].

EUDURO Fonseca, et. al. (s/a). “Pluralismo cultural, multiculturalismo e interculturalidad”, *Cuadernos del patrimonio cultural y turismo*, no. 13, CONACULTA, México. <http://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf/cuaderno13.pdf> [Consulta: marzo 2018].

FÁBREGAS PUIG, Andrés, “De la teoría de la aculturación a la teoría de la interculturalidad educación y asimilación: el caso mexicano”, *Revista Intercultural Communication Studies* XXI, 2012, <http://www.uri.edu/iaics/content/2012v21n1/03AndresFabregasPuig.pdf> [Consulta: marzo 2018].

FONSECA, Euduro, et. al., “Pluralismo cultural, multiculturalismo e interculturalidad”, *Cuadernos del patrimonio cultural y turismo*, México, no. 13, CONACULTA, s.a., <http://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos/pdf/cuaderno13.pdf> [Consulta: enero de 2018].

FRANKOWSKA, María, “Aculturación de los indios en México”, *Revista Estudios Latinoamericanos*, Polonia, vol. 1, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 1972, http://www.estudios-online.org/images/estudios/01/el01_03_frank.pdf [Consulta: febrero 2018].

GARCÍA HIERRO, Pedro, “Territorios indígenas: tocando las puertas del derecho”, *Revista de Indias*, Perú, vol. LXI, núm. 223, 2001, <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/575> [Consulta: mayo 2018].

GARDUÑO, Roberto y MÉNDEZ, Enrique, *Se crea el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas*, Periódico La Jornada, Sección Política, viernes 23 de noviembre de 2018, <https://www.jornada.com.mx/2018/11/23/politica/015n1pol> [Consulta: diciembre 2018].

_____, *Aprueban diputados Ley del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas*, Periódico La Jornada, Sección Política, jueves 29 de noviembre de 2018, <https://www.jornada.com.mx/2018/11/29/politica/012n3pol> [Consulta: diciembre 2018].

GIMÉNEZ ROMERO, Carlos, “Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad”, *Revista Educación y Futuro: Revista de Investigación Aplicada y Experiencias Educativas*, no. 8, Editorial CES Don Bosco-EDEBĚ, abril 2003, <http://www.redeseducacion.net/articulos/Materiales/Interculturalidad/c.%20gimenez%20pluralismo%20multiculturalismo%20interculturalidad.pdf>

GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, “Hacia una formación jurídica intercultural”, México, IJ-UNAM, *Hechos y Derechos*, no. 16, julio, 2013, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/issue/view/291> [Consulta: enero 2018].

GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, “La reforma constitucional en materia indígena”, México, IJ-UNAM, *Cuestiones Constitucionales Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, enero 2002, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/6851/8787> [Consulta: enero 2018].

GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, Derecho Indígena: derecho a la consulta y participación ciudadana, *Hechos y Derechos*, IJ-UNAM, México, no. 24, noviembre, 2014, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/7148/9084> [Consulta: mayo 2018].

GÓMEZ, Magdalena, *Tierras ancestrales y lugares sagrados*, periódico *La Jornada*, Sección Política, martes 12 de abril de 2011. [Consulta: marzo 2018].

GÓMEZ, Magdalena, *Sierra Tarahumara: derecho territorial de los indígenas*, Periódico La Jornada, sección Opinión, 13 de diciembre de 2016, <http://www.jornada.unam.mx/2016/12/13/opinion/016a1pol> [Consulta: marzo 2017].

HÉAU, Lambert, “Resistencia y/o revolución”, *Revista Cultura y representaciones sociales*, año 1, no. 2, 2007, <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v1n2/v1n2a3.pdf> [Consulta: marzo 2018].

- HERNÁNDEZ CASTILLO, Aida, *Luis Villoro y la autonomía indígena*, en Periódico La Jornada, sección Opinión, 14 de marzo de 2015, <http://www.jornada.unam.mx/2015/03/14/opinion/014a1pol> [Consulta: febrero 2018].
- HERNÁNDEZ GALINDO, Jorge Gregorio, “Elementos de juicio”, *Revista de Temas Constitucionales*, año 1, no. 2, julio-septiembre, Jorge Gregorio Hernández Galindo, Consultores Abogados, Bogotá, Colombia, 2016, <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/elementos-de-juicio/article/view/10244/9328> [Consulta: enero 2018].
- HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis, *Indígenas: entre el acoso y el despojo*, México, Periódico La Jornada, Sección Opinión, 8 de marzo de 2011, <http://www.jornada.unam.mx/2011/03/08/opinion/021a1pol> [Consulta: junio 2018].
- HERNÁNDEZ PICHARDO, Ana Mónica, “El multiculturalismo mexicano: continuidad del indigenismo del siglo XVI hasta nuestros días”, México, *Revista de Estudiantes de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, 2011, <http://ensayos.filos.unam.mx/wp-content/uploads/2012/03/El-multiculturalismo-mexicano.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- HERNÁNDEZ PULIDO, J. Ricardo, “La OIT y los pueblos indígenas y tribales”, *Boletín de derecho comparado*, núm. 82, IJ-UNAM, México, 1995, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derechocomparado/article/view/3320/3809> [Consulta: marzo 2018].
- HERNÁNDEZ REYNA, Miriam, “Sobre los sentidos de “multiculturalismo e “interculturalismo”, *Revista Ximhai*, México, mayo-agosto, vol. 3, número 002, UNAM-Universidad Autónoma Indígena de México, 2007, <http://www.journals.unam.mx/index.php/rxm/article/view/6931> [Consulta: marzo 2018].
- HIDALGO HERNÁNDEZ, Verónica, “Cultura, multiculturalidad, interculturalidad: evolución de un término”, *Revista de ciències de l'educació*, España, no. 1, 2005, http://www.fecchiapas.com.mx/sistema/biblioteca_digital/cultura-multiculturalidad-interculturalidad-y-transculturalidad.pdf [Consulta: febrero 2018].
- HOEKEMA, André J., “Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario”, Colombia, *Revista el Otro Derecho*, ILSA Bogotá D. C. número 26-27, abril de 2002, http://www.ilsa.org.co/biblioteca/ElOtroDerecho/Elotroderecho_26_27/El_otro_derecho_26.pdf [Consulta: noviembre 2017].

- JURIS, Tipa, ¿De qué me sirve la interculturalidad?, México, *Alteridad, Revista de Educación*, vol. 13, no. 1, enero-junio, 2018, <https://alteridad.ups.edu.ec/index.php/alteridad/article/view/1.2018.04> [Consulta: junio 2018].
- JURIS, Tipa, “¿La interculturalidad es más que una palabra? La interculturalidad según estudiantes de la Universidad de Chiapas”, *Antrópica, Revista de ciencias sociales y humanidades*, México, Universidad de Yucatán, año 3, vol. 3, julio-diciembre 2017.
- LÓPEZ ESCÁRCENA, Sebastián, “Para escribir una tesis jurídica: técnicas de investigación en derecho”, *Ius et Praxis*, vol. 17, núm. 1, Universidad de Talca, Talca: Chile, 2011, <http://www.redalyc.org/pdf/197/19719406010.pdf> [Consulta: marzo 2017]
- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto, *Neoindigenismo versus autonomías de los pueblos indígenas*, Periódico La Jornada, Sección Opinión, viernes 24 de agosto de 2018. <https://www.jornada.com.mx/2018/08/24/opinion/021a2pol#> [Consulta: diciembre 2018]
- MADARIAGA CUNEO, Isabel, “The rights of indigenous peoples and the interamerican human rights system”, *Arizona Journal on International & Comparative Law*, vol. 22, no. 1, 2005, <http://arizonajournal.org/wp-content/uploads/2015/11/Madariaga-Formatted.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- MALDONADO LEDEZMA, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: la reforma del estado y los pueblos indígenas en México”, *Andamios, Revista de la investigación social*, México, volumen 7, número 14, septiembre-diciembre, 2010, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632010000300012 [Consulta: marzo 2018].
- MATEOS CORTÉS, Laura Selene, “Hacia una arqueología del concepto de interculturalidad”, *Entre Ver Ando*, México, Universidad Veracruzana, julio, 2010, <https://es.slideshare.net/Den3/revista-entreverando-nm-08> [Consulta: mayo 2018].
- MALVIDO, Adriana, *¿Es la reforma cultural, Presidente!*, México, Periódico El Universal, Sección Opinión, 21 de febrero de 2018, <http://www.eluniversal.com.mx/columna/adriana-malvido/cultura/es-la-reforma-cultural-presidente> [Consulta: enero 2018].
- MARTÍNEZ DE BRINGAS, Asier, “La deconstrucción del concepto de propiedad. Una aproximación intercultural a los derechos territoriales indígenas”, *Revista de Filosofía Jurídica y Política*, España, vol. 42, 2008, <http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/view/847/971> [Consulta: mayo 2018].

- MARTÍNEZ DE BRINGAS, Asier, “Las políticas interculturales ante el reto de los derechos de los pueblos indígenas”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, no. 33, UCM, España, 2009, <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-2009-numero33-10005&dsID=PDF> [Consulta: febrero 2018].
- MELO, Mario, “Últimos avances en la justiciabilidad de los derechos indígenas en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos”, *SUR Revista Internacional de derechos humanos*, no. 3, año 2. Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2005, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r22055.pdf> [Consulta: junio 2018].
- MOLINA CARRILLO, Julián Germán, “Multiculturalismo y pueblos indígenas (la situación en Puebla)”, *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.*, núm. 23, 2009, Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A. C., México, 2009, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293222963003> [Consulta: marzo 2018].
- MONDRAGÓN REYES, Salvador, “La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos”, *Revista del Instituto de la Judicatura Federal*, México, Consejo de la Judicatura Federal, Poder Judicial de la Federación, 2010, <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/judicatura/issue/view/1815> [Consulta: abril 2017].
- MORRIS BERMÚDEZ, Roberto, “Al borde del multiculturalismo: evaluación de la política lingüística del estado Mexicano en torno a sus comunidades indígenas”, *CONfines*, 3/5, enero-mayo, ITESM, México, 2007, <http://confines.mty.itesm.mx/articulos5/MorrisR.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- NAVARRETE LINARES, Federico, “Enfrentan pueblos indígenas una nueva conquista”, *Boletín UNAM-DGCS-456*, Ciudad Universitaria, UNAM, México, 2015, http://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2015_456.html [Consulta: marzo 2018].
- ORLANDO ARAGÓN, Andrade, “Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico”, *Boletín mexicano de derecho comparado*, número, 118, enero-abril, UNAM-III: México, 2007, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/boletin/cont/118/art/art1.htm#P4> [Consulta: marzo 2018].
- RAMÍREZ ZARAGOZA, Miguel Ángel, “Multiculturalismo, interculturalidad y democracia”, México, *Revista Historiagenda*, Revistas UNAM, no. 30, Tercera Época, octubre 2014 marzo 2015, <http://revistas.unam.mx/index.php/historiagenda/issue/view/4403> [Consulta: marzo 2018].

- REHAAG, Irmgard, "Reflexiones acerca de la interculturalidad", *Revista de investigación educativa* 2, Xalapa, Veracruz, México, Instituto de Investigaciones en Educación, Universidad Veracruzana, enero-junio, 2006, <https://www.redalyc.org/html/2831/283121711004/> [Consulta: julio 2018].
- ROJAS HERNÁNDEZ, Ireneo, "Pluralismo cultural, multiculturalismo e interculturalidad", *Cuadernos del patrimonio cultural y turismo*, México, CONACULTA, cuaderno 13, s.a. <https://www.cultura.gob.mx/turismocultural/cuadernos.php> [Consulta: febrero 2018].
- ROMÁN, José Antonio, *Alarma el acelerado despojo de tierras a los pueblos indígenas*, Periódico La Jornada, Sección Política, 7 de diciembre de 2016, <http://www.jornada.unam.mx/2016/12/07/politica/007n3pol> [Consulta: junio 2018].
- ROSAS VARGAS, Rocío, "Exclusión, marginación y desarrollo de los pueblos indígenas", *Revista Ra Ximhai*, vol. 3, núm. 3, septiembre-diciembre, Universidad Autónoma Indígena de México, UNAM, Revistas UNAM, 2017, <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rxm/article/view/6943/0> [Consulta: enero 2018].
- ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro, "Pluralismo jurídico en el constitucionalismo mexicano frente al nuevo constitucionalismo latinoamericano", *Revista Direito & Praxis*, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil, 2017, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=350954304022> [Consulta: mayo 2017].
- RIVERO EVIA, Jorge, "Fundamentos de derecho intercultural", *Revista In Jure Anáhuac Mayab*, México, año 2, núm. 4, 2014, <http://anahuacmayab.mx/injure/revistas/edicion-4/> [Consulta: marzo 2018].
- SÁEZ ALONSO, Rafael, "La educación intercultural", *Revista de educación*, no. 339, España, UCM, 2006, <http://www.revistaeducacion.mec.es/re339/re339a37.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- SÁMANO RENTERÍA, Miguel Ángel, "Los dilemas del multiculturalismo y los pueblos indígenas del siglo XX", *Revista Alegatos*, México, UAM-Azcapotzalco, no. 78, mayo-agosto, 2011, <http://alegatos.azc.uam.mx/index.php/ra/article/view/287> [Consulta: mayo 2018].
- SCHETTINI, Andrea, "Toward a new paradigm of human rights protection for indigenous peoples: a critical analysis of the parameters established by the Inter-American Court of Human Rights", *Sur. International Journal on Human Rights*, Brasil, vol. 9, núm. 17, diciembre 2012, <http://sur.conectas.org/en/toward-new-paradigm-human-rights-protection-indigenous-peoples/> [Consulta: enero 2018].

- SCHMELKES, Sylvia, "Educación para un México intercultural", *Sinéctica*, no. 40, enero-junio, 2013, http://www.sinectica.iteso.mx/articulo/?id=40_educacion_para_un_mexico_intercultural [Consulta: marzo 2018].
- SERRANO OLMEDO, Roció, "Guía de conocimiento sobre educación cultural", *Revista Gloobal hoy*, Instituto de Estudios Políticos para América Latina y África, 2008, <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/hoy/index.php?id=5336&canal=Textos&ghoy=0012&secciontxt=3> [Consultado: enero 2018].
- SERRANO SÁNCHEZ, Jesús Antonio, "Límites del multiculturalismo de Kimlicka para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas", *EN-CLAVES del pensamiento*, año II, núm. 3, junio, 2008, <http://www.scielo.org.mx/pdf/enclav/v2n3/v2n3a2.pdf> [Consultado: julio 2018].
- SOTO FLORES, Armando, "La filosofía de la Leyes de Reforma", *Revista de la Facultad de Derecho de México*, Tomo LXVI, núm. 246, enero-junio, 2016, <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/rev-facultad-derecho-mx/article/viewFile/31460/28446> [Consulta: mayo 2018].
- SIERRA, María Teresa, "Derecho indígena y acceso a la justicia en México: Perspectivas desde la ilegalidad", *Revista IIDH*, vol. 41, 2005, <http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/iidh/cont/41/pr/pr14.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- S. A. *Aprueba ONU declaración universal de derechos de los pueblos indígenas*, Periódico La jornada, 14 de septiembre de 2007, UNAM, México, <http://www.jornada.unam.mx/2007/09/14/index.php?section=mundo&article=031n1mun> [Consulta: enero 2017].
- TIRZO GÓMEZ, Jorge, *et. al.*, "Relaciones interculturales, interculturalidad y multiculturalismo; teorías, conceptos, actores y referencias", *Revista Cuicuilco*, México, no. 48, enero-junio, Universidad Pedagógica Nacional, UPN, 2010, <http://www.scielo.org.mx/pdf/cuicui/v17n48/v17n48a2.pdf> [consulta: enero 2018].
- TREVIÑO BAÑOS, Sergio, "Tierra ancestral: el derecho de propiedad y la tenencia de la tierra en pueblos indígenas", *Hechos y Derechos*, México, IJ-UNAM, no. 41, septiembre-octubre 2017, <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/11606/13470> [consulta: julio 2017].
- VAL José, *El reto de México no es la diversidad cultural, sino la desigualdad social*, México, Periódico La Jornada, Sección Cultura, 17 de febrero de 2005, <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/17/index.php?section=cultura&article=a04n1cul> [consulta: enero 2018].

- VALDOVINOS, Roberto. “La crítica al indigenismo de Manuel Gamio”, *Revista Estudios de cultura Náhuatl*, vol. 42, UNAM, México, s. a. <http://www.journals.unam.mx/index.php/ecn/issue/view/2221/showToc> [Consulta: marzo 2018].
- VALLADARES DE LA CRUZ, Laura R., “La política de la multiculturalidad en México y sus impactos en la movilización indígena: avances y desafíos en el nuevo milenio”, *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, Ecuador, Colección 50 años Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, 2008, http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/Valladares_Laura_La_politica_de_la_multiculturalidad_en_Mexico.pdf [Consulta: marzo 2018].
- VANSTEENBERGHE WAETERSCHOOT, Guillermo Pablo, “Coexistencia de los tres modelos de integración en España Barataria”, *Revista Castellano-Manchega de Ciencias sociales*, España, Asociación Castellano Manchega de Sociología, núm. 13, , 2012, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=322127623014> [Consulta: diciembre 2017].
- VELASCO GÓMEZ, Ambrosio, “Miguel León-Portilla. Dos siglos de injusticia”, *Revista de la Universidad de México*, México, núm. 114, 2013, http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/index.php/rum/article/view/684 [Consulta: marzo 2018].
- VIDAL-BENEYTO, José, *Europa o la interculturalidad*, Periódico El País, Sección Opinión, 30 de junio de 1986, https://elpais.com/diario/1986/06/30/opinion/520466409_850215.html [Consulta: marzo 2017].
- VILAR GARCÍA, Mar, “La diversidad cultural en educación desde enfoques multi e interculturales: conceptos y realidades”, *Revista Sociedad y discurso*, no. 16, 2009, <https://somaesthetics.aau.dk/index.php/sd/article/view/864/689>
- VLADIMIR LLANO, Jairo, “Teoría del derecho y pluralismo jurídico”, *Criterio Jurídico*, Colombia, vol. 12, no. 1, 2012, <http://revistas.javerianacali.edu.co/index.php/criteriojuridico/article/view/586/769> [Consulta: febrero 2018].
- VON WOBESER, Gisela, “Los indígenas y el movimiento de independencia”, *Revista Estudios de cultura náhuatl*, México, Vol. 42, 2011, <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn42/877.pdf> [Consultado: marzo 2018].
- WALSH, Catherine, “Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado”, *Tabula Rasa*, núm. 9, julio-diciembre,

2008, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Colombia, <http://www.redalyc.org/pdf/396/39600909.pdf>

XANTOMILA, Jessica, *En México no se consulta a los indígenas*, Periódico La jornada, Sección Sociedad, noviembre de 2017, México, 2017, <http://www.jornada.unam.mx/2017/11/15/sociedad/041n3soc> [Consultado: julio 2018].

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, *De la tutela a los derechos de libre determinación, consulta y consentimiento: fundamentos, balance y retos para su implementación*, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Perú, 2009, <http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/294/461> [Consulta: marzo 2018].

SITIOS DE INTERNET

AGUILAR CASAS, Elsa, *Posrevolución y estabilidad. Cronología (1917-1967)*, INEHRM-SEP: México, 2012, <http://www.inehrm.gob.mx/es/inehrm/Cronologias>. [Consulta: febrero 2018].

ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS, *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, 2017, http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf [Consulta: febrero 2018].

ANTOLÍNEZ DOMINGUEZ, Inmaculada, “Contextualización del significado de la educación intercultural a través de una mirada comparativa: Estados Unidos, Europa y América Latina”, *Papeles del CEIC*, España, International Journal on Collective Identity Research, Universidad del País Vasco, vol. 2011/2, núm. 73, septiembre 2011, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/73.pdf> [Consulta: julio 2018].

AUTORES VARIOS, Libro Blanco sobre el diálogo intercultural. “Vivir juntos con igual dignidad”, Consejo de Europa, 118ª Sesión Ministerial, 2008, https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/Source/Pub_White_Paper/WhitePaper_ID_SpanishVersion.pdf [Consulta: marzo 2016].

BIBLIOTECA VIRTUAL EN SALUD, Intra e interculturalidad: un acercamiento a la problemática para la educación. Un acercamiento a la conceptualización Bolivia, <http://pueblosindigenas.bvsp.org.bo/php/level.php?lang=es&component=50&item=1> [Consulta: marzo 2018].

- CABRERO, Ferran *et. al.*, “Ciudadanía intercultural. Aporte desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica”, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD: Nueva York, Estados Unidos, 2013, <http://www.undp.org/content/dam/undp/library/Democratic%20Governance/Spanish/LIBRO%20CIUDADANIA%20INTERCULTURAL%20-%202013.pdf> [Consulta: noviembre 2017].
- CDI, *Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, 2009, https://site.inali.gob.mx/pdf/Declaracion_UNU%20%20derechos%20pueblos_indigenas.pdf [Consulta: marzo 2018].
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). *Protocolo Adicional a la Convención Americana de Derechos Económicos, Sociales y Culturales “Protocolo de San Salvador*, Sitio oficial de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/Basicos/sansalvador.asp> [Consulta: febrero 2018].
- CONEVAL, *Población indígena y pobreza*, México, 2011, https://www.coneval.org.mx/Informes/FECHAS_RELEVANTES/NOTA_INFORMATIVA_D_POBLACION_INDIGENA_2010.pdf [Consulta: junio 2018].
- CONEVAL. (s/a). Diagnóstico sobre alimentación y nutrición. Informe ejecutivo, México, s. a., https://www.coneval.org.mx/Evaluacion/ECNCH/Documents/Diagnostico_sobre_alimentacion_y_nutricion_270715.pdf [Consulta: abril 2018].
- CORREAS, Óscar, “Cultura jurídica, poder judicial y pluralismo jurídico”, disponible en Biblioteca Jurídica Virtual del IJ-UNAM, México, 2010, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2814/6.pdf> [Consulta: febrero 2018].
- CRUZ RUEDA, Elisa, “Principios generales del derecho indígena”, IJ-UNAM, México, 2008, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3640/4.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- DE LUCAS MARTÍN, Javier, *Los derechos de participación como elemento de integración de los migrantes*, Informe 2008. Economía y sociedad, Fundación BBVA: España, 2008, http://www.grupobbva.com/TLFU/dat/DE_2008_derechos_participacion.pdf [Consulta: enero 2018].
- DIVISION FOR SOCIAL POLICY AND DEVELOPMENT PUEBLOS INDÍGENAS. Sitio oficial, <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/> [Consulta: marzo 2018].

- ENADIS, Encuesta Nacional de Discriminación 2017, INEGI-CONAPRED-CNDH-UNAM-CONACYT, MÉXICO, 2017, http://www.beta.inegi.org.mx/contenidos/proyectos/enchogares/especiales/enadis/2017/doc/enadis2017_resultados.pdf [Consulta: mayo 2018].
- ESTUPIÑAN SILVA, Rosmerlin, *et. al.*, “La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de pueblos indígenas y tribales”, Universidad Paris 1 Panteón Sorbona, Francia, s. a. https://www.upf.edu/dhes-alfa/materiales/res/dhgv_pdf/DHGV_Manual.301-336.pdf [Consulta: marzo 2018].
- HENNEBEL, Ludovic, *La Cour Interaméricaine Des Droits De L'Homme: Entre Particularisme Et Universalisme*, September, 2008, s.l.i., <https://ssrn.com/abstract=2322658> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2322658> [Consulta: mayo 2018].
- INSTITUTO NACIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, <https://www.gob.mx/inpi> [Consulta: diciembre 2018].
- KUBLI-GARCÍA, Fausto, *Pasado, presente y futuro de los derechos de indígenas en México*, UNAM: México, s.a., <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/4/1855/19.pdf> [Consulta: julio 2018].
- LIMA BÁEZ, Nayeli, “La protección a la identidad cultural de los pueblos indígenas en la Corte Interamericana a través de derechos individuales ejercidos colectivamente”, IJ-UNAM, acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual, México, 2013, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3536/9.pdf> [Consulta: marzo 2018].
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, “El derecho de los pueblos indígenas de México a la consulta”, *Servicios para una Educación Alternativa, A.C.*, Oaxaca, México, 2013, http://www.lopezbarcenass.com/files/escritos/EL_DERECHO_DE_LOS_PUEBLOS_INDIGENAS_DE_MEXICO_A_LA_CONSULTA.pdf [Consulta: marzo 2018].
- LÓPEZ, Luis Enrique, La cuestión de la interculturalidad y la educación latinoamericana, Programa de formación en Educación Intercultural Bilingüe en los Países Andinos (PROEIB Andes), Universidad Mayor de San Simón, Cooperación Técnica Alemana (GTZ), s/l, s/a, <http://www.schwartzman.org.br/simon/delphi/pdf/lopes.pdf> [Consulta: diciembre 2018].
- LOPEZ, Melisa, “La démarche interculturelle d’élaboration de la jurisprudence : outil privilégié pour une approche plurielle des droits de l’Homme”, *Institut de Recherche et debat sur la gouvernance*, L’IRG: Paris, noviembre 2011, <http://www.institut-gouvernance.org/es/etude/fiche-etude-1.html> [Consulta: febrero 2018].

MALDONADO LEDEZMA, Ictzel, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: Los pueblos indígenas y las luchas por la liberación, la emancipación y la independencia en el México del siglo XXI”, Rebellion.org., s.a. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=106577> [Consulta: febrero 2018].

MONTERRUBIO, Anavel, *Derechos de los pueblos indígenas en México en materia de consulta, participación y diálogo. Avances y desafíos desde el ámbito legislativo*, Documento de trabajo no. 167, abril. Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública, LXII Cámara de Diputados, México, 2014, <http://www5.diputados.gob.mx/> [Consulta: marzo 2018].

MUÑOZ SEDANO, Antonio, *Enfoques y modelos de educación multicultural e intercultural*, Universidad Complutense de Madrid: España, 2003, <https://www.educacion.navarra.es/documents/57308/57732/sedano.pdf/38be9010-993f-433a-bc15-11727c9ef257> [Consulta: marzo 2018].

OIT, *Convenio núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración sobre las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, Oficina Internacional del Trabajo, Oficina Regional para América Latina y el Caribe, 2014, http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---rolima/documents/publication/wcms_345065.pdf [Consulta: diciembre 2017].

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS, “Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales”, *Comisión Interamericana de Derechos Humanos*, 2009, <https://www.oas.org/es/cidh/indigenas/docs/pdf/tierras-ancestrales.esp.pdf> [Consulta: abril 2018].

_____, *Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)*. [PDF]. San José de Costa Rica, 1969, https://www.oas.org/dil/esp/tratados_B32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.pdf [Consulta: febrero 2018].

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, España, s.a. s.f. <http://www.rae.es/> [Consulta: junio 2018].

RODRÍGUEZ BARBA, Fabiola, “Las políticas culturales del México contemporáneo en el contexto de la Convención sobre Diversidad Cultural de la UNESCO”, *Canadá, Observatoire des Amériques*, no. 11, junio 2008, http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/chro_RODRIGUEZ_BARBA_08_11.pdf [Consulta: abril 2018].

RODRÍGUEZ GARAVITO, César, *et. al.*, *La consulta previa a los pueblos indígenas. Los estándares del derecho internacional*. Programa de Justicia Global y Derechos Humanos, Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, Colombia, 2010, http://www.odracial.org/files/r2_actividades_recursos/266.pdf [Consulta: abril 2018].

_____, “La consulta previa: dilemas y soluciones. Lecciones del proceso de construcción del derecho de reparación y restitución de tierras para pueblos indígenas en Colombia”, *Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia*, Colombia, Ediciones Antropos, 2012, https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_277.pdf?x54537 [Consulta: enero 2018].

_____, *Etnicidad.gov Los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales minados*, Colección Dejusticia, Ediciones Antropos, Bogotá, Colombia, 2012, https://www.dejusticia.org/wpcontent/uploads/2017/04/fi_name_recurso_261.pdf?x54537 [Consulta: enero 2018].

SALGADO, Juan Manuel. *Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas (comentado y anotado)*, Universidad Nacional de Comahue, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, Argentina, 2006, https://especiais.socioambiental.org/inst/esp/consulta_previa/sites/util.socioambiental.org.inst.esp.consulta_previa/files/Manual_critico_C169_OIT.pdf [Consulta: marzo 2018].

SANCLER, Valentina, “Relativismo cultural”, *Euston*, 2018, <https://www.euston96.com/relativismo-cultural/> [Consulta: marzo 2018].

SCHMELKES, Sylvia, “La interculturalidad en la educación básica”, Chile, PRELAC-UNESCO, Segunda Reunión del Comité Intergubernamental del Proyecto Regional de Educación para América Latina y el Caribe, Chile, mayo, 2006, http://www.socolpe.org/data/normalarmenia/BIBLIOGRAFIA/interculturalidad_educacion_basica_schmelkes.pdf [Consulta: julio 2017].

_____, Conferencia La interculturalidad en la educación básica, Encuentro Internacional de Educación Preescolar: Curriculum y Competencias, Santillana, Ciudad de México, 21-22 de enero, 2005, <http://catedraunescohdh.unam.mx/catedra/ocpi/documentos/docs/6/16.pdf> [Consulta: diciembre 2017].

SCHMELKES, Sylvia, Conferencia “SOCIUS: Ciudadanos y Estado en el siglo XXI: Buen Gobierno y Transparencia en América Latina y el Caribe”, Colombia, 24-26 de noviembre de 2004, <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Izquierdo/BANCO/Sugerencias/multi19.html> [consulta: diciembre 2017].

_____, Intercultura y educación de jóvenes y adultos, México, *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, Número Especial 2001, http://www.crefal.edu.mx/rieda/index.php?option=com_content&view=article&id=211&Itemid=195 [Consulta: marzo 2018].

SOBREVILLA, David, “En torno al pluralismo jurídico. Sobre el derecho de los pueblos indígenas latinoamericanos”, *Estudios de filosofía*, Memorias del Tercer Congreso Iberoamericano de Filosofía, Instituto de Filosofía-Universidad de Antioquia: Medellín, Colombia, 2008, http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/estudios_de_filosofia/articulo/view/12878/11597 [Consulta: mayo 2018].

S. A. “El campo mexicano en la segunda mitad del siglo XIX”, *Portal Académico CCH-UNAM*, México, 2017, <https://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad5/economiaMexicana1854-1900/campo> [Consulta: marzo 2018].

S. A. “El proyecto liberal-capitalista de México”, *Portal Académico CCH-UNAM*, México, 2017, <https://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad5/contextomundial/liberalcapitalista> [Consulta: abril 2018].

S. A. *Observaciones sobre el cumplimiento del Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos por parte del Estado de Nicaragua*, Presentado ante el Comité de Derechos Humanos 85º Periodo de sesiones (27 de octubre al 3 de noviembre de 2005), <http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrc/docs/ngos/appendix1awastingni.pdf> [Consulta: enero 2018].

TUBINO, Fidel, El interculturalismo latinoamericano y los Estados nacionales, Conferencia magistral en el Foro Latinoamericano sobre Interculturalidad Ciudadanía y Educación, organizado por FLAPE, noviembre de 2004, Cuetzalan, México, http://red.pucp.edu.pe/wpcontent/uploads/biblioteca/interculturalismo_latino.pdf [Consulta: mayo 2018].

VALLADARES DE LA CRUZ, Laura R., “La política de la multiculturalidad en México y sus impactos en la movilización indígena: avances y desafíos en el nuevo milenio”, Departamento de Antropología-UAM-Iztapalapa, México, s. a., http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/Valladares_Laura_La_politica_de_la_multiculturalidad_en_Mexico.pdf [Consulta: marzo 2018].

VARGAS GARDUÑO, María De Lourdes, *et. al.* “Reflexiones sobre multiculturalismo e interculturalidad y sus implicaciones en la práctica de la educación intercultural bilingüe en México”, México, XI Congreso Nacional de Investigación Educativa, 1996, http://www.comie.org.mx/congreso/memoriaelectronica/v11/docs/area_12/1996.pdf [Consulta: diciembre 2017].

VILLABELLA ARMENGOL, Carlos Manuel, “Los métodos en la investigación jurídica. Algunas precisiones”, disponible en Biblioteca Jurídica Virtual del IJ-UNAM: México, 2015, <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3983/46.pdf> [Consulta: julio 2016].

WALSH, Catherine, ¿Multi-, pluri- o interculturalidad?, Derecho, gerencia y desarrollo, Perú, 2005, <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2012/03/120319.pdf> [Consultado: marzo 2018].

JURISPRUDENCIA DE LA CIDH

CANÇADO TRINDADE, Antônio A. *et. at.*, *Sentencia de 31 de agosto de 2001. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua.* (Fondo, reparaciones y costas), Corte Interamericana de Derechos Humanos, Costa Rica, 2001, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf [Consulta: febrero 2018].

F. CALDAS, *et. al.*, Roberto, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de 30 de agosto de 2017 casos de las Comunidades Indígenas Yakye Axa, Sawhoyamaya, y Xákmok Kásek Vs. Paraguay supervisión de cumplimiento de sentencias,* CIDH, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/comunidades_01_09_16.pdf [Consulta: febrero 2018].

GARCÍA RAMÍREZ, Sergio, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Casos de las Comunidades Indígenas Yakye Axa, Sawhoyamaya, y Xákmok Kásek Vs. Paraguay supervisión de cumplimiento de sentencias,* 30 de agosto de 2017, CIDH, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/3casosparaguayos_30_08_17.pdf [Consulta: febrero 2018].

GARCÍA RAMÍREZ, Sergio, *Corte Interamericana de Derechos Humanos Caso Comunidad indígena Yakye Axa Vs. Paraguay Sentencia de 17 de junio de 2005 (Fondo, Reparaciones y Costas)*, Corte Interamericana de Derechos Humanos. Dirección URL: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_125_esp.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Comunidad indígena Yakye Axa Vs. Paraguay*, (Interpretación de la Sentencia de Fondo, Reparaciones y Costas), Corte Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, 2006, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_142_esp.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Corte Interamericana de Derechos Humanos Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguay Sentencia de 29 de marzo de 2006 (Fondo, Reparaciones y Costas)*, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_146_esp2.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguay. Sentencia de 29 de marzo de 2006.* http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_146_esp2.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Comunidad indígena Yakye Axa Vs. Paraguay. (Supervisión de Cumplimiento de Sentencia)*, 14 de diciembre de 2017, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/yakyeaxa_%2014_12_07.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____. *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguay supervisión de cumplimiento de sentencia de 2 de febrero de 2007*, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sawhoyamaxa_02_02_07.pdf [Consulta: febrero 2018].

GARCÍA-SAYÁN, Diego, *Caso Comunidad Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay sentencia de 24 de agosto de 2010* (fondo, reparaciones y costas), Corte Interamericana de Derechos Humanos, Costa Rica, 2001, http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_214_esp.pdf [Consulta: febrero 2018].

MEDINA QUIROGA, Cecilia, et. at., *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua Supervisión de Cumplimiento de Sentencia*, 2008, Corte Interamericana de Derechos Humanos. http://corteidh.or.cr/docs/supervisiones/mayagna_07_05_08.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay Supervisión de Cumplimiento de Sentencia*, 2008, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sawhoyamaya_08_02_08.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Resolución de la presidenta de la Corte Interamericana De Derechos Humanos. Caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua Supervisión de Cumplimiento de Sentencia*, 2008, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/mayagna_14_03_08.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Comunidad indígena Yakye Axa Vs. Paraguay Supervisión de Cumplimiento de Sentencia*, 2008, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/yakyeaxa_08_02_08.pdf [Consulta: febrero 2018].

_____, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua, Supervisión de cumplimiento de sentencia*, CIDH, Costa Rica, 2009, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/mayagna_03_04_09.pdf

_____, *Resolución de la presidenta de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Comunidad Indígena Sawhoyamaya Vs. Paraguay Convocatoria a Audiencia Pública Supervisión de Cumplimiento de Sentencia*, 2009, Corte Interamericana de Derechos Humanos, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sawhoyamaya_20_05_09.pdf [Consulta: febrero 2018].

SIERRA PORTO, Humberto Antonio, *Resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Casos de las Comunidades Indígenas Yakye Axa, Sawhoyamaya y Xákmok Kásek Vs. Paraguay Supervisión de Cumplimiento de Sentencia Reparaciones Relativas a la Identificación, Entrega y Titulación de Tierras Tradicionales*. Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2015, http://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/yakie_24_06_15.pdf [Consulta: febrero 2018].

LEGISLACIÓN

AUTORES VARIOS, *Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales 2005*, UNESCO, París, 20 de octubre de 2005, http://portal.unesco.org/es/ev.phpURL_ID=31038&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, [Consulta: febrero 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, Última Reforma DOF 27-08-2018, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_270818.pdf [Consulta: febrero 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley de planeación*, Última Reforma DOF 16-02-2018, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/59_160218.pdf [Consulta: marzo 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley General del Equilibrio Ecológico y la Protección al Ambiente*, Última Reforma DOF 05-06-2018, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/148_050618.pdf [Consulta: marzo 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley de Bioseguridad de Organismos Genéticamente Modificados*, Nueva Ley DOF 18-03-2005, México, <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LBOGM.pdf> [Consulta: febrero 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable*, Nueva Ley DOF 05-06-2018, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDFS_050618.pdf [Consulta: enero 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de Pueblos Indígenas*, Última Reforma DOF 22-06-2017, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/261_220617.pdf [Consulta: marzo 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley de Hidrocarburos*, Última Reforma DOF 15-11-2016, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LHidro_151116.pdf [Consulta: marzo 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley del Instituto Nacional de los Pueblos*, Nueva Ley DOF 04-12-2018, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LINPI_041218.pdf, [Consulta: diciembre 2018].

CÁMARA DE DIPUTADOS DEL HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN, *Ley Orgánica de la Administración Pública Federal*, Últimas Reformas DOF 30-11-2018, México, http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/153_301118.pdf, [Consulta: diciembre 2018].

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS, *Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José)*, Costa Rica, noviembre de 1969, https://www.oas.org/dil/esp/tratados_B32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.pdf [Consulta: enero 2018].

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO, *Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales (Convenio no. 107 de la OIT)*, Ginebra, Suiza, 1959, http://www.oas.org/dil/esp/afrodescendientes_instrumentos_internacionales_convenio_107.pdf [Consulta: marzo 2018].

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO, Oficina Regional para América Latina y el Caribe, *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales*, Ginebra, Suiza, 1989, http://www.senado.gob.mx/comisiones/desarrollo_social/docs/marco/Convenio_169_Pi.pdf [Consulta: marzo 2018].