



Una aproximación conceptual

Lo indígena y las teorías del reconocimiento de las culturas “de la otredad a la alteridad”

Mtra. Roselia Bustillo Marín

RESUMEN: Se trata de un estudio que analiza qué es *lo indígena*, a partir de las distintas visiones o posturas culturales, qué significado se obtiene de *indígena*, desde las definiciones de autoadscripción y de autopertenencia, como componentes que dan pauta para definir dudas o planteamientos en los casos en los cuales se involucran culturas distintas. A partir de dichas teorías, el estudio propone cómo pueden ser utilizadas para proteger los derechos de las comunidades indígenas e implementar un mejor diálogo en el tema político-electoral.

Palabras Clave: Otredad, alteridad, indígena, multiculturalismo, electoral.

ABSTRACT: This is a study that analyzes what indigenous is, from a different cultural positions and points of view, what meaning is derived of

indigenous from the definitions of self-ascription and self-identification, as components that give pattern to define questions or statements in cases which involve different cultures. Based on such theories, the study suggests how they can be used to protect the rights of indigenous communities and implement a better dialogue in the political and electoral issue.

Key Word: Otherness, alterity, indigenous, multiculturalism, electoral.

“Humanidad” significa tanto la máxima abstracción como la máxima concreción, tanto una naturaleza común, genérica, como la totalidad histórica y compleja de los seres humanos. Se mueve entre el vacío y el lleno, entre el mínimo y el máximo, entre identidad y universalidad, entre la participación y la empatía (que se expresa con la máxima de Terencio “Homo sum:



nihil humani a me alienum puto”)¹ y la abstracción de la humanidad ilustrada y racionalista: ésta la idea de que haya algo natural que, a pesar de toda diferencia cultural, no nos haga del todo extraños los unos a los otros- ha sido acusada de no saber rendir cuentas del detalle concreto, y de ser sólo el mínimo común denominador entre los hombres, el equivalente antropológico de la unidad aritmética, el nivel absolutamente simple y contradictorio de la identidad individual, que consiste sólo en aquello que es idéntico en todos

(Galli, 2010:9)

Introducción:

En las sociedades plurales conformadas por varias culturas en las que su hacer mundo se diferencia entre unas con otras, nombrarlas, conceptualizarlas o definir las conlleva al cuestionamiento: a partir de quién, de dónde y en dónde creamos su denominación y su tratamiento. Los grupos de poder que representan el pensamiento de una sociedad generalizada son los que deciden, en aras de dar significado y distinguir aquello que se hace diferente, cómo y de qué manera identificar a “lo otro”.

Los pueblos, las comunidades indígenas, el indígena y lo indígena, son conceptos que se utilizan para nombrar a esas culturas, a los “otros” que habitan en las sociedades plurales, que mantienen significados y conceptos de mundo diferentes a, en general, la mayor parte de una población que habita en un territorio y que comparten una forma de vida.

En ese sentido, cuando “lo indígena” es reconocido no sólo como existente en las sociedades modernas en las cuales la búsqueda primordial de su bien actuar es el respeto y protección de los derechos humanos de las personas, sino también los derechos que tienen a partir de su propia cultura, de su colectividad, de su organización comunitaria o del ejercicio individual de sus derechos, estos al ejercerse, muchas veces, entran en conflicto con el respeto de otros derechos humanos.

Es por ello que este artículo pretende centrarse en responder a la pregunta: ¿cuando hablamos de “lo indígena”, a qué nos referimos; a partir de qué visión o postura cultural les damos el significado de “indígena”? Las definiciones de autoadscripción, de autopertenencia, que sirven para identificar quiénes o qué se identifica como indígena, son componentes que nos dan la pauta para clarificar dudas y también para definir los planteamientos en casos concretos en los cuales se involucran culturas distintas. El reconocimiento de “los que hacen mundo distinto”, de la otredad, coadyuva con las teorías de la inclusión cultural y de los pueblos indígenas, como son la pluriculturalidad, una multiculturalidad, de una interculturalidad.

A partir de las dudas aquí planteadas, acerca de cómo son pensadas las teorías del reconocimiento de los derechos de “lo indígena”, se busca desarrollar una sugerencia de cómo pueden ser utilizadas para protegerlos efectivamente e implementar un mejor diálogo entre las mismas teorías. Asimismo, se sugiere

1 “Hombre soy, nada de lo humano me es ajeno” (Heautontimou)



que pensar en el tema político-electoral “lo indígena” puede hacer ciudadanía de forma diferente, pero igualmente respetando la constitucionalidad y la legalidad.

I. ¿Qué es aquello que nombramos “lo indígena”?

La diversidad de enfrentamientos a lo diferente a través de la historia y la falta de concertaciones entre seres humanos heterogéneos en sus características sociales y culturales, ha dado lugar a la búsqueda de conceptos que definan los elementos esenciales de su diferencialidad y que reúnan a lo ajeno, a lo otro, a lo extraño, a lo nuevo o lo desemejante dentro de cada cosmovisión de mundo. ¿Cómo se define a la cultura y sus características, y su relación con lo étnico o indígena; de qué manera comprender las relaciones con “los otros”,² en la toma de decisiones que involucran, en general, con las normas y reglas distintas generadas por pueblos o comunidades diversos?

La definición de los pueblos indígenas ha traído diferentes debates a nivel local, regional y universal. Se habla de la autoidentificación o autoafirmación indígena, de una cuestión de identidad cultural, de etnias, de grupos ajenos, de asuntos de

honor, colectividades subdesarrolladas, etcétera. Algunas veces se distinguen, independientemente de criterios específicos como el uso de la lengua, de la tierra, el vestido, los rituales o la participación política y de derechos activos en una comunidad, y otras veces se habla de comunidades que reclaman el reconocimiento grupal y la identidad colectiva.

En la búsqueda por la definición general de pueblos indígenas, los Estados latinoamericanos han considerado históricamente a sus poblaciones indígenas, no como minorías diferenciadas, sino como ciudadanos en situación de desventaja social y económica, además de que numerosos pueblos indígenas no están de acuerdo con ser llamados “minoría”, ya que en algunos países constituyen una mayoría demográfica.

Sin embargo, en el contexto general, sí son minorías étnicas, por no formar parte del conjunto mayoritario cultural de una sociedad, también son grupos que se encuentran en situaciones de desventaja respecto a los escenarios comunes en las oportunidades de acceso a los derechos reconocidos por una sociedad. Por otra parte, la jerarquía que le dan varios autores a la inclusión de los pueblos indígenas en

² El significado de lo otro se tratará más adelante, a partir del concepto de “Otridad”, que tiene que ver cómo nos miramos entre los seres humanos que vivimos en una sociedad de diferencias y desigualdades.



la noción de minorías étnicas, radica en que a partir de esa visión se puede determinar en qué medida es trasladable el tratamiento, *hacerlos efectivos*,³ de los textos normativos referidos a los pueblos indígenas.⁴

La noción de etnia, según Fredrik Barth, designa un grupo humano que se reconoce diferente de los demás, y enfatiza que la “identidad étnica no se define por la posesión compartida de un conjunto estable de rasgos objetivos sino por una dinámica de interrelaciones y correlaciones donde en última instancia *sólo la conciencia subjetiva de ser diferente es un elemento insustituible*”.⁵

En la perspectiva barthiana, sólo hay grupos étnicos o identitarios en situaciones de contraste con otras comunidades. Cuando ya se reconoce diferente a los demás que se caracterizan por unos rasgos que los hacen ser lo que son y no otra cosa, se puede hablar de identidad étnica. Es precisamente la oposición con la alteridad, con el “otro”, lo que define a la etnia.

Grupos étnicos o etnias pueden entenderse como colectividades que se identifican ellas mismas o son

identificadas por los otros precisamente en términos culturales.⁶ De manera más restringida, etnia suele aplicarse al conjunto de individuos vinculados por el uso de una lengua particular o cualquier otra característica específica que identifique su propia identidad cultural.

La identidad cultural, se puede entender también como una “identidad étnica: que es asumirse y ser reconocido como miembro de una configuración social portadora de una cultura propia, que conlleva el derecho a participar de tal cultura y el acceso a los elementos indispensables para satisfacer los requerimientos de la vida en sociedad. La afirmación de identidad étnica significa, la decisión de pertenecer al grupo étnico correspondiente, formar parte de un complejo nudo de interdependencias que ubican socialmente al individuo a partir de derechos y obligaciones culturalmente prescritos o conocidos”.⁷

La etnia no necesariamente está ligada a un territorio, sino simplemente la caracteriza su reconocimiento interno de algo en común que los identifica, y la manera que el otro ajeno, a dicho colectivo, lo reconoce como un grupo perteneciente a una costumbre

3 Las cursivas son de la autora.

4 Aparicio, Marco, Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina, España, Cedecs, Estudios Constitucionales y Políticos, 2002, p.53

5 Barth, Fredrik. Los grupos étnicos y sus fronteras, FCE, México, 1977, p. 10-11

6 Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós S.A., y FFyL, UNAM, 1998, p.20.

7 Bonfil, Guillermo, Identidad étnica y movimientos indios en América Latina. En Jesús contreras (comp.), Identidad étnica y movimientos indios, España, Revolución, 1998, p. 88.



igualitaria. La etnia puede llegar a ser una “minoría” si dentro del país o Estado en que se encuentra, no forma parte de la cultura identitaria mayoritaria que refleja la sociedad de esa nación. Pero ineludiblemente, no todo grupo étnico es una minoría étnica.

Hablar de etnia automáticamente implica una relación con las nociones de pueblo y de cultura. Los pueblos pueden ser las naciones-sociedades con una cultura e identidad propia, un proyecto histórico y una relación con un territorio. Además de las naciones, son aquellas etnias que se encuentran asentadas en un territorio delimitado, que tengan conciencia y voluntad de una identidad colectiva.⁸

La Carta de las Naciones Unidas de 1948 estableció en su artículo 1° el “*principio de igualdad de derechos de los pueblos y su derecho a la autodeterminación*”, y aunque el término pueblos no se ha llegado a definir expresamente, dicho organismo toma en consideración dos elementos para aplicar el concepto de pueblo a una entidad colectiva: poseer una identidad evidente y características propias, así como una relación con un territorio. Se puede considerar que la pertenencia a una cultura, con una identidad y un proyecto propios, es decir, a un “pueblo”,

es un requisito para que las personas que habitan un territorio determinado puedan elegir un plan de vida y desarrollar una identidad personal, así como identidades étnicas y culturales.⁹

Pueblo es cualquier forma de comunidad humana que cumpla con los siguientes requisitos: 1) tener una unidad de cultura, la que comprende instituciones sociales que garantizan la permanencia y continuidad de esa cultura; 2) asumir un pasado histórico y proyectar un futuro común; 3) reconocerse en una identidad colectiva y decidir aceptarla; 4) referirse a un territorio propio.¹⁰

Cuando en muchos países existen etnias que mantienen rasgos culturales distintivos, incluyendo instituciones sociales y políticas propias, se desenvuelven en un territorio que consideran suyo y manifiestan la voluntad de perdurar como una entidad comunitaria. No pueden considerarse “minorías”, sino que deben ser tratadas como “pueblos”. Es a partir de lo anterior que puede sugerirse una forma adecuada para definir a los “pueblos” y consecuentemente a los “pueblos indígenas”. En México, a las diferentes culturas como la maya, la zapoteca, la otomí, la mixteca, y todas las demás, después de la época de la conquista, ya no fueron conocidas por lo que eran cada una con sus diferencias, sino que se les hegemonizó

8 Villoro, Luis, Estado plural, pluralidad de culturas, México, Paidós S.A., y FFyL, UNAM, 1998, p.20.

9 Villoro, Luis, Multiculturalismo y Derecho, en: Krotz, Esteban (ed.), Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho, México Anthropos-UAM Iztapalapa, 2002, p.57.

10 Ibid., p. 215.



con el nombre de indios, independientemente si tenían o no características de su identidad que las asemejaran entre sí.

El concepto indio se les aplicó a todas las etnias originarias del Nuevo Mundo, a las nativas o aborígenes, pese a la imprecisión de esos términos. Es un concepto más cercano a los de raza y clase social que a los de identidad. La categoría de indio fue impuesta sobre poblaciones heterogéneas y plurales, todo fue cubierto bajo el mismo concepto, por el mismo manto jurídico que ignoró las diferencias amplias o sutiles entre las muchas identidades y culturas originarias.

Ser indio en la época posterior a la conquista y hasta la época colonial no era una categoría difusa, era una definición legal que no sólo señalaba el origen sino que establecía posiciones y destinos. El indio era considerado una categoría política que definía muchas restricciones y pocas oportunidades en un Estado colonial.¹¹ Los indios se encontraban en un proceso de desarrollo desigual, con las más vulnerables y frágiles condiciones, atrapados en la corriente de cambios económicos y sociales acelerados e inestables. No sólo era una clase política restringida, sino una clase social inculta, paupérrima y totalmente distinta, por ende, no merecedora del bienestar social.

En la actualidad, aunque se han utilizado indistintamente los términos de indio y

de indígena, el concepto de indio ha quedado superado en su generalidad, pues han surgido otros términos, quizá, más acertados para definir a los grupos originarios de un lugar, como lo es el de "indígena". Al conceptualizar "lo indígena", Arturo Warman¹² menciona que es un término referido a la identidad; todo aquello que comparte un grupo que se considera o es tratado como similar y conforma una categoría social. *Es el término último de categoría social, que ha sido una variante considerada para definir al indígena.*¹³

Para muchos autores, el concepto de grupo indígena abarca una sola etnia, lo que supone que practican la misma cultura, que comparten usos y costumbres y creencias, lo cual permite englobarlos en una sola definición. Sin embargo, existen rasgos y características de los grupos culturales que indican otras acepciones, o que los sitúan en posiciones que no permiten una definición como tal.

El concepto indígena se extendió y se volvió más difuso en el siglo XIX, pues adquirió un pensamiento prejuicioso y evolucionista. En el siglo XX, en el discurso público y en el pensamiento informado, el ámbito de aplicación del término indígena se redujo a los portadores de una lengua y tradiciones asociadas. Entre los indígenas, la identificación como tales generó una identidad derivada, un estigma o

11 Warman, Arturo, Los campesinos. Hijos predilectos del régimen, México, D.F., Nuestro Tiempo, 1972, p.24.

12 Ibid., p.29.

13 Cursivas añadidas.



marca del dominio.

La identidad derivada de la categoría política de indígena es de diferente naturaleza que la identidad étnica y sus expresiones comunitarias. La identidad que expresa el indígena se utiliza por quienes no son o no quieren serlo, se usa desde fuera para reconocer a los otros, a los ajenos.¹⁴ Otro aspecto del dilema de definir qué es indígena es que su construcción está basada en la perspectiva y la ideología de la persona o las personas que lo definen.

El significado de indígena etimológicamente proviene del latín “inde-gena” que significa originario del país de que se trata, (en francés se traduce como aquel que ha nacido en las indias). Se dice también nativo, del latín “*nativus*”, del lugar, se refiere al nacimiento de un individuo o a su origen, que queda inscrito dentro de un sitio territorializado. Asimismo, se utiliza el vocablo autóctono, del latín “*autochthones*”, para nombrar a aquellos pueblos que están instalados en un territorio desde épocas inmemoriales.

Al ser originario de un lugar, por ejemplo, el que nace en Oaxaca, es un indígena de ese territorio, el que nace en Suecia, es un indígena sueco, el que nace en la India, es un indígena indio. El término indígena puede emplearse para referirse prácticamente a todos los sectores de la

humanidad, ciertamente, las propias naciones europeas que propagaron el colonialismo son, en un sentido literal, indígenas de sus propias tierras de origen.

El concepto indígena sólo hace referencia al lugar originario de donde naces, y describe a los grupos originarios de un lugar determinado pero no implica la pertenencia a una determinada identidad que además lo defina como tal. El hecho de tener o no una identidad no necesariamente se tiene que enfocar a un conjunto de personas originarias de un lugar con una identidad que los diferencia de aquel que no es indígena.

En México se aplica el concepto indígena a una enorme variedad de identidades étnicas. Agrupamos un gran mosaico de identidades culturales distintas, algunas con mayores diferencias entre sí que las que tienen respecto a sus vecinos no indígenas.¹⁵

La definición de lo indígena se basa en la cultura y muy especialmente en la lengua como su rasgo diagnóstico,¹⁶ además de ser el originario de un lugar, es visto a través de una cultura propia identificada en conjunto como rasgos característicos de una población

14 Ibid., 39

15 Warman, Arturo, Los campesinos. Hijos predilectos del régimen, México, D.F., Nuestro Tiempo, 1972, p.18

16 No necesariamente una cultura puede identificarse por hablar una lengua distinta a la tuya.



Para referirse a los pueblos o comunidades indígenas, se parte del entendimiento de la complejidad de sus conformaciones. Por ejemplo, cuando los que hablan la misma lengua no se entienden entre sí. En el estado de Oaxaca, los zapotecos de la Sierra se reconocen con los del Valle o del Istmo de Tehuantepec como existentes, pero no como portadores de la misma identidad, pues hablan la misma lengua zapoteca pero entre ellos no se entienden. Por otra parte los pueblos indígenas no están ajenos de relaciones complejas entre ellos, de alianzas, conflictos y enfrentamientos, indiferencia, falta de contacto o desconocimiento de su existencia.

Los indígenas mexicanos en su mayoría fincan su identidad étnica primaria en su comunidad, por eso se llaman comunidades indígenas, también, porque se identifican con un poblado preciso en una localidad geográfica (un territorio) pero sobre todo como una comunidad humana: grupo endogámico¹⁷ dentro del que se forman los nuevos hogares, que comparte vecindad en un territorio, medio natural, lengua, cultura, normas y reglas, etcétera. La comunidad (identidad étnica) como organización social

selecciona los rasgos culturales que se adoptan como distintivos de la identidad: las fiestas, danzas o representaciones, el uso y giros del idioma, el traje y adorno característico o hasta el conflicto con otra comunidad; en fin, el conjunto de signos que representan a la etnia. En las aproximaciones a la identidad étnica se enfatiza también la autoadscripción, la definición propia o asumida de un grupo de referencia, y muchas veces el origen compartido.

La identidad étnica comunitaria es uno de los recursos más eficaces para la autonomía y resistencia cultural a la homogeneidad. Se reconoce a los pueblos y las comunidades indígenas como colectividades con costumbres propias, fundamentados en su situación histórica y sus características sociales y culturales propias. Es difícil acercarse a una definición adecuada de lo que implica ser indígena. La idea del indio surge con la conquista y el imperialismo para diferenciar a los conquistados de los conquistadores. Hoy las personas tradicionalmente señaladas como indios usan otros términos para identificarse, muchos se nombran a partir del lugar al que pertenecen, otros con la lengua que hablan, con la actividad que realizan, o con los santos que veneran, entre

17 Endogamia: se refiere a la práctica de contraer matrimonio entre personas de ascendencia común o naturales de una pequeña localidad. Actitud social de rechazo a la incorporación de miembros ajenos al propio grupo o institución. Cruzamiento entre individuos de una raza, comunidad o población aislada genéticamente, Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, 2001, p.908.



muchos más.

No hay mundos herméticos: hay bastante interacción entre el mundo considerado *indígena* y el mundo considerado *occidental*. En tiempos recientes, el concepto indígena fue reivindicado por las militancias étnicas para superar la fragmentación de las identidades primarias, como la lengua, festividades, las tradiciones, etc. Sin embargo, no hay evidencias de que la identidad indígena se asuma por encima de la identidad étnica primaria; al contrario, se agrega a ella como adjetivo que ofrece alianzas más amplias y argumentos más contundentes en el campo de la acción política, así como de presión para el reconocimiento jurídico de sus propios territorios. En este sentido, los indígenas son minoría como agregado total, mucho más si se fragmentan en sus identidades étnicas primarias.¹⁸

En la norma internacional, la definición de “poblaciones o pueblos indígenas”:

Son Comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Constituyen

*ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales.*¹⁹

Esa continuidad histórica puede consistir en la conservación durante un periodo prolongado que llegue hasta el presente, de uno o más de los siguientes factores: 1) Ocupación de las tierras ancestrales o parte de ellas; 2) Ascendencia común con los habitantes originales de esas tierras; 3) Cultura en general o manifestaciones específicas (religión, vida en sistema tribal, pertenencia a una comunidad indígena, trajes, medios de vida, estilos de vida); 4) Idioma (como lengua única, lengua materna; como medio habitual de comunicación en el hogar o en la familia; como lengua principal, preferida, habitual, general o normal); 5) Residencia en ciertas partes del país o en ciertas regiones del mundo; 6) Los lugares sagrados de su territorio.

Son “indígenas” porque tienen vínculos ancestrales con las tierras en las que viven, de manera mucho más profunda que otros sectores de

18 Warman, Arturo, Los campesinos. Hijos predilectos del régimen, México, D.F., Nuestro Tiempo, 1972, p.24

19 Informe de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, de la Comisión de Derechos Humanos, de la ONU. Martínez Cobo, José R., Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas (conclusiones, propuestas y recomendaciones). Nueva York, Naciones Unidas, 1987, vol. V en Stavenhagen, Rodolfo, Derechos humanos de los pueblos indígenas, CNDH, México, 2000, p. 55.



población que habitan en esas mismas tierras. Y son “pueblos” en la medida en que constituyen comunidades diferenciadas con una continuidad de existencia e identidad que los vincula con las comunidades, tribus o naciones de su pasado ancestral.

Asimismo deja abierta la categorización como indígena al cumplimiento de uno o varios criterios considerados bajo el rubro de “continuidad histórica”, lo que permite, por ejemplo, la inclusión de grupos que han perdido sus territorios ancestrales pero conservan algún aspecto que los distingue como indígenas frente a la sociedad. De aquí se infiere también, que el término indígena no sólo se refiere a la población original de un territorio determinado sino, a aquellos pueblos que, no siendo nativos de un territorio, habitaban en éste antes de la llegada de los grupos culturalmente distintos.

La Organización Internacional del Trabajo en su Convenio 169, del año 1989: utiliza el término pueblos y reconoce a los indígenas como pueblos:

“Artículo 1°. El presente Convenio se aplica:

a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o

por una legislación especial;

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término “pueblos” en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”.

Se menciona el término “pueblos”, pero también se reconoce el origen colonial del uso del concepto de “indígena”, y coincide con los elementos que estipula el Informe de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y protección a las Minorías, de la Comisión de Derechos Humanos, de la Organización de las Naciones Unidas.

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, al señalar que “los indígenas tienen derecho,



como pueblos o como individuos²⁰, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos²¹ en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y las normas internacionales de derechos humanos”, y es precisamente, al individualizar estos derechos cuando surge el concepto de comunidad, como el conjunto de individuos que pertenecen a un pueblo indígena, siendo un derecho de pertenencia.²²

Entonces para hablar de un pueblo indígena debemos hallarnos ante una determinada etnia (con conciencia de su propia identidad y con voluntad de proteger, desarrollar y transmitir los elementos objetivos y subjetivos de dicha identidad) caracterizada por poseer una continuidad histórica con las sociedades precoloniales. Una continuidad que se manifestará generalmente en la ocupación de las tierras ancestrales, o al menos de parte de ellas, y en la ascendencia común con los ocupantes de esas tierras, lo que irá acompañado de la conservación de ciertas manifestaciones culturales.²³

En el artículo 2° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, se establece en cuanto al tema en cuestión:

La Nación tiene una composición pluricultural²⁴ 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.

En términos de lo anterior, la conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas y además menciona la característica de ser reconocidos como los descendientes de poblaciones anteriores a la colonización.

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentada en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres; sobre todo aquellos que se autodenominen como indígenas.

Por ejemplo, en la Constitución Política del Estado de Oaxaca el reconocimiento a la existencia de pueblos indígenas, se muestra en los primeros párrafos de su artículo 16:

20 Ver Tesis Jurisprudencial 58 y 59/2013 (10ª) de la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

21 Ver Tesis XXXVII/2011 del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

22 Ver Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU, 2007, artículos: 1, 5, 7 y 9.

23 Aparicio, Marco, Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina, España, Cedecs, Estudios Constitucionales y Políticos, 2002, p. 14.

24 La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas reporta que existen 56 etnias indígenas en el país: náhuatl, maya, zapoteco, mixteco, otomí, tzeltal, totonaco, mazahua, tzotzil, mazateco, purépecha, huasteco, chol, chinanteco, mixe, tarahumara, mayo, tlapaneco, huichol, zoque, chontal-maya, popoloca, tepehuano, cuicateco, chocho-mixteco, tojolobal, chatino, amuzgo, cora, huave, yaqui, tepehua, drique-trique, chontal-hoka-no, pame, mame, yuma, pima, seri, pápago, cohimí, kiligua, ixteco, popoluca, kikapú, guarojío, chichimeca, chuj, cucapa, kumial, lacandón, matlatzinca, motozintleco, ocuiteco y pai-pai. Disponible en: http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=758&Itemid=68



“El Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades que lo integran. El derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales [...] Los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca son: amuzgos, cuicatecos, chatitos, chinantecos, chocholtecos, chontales, huaves, ixcatecos, mazatecos, mixes, mixtecos, nahuas, triques, zapotecos y zoques. El Estado reconoce a las comunidades indígenas que los conforman, a sus reagrupamientos étnicos, lingüísticos o culturales...”.

El énfasis en nombrar a la Constitución Oaxaqueña no es por su definición de pueblos indígenas, sino por la claridad con la que expone la composición indígena o étnica de la entidad, así como por su especificidad en cuanto al papel que juegan dentro de la sociedad cada uno de los pueblos indígenas descritos con sus nombres. Pueblos indígenas con conciencia de pertenencia a un pueblo que posee una cultura propia y distintiva, y que se asume más allá de la especificidad de una cultura, más allá de una minoría étnica, se complementa a través de una cultura identitaria étnica unida con fines comunes

políticos, jurídicos y sociales.

Además, en la actualidad son definidos y se identifican a sí mismos en referencia a identidades previas a las invasiones históricas de otros grupos, y a las historias que generaron y en algunos casos continúan generando conflictos e inestabilidad en su interior. Si cada pueblo indígena tiene su propia cultura, México está compuesto por una ciudadanía con muchas culturas, es decir, es un país pluricultural o de ciudadanías plurales o múltiples. Se puede apreciar que las comunidades y pueblos indígenas se diferencian principalmente de otras sociedades, de lo “otro”, por la cultura; pero ¿qué se entiende cuando se habla de cultura?

Existe una conceptualización plural de la cultura en la antropología contemporánea, varios autores la han definido así, entre ellos Edward Tylor (1871), Franz Boas (1930), Kroeber y Kluckhoh (1952), de quienes se destacó “el símbolo como el elemento central de la cultura”. También, Leslie White (1959), Claude Lévi-Strauss (1979), Marvin Harris (1982), John Bodley (1994) y Clifford Geertz (1987), quien en su libro “La interpretación de las culturas”, destaca que la cultura es un documento activo de carácter público, que parte de la visión de la conducta humana como acción simbólica. Es decir, que es pública porque la significación lo es.

Geertz señala que la cultura “[...] se comprende mejor no como complejos de esquemas concretos de conducta, costumbres, usanzas, tradiciones, conjuntos de hábitos,



como ha ocurrido en general hasta ahora, sino como una serie de mecanismos de control planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros de computación llaman “programas”) que gobiernan la conducta. La idea es que el hombre depende de esos mecanismos de control, de esos programas de cultura para ordenar su conducta”.²⁵

Según Geertz, si la cultura es una conducta aprendida, entonces no se debe perder de vista que al realizar el análisis de la cultura, ésta está en contacto con realidades políticas, económicas, y con las necesidades biológicas y físicas; y que primeramente partiendo de observar ambas, tanto las realidades como las necesidades, se puede empezar a escribir lo que queremos decir de ella, como lo étnico, el nacionalismo, la identidad, cualquier cuestión que nos lleve a situarlas dentro de un marco comprensible.²⁶

Por su parte, otro autor contemporáneo que busca repensar la cultura y específicamente el multiculturalismo, Bhikhu Parekh, establece que la cultura es un “sistema de sentido y significado creado históricamente, [...] un sistema de creencias y prácticas en torno a las cuales un grupo de seres humanos comprende, regula y estructura sus vidas individual y colectivamente.” Parekh coincide con Geertz en que la cultura “es una forma tanto de comprender como de organizar la vida humana. El modo en que la cultura

permite organizar la vida humana está basado en una forma concreta de conceptualizarla y comprenderla.”²⁷

La cultura representa mitos, símbolos, arte, comida, vestimenta, literatura, estructura, dinámica, cotidianeidad; además de reglas y normas que rigen sus sociedades y territorialidades. Todos ellos son rostros de la humanidad, pero que no son absolutos, sino que tienen sus propios límites, tanto en su interior como en el mundo exterior. Sin embargo, esas limitantes por ser las culturas diversas entre sí, pueden ser distintas tanto en el adentro como en el afuera; es decir, que varían sus valores en cada cultura. Con los significados que cada cultura le da a sus derechos y normas, a su propia organización social, económica y política, no puede pensarse ajena a los conflictos o divergencias, pues incluso la cultura más despolitizada no está exenta de contenido político. Tienen diversas posturas de organizar los roles de su ciudadanía en el juego colectivo de su interacción cotidiana, cultivan y aprecian diversas formas de razón.

Para Carlo Galli, las culturas “[...] son la forma expresiva y organizativa contingente de identidades múltiples que no están ni todas ni solamente contenidas en las culturas, están atravesadas por y en conflictos; son ellas mismas poder complejo, más o menos formalizado, no sólo un escudo defensivo respecto del poder; son acción además de reacción, subjetivación

25 Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 51.

26 *Ibid.*, p. 40

27 Parekh, Bhirkhu, *Repensando el multiculturalismo*, Madrid, Istmo, 2005, p. 218.



además de objetivación.”²⁸ En ese contexto, “las razones que nos hacen seguir ciertas prácticas pueden resultar inescrutables para los demás (a veces incluso para los agentes mismos), y no tenemos forma de saber cuál es nuestro grado de implicación (o el de los demás) hacia nuestra cultura [...]”²⁹

La razón de la complejidad cultural tiene que ver con la movilidad y con lo inestático de sus características, pero no todos sus elementos se mueven al mismo tiempo, es decir, algunos cambian hoy, otros permanecen, y éstos últimos pueden cambiar mañana. También la modificación de una de sus características puede repercutir en otras, afectando otros aspectos culturales de la misma comunidad. Por ejemplo, permitirle el voto pasivo a la mujer genera que sus roles dentro de una determinada comunidad se modifiquen en el momento en que tienen el poder de decisión, ya sea al elegir a sus representantes o cuando son electas, en una circunstancia ella decide y tiene autonomía, y en la otra accede a un cargo con responsabilidades totalmente distintas que las que usualmente tenía.

De forma clara y precisa Parekh describe la relación estrecha (por no decir inherente) de la política y la cultura, y de esa forma siempre está presente en las alteraciones culturales. Parekh señala:

*[...] la cultura es una fuente de legitimidad y de poder, todas las batallas políticas y económicas se libran también a nivel cultural, y todas las batallas culturales tienen una inevitable dimensión política y económica. [...] la clase, el género, los conflictos generacionales y de otro tipo son endémicos en todas las sociedades y éstas intentan expresarlos de forma culturalmente adecuada. Incluso cuando estos conflictos disminuyen y parecen no existir, lo más probable es que los miembros de una comunidad cultural se muestren en desacuerdo sobre la interpretación cultural determinante de sus prácticas y creencias. Incluso en ausencia de estos desacuerdos, una cultura nunca puede ser estática y estable debido a la naturaleza misma de esas creencias y prácticas constituyentes.*³⁰

Al haber cambios, la identidad cultural se reconstruye, y sigue siendo la misma comunidad, “[...] puesto que no se ven alteradas ni su composición, ni su continuidad histórica”.³¹ Es el lugar en el que se vive, que forma e identifica a sus miembros, al que se le confiere valor y representa un bien mayor como la existencia, y por ello, algunos buscan que no desaparezca y permanezca en el tiempo.

La cultura redefine a las comunidades, a los pueblos, en su totalidad o en partes, con algún sólo elemento, como puede

28 Galli, Carlo, *La humanidad multicultural*, España, Katz, 2010, p. 69.

29 Parekh, Bhirkhu, *Repensando el multiculturalismo*, Madrid, Istmo, 2005, p.226.

30 Ibid., p. 232

31 Ibid., p. 235



ser lengua, o sus instituciones políticas o religiosas. Pero su historia y los elementos que las componen se mantienen, pueden adquirir y tomar elementos del exterior (que beneficien o alteren su organización). En el caso de permitir que sus miembros ejerzan derechos que anteriormente no los tenían, si bien puede cambiar su estructura económica o política, no es un rasgo condicionante de la desaparición de la identidad cultural. La misma cultura es una condición esencial de la existencia humana,³² que no es estática pero es permanente.

Recapitulando lo dicho hasta ahora, todo ser humano es originario de un lugar, “lo indígena” puede considerarse desde ese punto primordial, también puede considerarse indígena al “aborigen” como al diferente ancestral que tiene otras costumbres y no se ha mezclado con otras culturas. Lo indígena, puede pensarse desde una concepción individual como colectivo, que habita un territorio o se encuentra disperso, como una etnia sin espacio o una que lo que la identifica es su territorialidad.

Si bien las normas internacionales definen quiénes son o a quiénes debemos considerar como indígenas (aquellos que se autoadscriban como tales, a los que en la actualidad mantengan una tradición y sus usos y costumbres dentro de una cultura que permanece desde los tiempos precoloniales,

o aquella que ya adquirió elementos y características de otras culturas como la de sus colonizadores, pero que sigue manteniendo rasgos de sus antecesores.

En general, no existe un consenso específico a qué llamarle pueblos indígenas. Algunos reúnen todas las características, otros pueden sólo reunir algunas, pero cuando esto sucede, entonces ¿cómo se les llama? También pueden considerarse minorías étnicas, grupos minoritarios, colectivos culturales, grupos diferentes a la cultura dominante en una determinada nación. Por otro lado, también se les considera naciones si toman lo elementos de Ernest Gellner, de Hossbawn(2000), Frantz Fanon (1963), Marc Auge (2012), Bhikhu Parekh (2005), Partha Chatterje (1986), entre otros.

En fin, desde dónde hablamos para definir a “lo indígena”, qué posiciones tomamos e integramos la cultura, a los símbolos, a los aprendizajes de ella, a los elementos diagnósticos que toman los antropólogos, los sociólogos, los historicistas, los abogados para interpretar a lo externo, a los grupos culturales, para decidir cómo deben actuar en las distintas sociedades.

Una respuesta sería: a partir de los “universales”, los derechos humanos, y su punto característico de pensamiento: la dignidad humana³³ y la universalidad de los derechos. Sin embargo, la manera en que los

32 Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 52.

33 Entiendo la dignidad humana como el valor y el respeto que tiene el ser humano por el mero hecho de existir. Es decir, en términos de la noción por la teoría iusnaturalista de los derechos humanos.



hacemos universalizables, varía respecto a los requisitos que cada una de las culturas dota de significado a sus actos, actividades, roles, instituciones políticas y sociales, etcétera. En suma, esto implica que puede variar la forma de su aplicación, sin que se irrumpa en los límites de los valores universales que “deben” permanecer en todo grupo y persona, es decir, los puntos inamovibles de respeto a la dignidad humana.

La identidad cultural está enlazada con las distintas formas en que se ordena el mundo, se aplican las normas y derechos, y de igual manera incluye la “[...] inevitable conciencia de la diferencia, continuamente reforzada por nuestra experiencia y actividades cotidianas, forma parte integrante de nuestro sentido del yo y está en la base de nuestra idea de la dignidad”.³⁴

La inquietud que puede generar la búsqueda de una posición para hablar de o nombrar a los pueblos indígenas, o a las otras culturas, o a las etnias, comienza por su reconocimiento en los Estados, de las normas, las legislaciones, las políticas públicas, la eficacia del ejercicio de sus derechos en una sociedad pluricultural, generalmente democrática, globalizada, y con las variantes de sus propias economías. La forma en que se decide por estos grupos a través de todos los aspectos y herramientas, está determinada por la mirada (a “los otros”) que se tiene de

ellos desde que habitan en sus territorios.

II. Las teorías del reconocimiento de las culturas. “De la otredad y de la alteridad”

En primer lugar, ¿qué es reconocer?, qué rol juega este verbo en el ejercicio de los derechos (a partir de las distintas circunstancias de los sujetos) en las sociedades; ¿qué es lo que se reconoce?

Para Christopher Bidet, reconocer es “decidir los destinos colectivos (se reconoce un Estado, una lengua, una comunidad, un pueblo, una nación), los umbrales jurídicos (se reconoce un derecho, un soberano, un sujeto) [...]”³⁵

El mismo autor agrega que reconocer pasa por actos de nominación, de elección, de simbolización, de testimonio, de intercambio³⁶; y señala que a falta de una categoría unificante, da por ejemplo la de “primitivo”, o “*lo indígena*”, *lo “originario”*, *lo ancestral*, *lo salvaje*, *lo indio* o *lo étnico*, es decir, a falta de poder tener una única definición,³⁷ y lo que hace el reconocimiento diacrítico es dar testimonio de un vacío de la nominación y del pensamiento, allí donde ella afirma en realidad la complejidad de una realidad irreductible a la palabra única.³⁸

El reconocimiento diacrítico, es indicar, que al estar frente a símbolos, signos o temas identitarios relevantes para la expresión

34 Parekh, op. Cit., p. 201

35 Bidet, Christopher, *Reconocimientos. Anteleme, Blanchot, Deleuze*. Madrid, Tiempo al Tiempo, 2006, p. 9.

36 Ibid., p.13

37 Las cursivas son de la autora.

38 Ibid., p.18



de una identidad y que posibilitan su diferenciación, su nombramiento al pasar por alto estos elementos, es reconocer un vacío. Es complicado, quizá ininteligible, obtener una definición clara, una nominación de ese “otro” sin ignorar las diferenciaciones temporales, territoriales y demás elementos diacríticos para regular la interacción,³⁹ es decir, una relación entre el que nombra y el que es nombrado (el Estado y los pueblos indígenas).

Para llegar al reconocimiento de la identidad cultural, previamente existe una aceptación de la cultura dirigida a la identidad única de cada individuo y cada colectividad, y hacia aquellas actividades, prácticas y modos de ver el mundo que son el objeto de su valoración, es decir, de una propia cosmovisión.⁴⁰ Ese acto previo al reconocimiento tiene que ver con “la otredad” basada en la identidad cultural, es decir, con la mirada de la existencia de ese otro distinto. La “otredad” es el ser “otro”, más allá de lo estático, es aquella trascendencia que se expresa en el ser exterior, en su contenido, Ser-Otro. Pero ese otro del cual se habla, es otro ajeno a mí; es decir, para el hombre, lo “otro” se presenta como algo extraño, inexplicable o simplemente fuera de

la realidad.⁴¹

La “otredad” es aquella mirada a lo otro existente fuera de mí que me empuja a conocer, comprender y asimilar para el entendimiento de mi yo respecto a lo que externamente se me presenta como el “otro-extraño”. Es muy complejo entender el significado de otredad, puesto que no solamente implica la condición de ser otro, sino también la condición de saber y entender que eso que se mira es otro visto de un “yo” que lo reconoce como otro extraño y diferente. El Estado que mira desde su lugar a los otros que lo habitan. La posición en que el Estado se asume frente al “otro” es la alteridad, ésta es distinta con la otredad y se complementan. La otredad es mirar al otro y saber que lo que se mira es un otro diferente, extraño y externo al yo, mientras que la alteridad es la heterogeneidad radical del otro, sólo es posible si lo “otro” es otro con relación a un término cuya esencia es permanecer en el punto de partida, ser el mismo no relativamente, sino absolutamente.⁴² La identidad es el elemento que hace ver al otro, como aquello alterno a mi yo, a través del cual el yo observa y rescata todo lo que le acontece. Es ese elemento diverso que se percibe en la alteridad del yo en el otro.

Para el reconocimiento del otro ajeno,

39 *Interacción*. Acción que se ejerce recíprocamente entre dos o más objetos, agentes, unidades, fuerzas, funciones, etc. Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española. Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/?val=interacci%C3%B3n>

40 Taylor, Charles, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE, 1993, p. 21.

41 Levinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito, Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1999.

42 *Ibid.*, p. 60



del ser extraño en las alteridades del yo como otro, es importante comprender el rostro como la expresión pura externa del hombre a partir de un cara-a-cara por parte de un lenguaje que transmite un discurso, es lo primordial para llevar a cabo un reconocimiento profundo y eficaz del otro, en donde verdaderamente exista una libertad y justicia de opción, de ser, de alteridad. Se le llama justicia a este acceso de cara en el discurso.⁴³

Sólo a través de las intenciones interiores de cada ser humano se puede mostrar al mundo un pluralismo posible, un reconocimiento viable, así como también la interioridad de cada término que se impone a cada ser humano. Se mezclan todos los elementos que ven la otredad, como el rostro expresión del otro, la alteridad como la heterogeneidad radical del otro, el lenguaje como la expresión del rostro, la libertad de aquel otro que no está dominado por el yo. Y todo esto conlleva apenas en multiplicidades en la sociedad.

Se ven dos alternativas para el reconocimiento del otro: la no indiferencia que viene del rostro del otro, cuya sola presencia interpela al yo pidiéndole justicia y colocándole en situación de responder, de forma tal que yo no la pueda eludir en medio de tal molestia (pluralismo). La otra alternativa es la acogida hospitalaria hasta el punto de comprometer la identidad del propio yo en cuya lógica está la

delimitación de un espacio identitario del que el otro queda excluido.⁴⁴

En ese sentido, la aceptación de culturas se da a través del reconocimiento. Según Charles Taylor, éste reconocimiento implica el respeto dirigido a la identidad única de cada individuo y hacia aquellas actividades, prácticas y modos de ver el mundo que son el objeto de su valoración.⁴⁵ Es indispensable reconocer que las identidades se moldean en parte por el reconocimiento, por la falta de éste, o por el falso reconocimiento de otros. Desde aquí podemos decir que el reconocimiento de las diferencias, de lo ajeno, de lo otro, se da básicamente a partir de una valoración de su mundo como aquello valioso para ellos y desconocido para nosotros.

Los miembros de la “otra-cultura” pueden concebir la naturaleza humana de modos muy diferentes, y lo que perciban como necesidades humanas básicas puede diferir enormemente del punto de vista de la “otra-cultura” occidental moderna.⁴⁶ Lo importante es estar consciente de que la razón para que se acepte o rechace algo debe basarse en la validez de sus normas o estructuras sociales, políticas o culturales y de ninguna manera en su origen. Esta parte, la más compleja, el comprender que todos somos diferentes, y que formando parte de un grupo específico somos doblemente diferentes, en lo general y en lo

43 Ibid., p. 94

44 Ibid., pp.108-109

45 Taylor, Charles, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México, FCE, 1993, p. 21.

46 Olivé, León, *Multiculturalismo y Pluralismo*, México, Paidós, 1999, p. 38.



específico, es la identidad.

El reconocimiento conlleva el análisis de otras cosas que no se pensaban, sobre desconocidos espacios que actúan en busca de nuevos vocabularios de comparación, aquellos valores que anteriormente no pensábamos y que resultan ser igualmente válidos. El reconocimiento de la otredad indígena (nombrándolo tomando en cuenta todos sus elementos que lo distinguen: su identidad cultural, su temporalidad, territorialidad, símbolos y significados, etcétera) y volverlo eficaz en la realidad que nos acontece no ha sido un papel fácil, pero a través de las diferentes manifestaciones que los pueblos indígenas han llevado al cabo de los años, han dejado de ser simples objetos de discusión sobre sus derechos y se han convertido de hecho en participantes de un amplio diálogo multilateral que incluye a Estados, organizaciones no gubernamentales y expertos independientes.⁴⁷

El indígena a través de sus manifestaciones puede mostrarse como: yo “otro” quiero ser reconocido por la sociedad como otro diverso que forma la unidad que conforma un todo. Las luchas internas entre los pueblos indígenas y los estados nacionales en los últimos tiempos han sido puestas a la vista internacional por la obertura de las comunicaciones y la presión hacia la transparencia en el ejercicio de la protección a

los derechos humanos de todas las personas. Algunos ejemplos del reconocimiento de los pueblos indígenas, se identifican en algunas decisiones que los órganos internacionales de derechos humanos han tomado.

Por ejemplo, el Comité de Derechos Humanos de la ONU, en uno de los casos que resolvió generó precedentes con respecto a la importancia de los derechos de los pueblos indígenas. En el caso *Lovelace vs. Canadá*, se concluyó que la Ley Indígena de ese país violaba el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), por causa de una serie de disposiciones que excluían a ciertas clases de mujeres indígenas de la pertenencia a las “bandas” indias reconocidas por el gobierno. Ante esa denuncia el Estado de Canadá procedió a reformar la Ley para evitar el efecto discriminatorio contra la mujer.⁴⁸ Asimismo, en el caso *Hopu y Bessert vs. Francia*, el Comité concluyó que Francia había violado el PIDCP al autorizar la construcción de un complejo hotelero en un cementerio histórico de los indígenas tahitianos.⁴⁹

Por su parte, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH), algunos de los casos que ha resuelto son: *Comunidad Maya[n]gna (sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua* en el que se reconoció el reclamo de sus tierras a una comunidad indígena de la Costa Atlántica de Nicaragua. En este caso se reconoce su origen consuetudinario y se sientan las bases del reconocimiento internacional del derecho a

47 Anaya, S. James, Los pueblos Indígenas en el derecho internacional, Madrid, Trotta, Universidad de Andalucía, 2005, p.92.

48 Ver: Sandra Lovelace vs. Canadá, Comunicación no. 24/1977, Doc. ONU CCPR/C/13/D/24/1977, dictamen del 30 de julio de 1981.

49 Ver: Francis Hopu y Tepoaitu Bessert vs Francia, Doc. ONU CCPR/C/60/D/549/1993/Rev.1 (dictamen de 29 de julio de 1981)



la propiedad colectiva de las tierras y recursos naturales.

El Estado de Nicaragua había otorgado una concesión para la explotación forestal en sus tierras tradicionales, haciendo caso omiso de las objeciones realizadas por la Comunidad en contra de esta concesión y de sus solicitudes reiteradas de demarcación y titulación de tierras.⁵⁰ Fue un caso “hito” en la doctrina del derecho internacional, el reconocimiento que se dio de los derechos de los pueblos indígenas sobre las tierras y recursos naturales. Un precedente relevante que sirvió de antesala para una mayor posibilidad de lograr el reconocimiento de sus tierras y derechos colectivos.

Otro caso un tanto diferente pero también relacionado con pueblos indígenas que generó antecedente en el reconocimiento de sus tradiciones fue el caso *Aloeboetoe y otros vs. Surinam*, relativo a una matanza perpetrada por un grupo de militares en una aldea Saramaca por sospechas de colaboración con un grupo guerrillero. La Corte no tuvo que entrar en el examen de los hechos, debido a que el Estado de Surinam reconoció por sí mismo la responsabilidad de sus agentes en los hechos denunciados. Aunque el caso estaba relacionado con violaciones de derechos individuales, a la vida y la integración física personal, la Corte

también prestó atención (aunque de manera limitada) al derecho consuetudinario de los Saramaca relativo al régimen de familia y sucesiones a la hora de fijar las reparaciones debidas.⁵¹ Según la Corte, para el cálculo de las indemnizaciones se debía tener en cuenta la costumbre Saramaca.

Otros ejemplos más recientes en el tema de derechos políticos, el Caso *Yatama vs Nicaragua*, fue asunto en el que se negó el registro a 20 hombres y 2 mujeres indígenas, para las elecciones de Alcaldes y Vicealcaldes municipales y miembros de los Consejos Municipales. La CoIDH entre otras cuestiones señaló que:

[...] Los Estados pueden establecer estándares mínimos para regular la participación política, siempre y cuando sean razonables de acuerdo a los principios de la democracia representativa. Dichos estándares, deben garantizar, entre otras, la celebración de elecciones periódicas, libres, justas y basadas en el sufragio universal, igual y secreto como expresión de la voluntad de los electores que refleje la soberanía del pueblo, tomando en cuenta que, según lo dispuesto en el artículo 6 de la Carta Democrática Interamericana, “promover y fomentar diversas

50 Ver: *Comunidad Maya[r]ngna (Sumo) Awas Tingi vs. Nicaragua* (fondo y reparaciones), Corte Interamericana de Derechos Humanos, Sentencia del 31 de agosto de 2001.

51 *Aloeboetoe y otros vs Surinam* (reparaciones), Corte Interamericana de Derechos Humanos, Sentencia de 10 de septiembre de 1993.



formas de participación fortalece la democracia”, para lo cual se pueden diseñar normas orientadas a **facilitar la participación de sectores específicos de la sociedad, tales como los miembros de las comunidades indígenas y étnicas.**⁵²

La CoIDH en los casos *Comunidad Indígena Yakye Axa vs. Paraguay*⁵³ y *Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay*⁵⁴, señala que es indispensable que los Estados tomen en cuenta las características propias que diferencian a los miembros de los pueblos indígenas de la población en general y que conforman su identidad cultural. También señaló la necesidad de que, para que los Estados otorguen una protección efectiva, deben tomar en cuenta sus particularidades propias, sus características económicas y sociales, su situación de especial vulnerabilidad, su derecho consuetudinario, valores, usos y costumbres.

Se puede observar cómo los organismos internacionales arriba mencionados toman en cuenta los elementos de las culturas para decidir en los casos particulares que se les presentan. Al respecto, James Anaya, abogado principal de la Comunidad *Awatitlan*, menciona que los procedimientos internacionales cuentan con capacidad para promover la realización de los derechos de los

pueblos indígenas de acuerdo con las normas contemporáneas, [...] ofrecen la posibilidad de modificar los términos del diálogo entre pueblos y Estados y articularlo en términos de derechos humanos, sin limitarse a los parámetros de legalidad, existentes en el nivel interno.⁵⁵

La forma de reconocer al otro en los estados nacionales en la actualidad, ha sido planteada a través de algunas teorías, como el multiculturalismo, el pluralismo y la interculturalidad. Los tres fenómenos se definirán enseguida, con el fin de marcar una visión general, distinguirlos, y plasmar desde ahora la perspectiva que se propone en el último capítulo de este texto, en el cual se analiza el ejercicio y la protección de los derechos humanos. En específico, los derechos político-electorales en los pueblos indígenas de Oaxaca, a partir de un ejercicio de control de constitucionalidad y convencionalidad de sus normas.

En primera instancia, desde su historia, las diferentes identidades y las diversas culturas, habría que comprender que México es un Estado pluricultural, que nos vemos “nosotros” y los “otros” desde diversas alteridades, con rostros que varían desde las distintas posiciones. Y al enfrentarse en el cara a cara, partiendo de la creencia de poder llegar a un consenso mediante un diálogo, de alguna forma surge una interculturalidad, quizá un

52 Énfasis de la autora.

53 Ver: Sentencia de 17 de junio de 2005. Serie C No. 125, párrafo 63, Corte Interamericana de Derechos Humanos.

54 Ver: Sentencia de 29 de marzo de 2006. Serie C No. 146, párrafos 82, 83, Corte Interamericana de Derechos Humanos.

55 Anaya, S. James, *Los pueblos Indígenas en el derecho internacional*, Madrid, Trotta, Universidad de Andalucía, 2005, p. 317.



pluralismo.

Así como Bhirkhu Parekh propone que:

*[...] somos lo suficientemente parecidos como para que el diálogo sea posible, y lo suficientemente diferentes como para que este hecho nos asombre y nos induzca a iniciar el diálogo. Por tanto, ni asimilamos a los otros a nuestro concepto de la naturaleza humana negando sus particularidades, ni les situamos en su propio mundo cerrado negándoles la universalidad como de lo que comparten con nosotros. Admitiendo tanto su universalidad como su particularidad, reconocemos que tenemos obligaciones tanto hacia su humanidad compartida como hacia sus diferencias culturales. [...] es un enfoque que pretende defender una teoría de los seres humanos que constituya un marco más amplio y permita retener las ideas válidas de los otros a la par que encontrar un espacio seguro para la cultura.*⁵⁶

La reflexión contemporánea sobre el reconocimiento se puede definir como un cambio de paradigma de la filosofía política, que pasa de la centralidad de la adscripción (la tradición) o de la redistribución utilitarista-racionalista (el Estado) al reconocimiento, recuperando la atención a la acción

comunicativa de Habermas como a la idea de que la política no consista en garantizar a los seres humanos la vida desnuda, sino que deba hacer surgir y promover la plena realización de cada uno, “[...] en la concreta diferencia y real contingencia y pluralidad de los bienes (las culturas) [...] se trata de luchas que acontecen dentro de instituciones ya existentes.”⁵⁷

Pensar en un multiculturalismo, ya sea como teoría o fenómeno, acerca del cual varios investigadores y autores debaten,⁵⁸ es darle significado a una sociedad compuesta por una variedad de culturas, que dentro de un régimen democrático son reconocidas en términos de equidad, de igualdad frente a la ley y de igualdad de oportunidades. Tiende a ser un principio homogeneizador de las diferentes culturas que conforman una nación, estado o pueblo, de manera que las diferencias sean toleradas, frente a las prácticas esenciales y comunes que se llevan a cabo en una política gubernamental. Pero el problema de la definición anterior, cómo articular esa igualdad, cómo legitimar la misma validez de distintas formas de comprensión del mundo, cuando en ciertas ocasiones la afirmación de unas implica la anulación de la otra.⁵⁹

Algunos de los críticos del multiculturalismo, señalan que acaba atendiendo exclusivamente a las contingencias y al folklore, olvi-

56 Parekh, Bhirkhu, op. Cit., p.192

57 Galli, Carlo, *La humanidad multicultural*, España, Katz, 2010, pp. 64-65.

58 Algunos de los autores a los que se les puede atribuir investigaciones sobre el multiculturalismo son: Desde una visión liberal: Joehn Rawls, Will Kymlicka, Joseph Raz y con una visión comunitarista: Charles Taylor, Michael Walzer; y otros como Bhikhu Parekh, Johathan Friedman, Francisco Colom con propuestas de interculturalidad, entre otros.

59 Estrach, Nuria, *La máscara del multiculturalismo. Migración y cambio social*, *Scripta Nova*, [Revista electrónica de geografía y ciencias sociales]. N° 94 (104), 1 de agosto de 2001, Universidad de Barcelona. (Número extraordinario dedicado al III Coloquio Internacional de neocrítica.)



dando las necesidades reales que genera la convivencia ciudadana de la diversidad cultural en la política, en la toma de decisiones para las políticas públicas, en la convivencia social entre compatriotas, que generen una forma de vida armoniosa.

León Olivé, en su libro *“Multiculturalismo y pluralismo”*, hace una manifestación expresa de su significado. No hay normas para investigar el universo que sean absolutas; esas normas están en constante evolución, y tampoco hay valores ni normas morales absolutos. Para dicho autor, la evaluación moral de una acción sólo puede hacerse en función del sistema de creencias, valores y normas de la comunidad o de la sociedad en que se ejecuta la acción. Las acciones de los miembros de cierta cultura, sólo pueden evaluarse bajo el sistema de normas, valores y creencias de esa misma cultura.⁶⁰

Por una parte, para Olivé una óptica relativista del multiculturalismo es aquella en donde “todo está permitido”, es decir, cualquier acción puede estar justificada si se cuenta con valores adecuados y no parece haber modo de fundamentar los derechos humanos, sólo con una validez restringida a cada contexto particular.⁶¹ Por lo que no se dirige hacia un reconocimiento pleno y profundo de las diversas culturas. Por otra parte, acerca del modelo pluralista León Olivé señala que éste será posible “[...] sólo en la medida que el individuo haya asimilado críticamente los

valores que su cultura les ha heredado, lo cual supone que hayan desarrollado su capacidad de reflexión racional. El pluralismo admite diversas maneras de ver la realidad, admite que hay mundos diferentes.⁶²

Un ejemplo que cita este autor, para exponer la admisión de la existencia de mundos diferentes, es uno de tantos conflictos que se producen en México entre las diferentes culturas. El problema de fondo es que la traducción completa entre dos lenguas (español y el tojolabal), sin pérdida o cambio alguno de significado, puede ser imposible. Pues ninguna de las dos lenguas, ni las visiones del mundo de cada comunidad tienen elementos para reconocer todos los hechos que sí se reconocen desde el otro punto de vista. Hay hechos que existen en cada mundo en virtud de la estructura de cada lengua, pero cada lengua tiene una estructura diferente y por ello hay hechos que existen en un mundo y no en el otro.⁶³

Las diferencias no sólo se dan en la lengua, sino también en niveles diferentes de visiones del mundo, de ver las creencias acerca de la realidad, las normas, investigar el mundo, y de los principios morales, entre otros. Todo ello lleva a dos mundos inconmensurables, en los que en el nivel de conocimiento no existe un patrón o criterios comunes para decidir cuáles de las creencias que se aceptan, según uno u otro marco conceptual, son correctas y cuáles son incorrectas. Algunas creencias

60 Olivé, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, México, Paidós, 1999, p. 53.

61 *Ibid.*, p.54

62 *Ibid.*, p.108

63 *Ibid.*, p.110



aceptables desde un punto de vista pueden ser imposibles de representar desde el otro.⁶⁴

La intención de un reconocimiento jurídico, ya sea dado desde un “multiculturalismo idóneo” o de cualquier otro discurso, persigue la idea de que cualquiera de los conjuntos usuales de derechos puede aplicarse en un contexto cultural de manera diferente que en otro, y así sea posible que su aplicación haya de tomar en cuenta las diferentes metas colectivas.⁶⁵ Para lograrlo es indispensable el reconocimiento social y político previo de las diferencias existentes, y su validación a fondo de lo que son, además de la comprensión de que los derechos siguen siendo los mismos para todos, pero su aplicación varía de acuerdo a cada cultura o identidad distinta.

El multiculturalismo no va más allá en el estudio del otro como lo que representa y lo que es. Y por otro lado, el pluralismo alienta la interacción armoniosa y creativa de las culturas, en aras de preservar su identidad, siempre y cuando, se presente una visión abierta de las diferentes culturas. En el caso del interculturalismo o interculturalidad, “parece una noción motivada por las carencias del concepto de multiculturalismo, ya que varios autores señalan que éste puede reflejar sólo una foto fija de que en una sociedad coexistan distintas culturas, sin más que eso.”⁶⁶

El interculturalismo, si bien en primera instancia surgió en el campo educativo (las universidades interculturales), se ha expandido a otros ámbitos como en los procesos de mediación, de comunicación, e integración de la diferentes culturas. Por ejemplo en la mediación cultural, funciona con la intervención de terceros para apoyar a las partes involucradas en conflictos, en la que hay que tomar en cuenta las diferencias étnicas y la cultura del mediador.

En el caso de la comunicación, que es un elemento necesario e ineludible de la interacción entre diferentes culturas, Ramón Soriano (2004) propone que se debe plantear la idoneidad en el lenguaje, por ejemplo, la manera de encontrar un significado exacto de los términos en su propia cultura (tequio, faena, cargos, bastón de mando, topil, etcétera). Para evitar darles un significado conforme a nuestra cultura pero que no coincide con la suya, e indagar si hay términos equivalentes. El interculturalismo, “[...] trata de un intercambio cultural, en el que se valora positivamente la diversidad y que se manifiesta como una sociedad abierta enriquecida por pertenencias múltiples.”⁶⁷ Es una alternativa, pero más bien complementa al multiculturalismo para entender el pluralismo cultural.

Actualmente se piensa, entonces, que el interculturalismo es la concepción más

64 Ibid., p.111

65 Taylor, op. Cit. p. 79

66 Malgesini, Graciela y Giménez, Carlos, Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad, Catarata, Consejería de la Educación de la Comunidad de Madrid, 2000, p.253.

67 Olivé, op. Cit. p.27



garantista de los derechos de las culturas. Sus principios constituyen el mejor y más amplio marco de valoración de las culturas: todas son igualmente valiosas; no hay reservas de valores y principios de algunas de ellas; todas ocupan el mismo lugar en el discurso intercultural; todas tienen la misma capacidad y oportunidad de configurar un patrimonio de valores y derechos.⁶⁸

En el interculturalismo todas las culturas tienen la misma dignidad, los mismos derechos, sin embargo no hay que perder de vista los riesgos que esto puede traer. Como el hecho que su énfasis se de en un plano de desigualdad, y de jerarquías etnoracionales (clase y género).⁶⁹ Asimismo, es una teoría que se centra en el debate de la ciudadanía compleja y diferenciada, que para hacerla realidad tiene que pasar por los ejercicios de “reconocimiento y otredad”, con los elementos diacríticos expuestos.

Por su parte, en este mismo tenor, Olivé ha señalado que: “[...] aunque existan mundos ilimitados, no significa que no puedan establecer procesos comunicativos mediante los cuales los miembros de cada comunidad aprendan el lenguaje de la otra y comprendan las categorías con la que los otros han conceptualizado su mundo. Tampoco significa que no puedan ponerse de acuerdo sobre algunas cuestiones para realizar prácticas coordinadas en metas y proyectos comunes.”⁷⁰

Una de las discusiones comunes de las diferencias, por ejemplo en México, se centra en las formas de las relaciones del Estado con los pueblos indígenas, sobre su derecho a la autonomía, autogobierno, su derecho a preservar su cultura y de su participación política. Está inmersa en estos diálogos la posibilidad de aceptar la diversidad de concepciones del mundo y la diversidad de mundos, y además, mantener la posibilidad de llegar a acuerdos racionales.

Se expresa la búsqueda de un desarrollo dirigido a la cultura de la pluralidad y la aceptación de las diversas visiones del mundo de los pueblos indígenas, sus formas de vida y sus conceptos de desarrollo. En México, la lucha por una política del reconocimiento de una situación multicultural, reconociendo el derecho de las diversas comunidades a sobrevivir y perpetuarse, busca que las culturas convivan en una armonía superior. Ofreciendo oportunidades de vida digna, mediante la cual logren una sociedad política plural y resuelvan los conflictos por vías no violentas; una sociedad en la que los derechos individuales y colectivos se respeten irrestrictamente (interculturalismo). Además, permitiendo a los miembros de esa sociedad integrarse y participar en la vida pública y política nacional, por medio de un diálogo con el Estado.

Los cambios pueden darse de manera que la cultura como tal continúe existiendo y sea reconocida por sus propios miembros,

68 Soriano, Ramón, *Interculturalismo. Entre liberalismo y comunitarismo*, España, Almuzara, 2004, p.149.

69 Malgesini, Graciela y Giménez, Carlos, *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Catarata, Consejería de la Educación de la Comunidad de Madrid, 2000, p. 258.

70 Olivé, op. Cit., p.151



y por otros, como la misma cultura, aunque transformada. Lo más importante es que las transformaciones sean resultado de las acciones intencionales de sus propios miembros, y no impuestas desde fuera por mecanismos de los cuales los miembros no tengan conciencia o no cuenten con su aprobación.⁷¹

El planteamiento para el reconocimiento debe darse más allá de la superficialidad, yendo hacia una interacción cultural pacífica y abierta que se realice por medio de un interculturalismo dialógico. Sería lo más cercano a un ideal de sociedades pluriculturales, en donde los diferentes grupos (en este caso indígenas), por medio del diálogo, tienen participación en la política económica, social y cultural de la nación. Con la finalidad de que puedan tomar decisiones de una forma consensuada, sobre que parte de identidad pueden o no ceder a los cambios que van surgiendo.

Ahora bien, de qué manera se puede lograr dicha relación de diálogo y comunicación entre las diferentes culturas; un camino que lleve al reconocimiento pleno de las colectividades (los pueblos indígenas), sin que por ello pierdan su identidad ni tampoco se haga una diferenciación discriminatoria entre ellas. Considero que la respuesta se concretiza poniendo atención en las decisiones

jurisdiccionales, en las decisiones del ejecutivo, y principalmente en la labor legislativa, pero también en el trabajo que realicen las mismas comunidades indígenas a través de sus autoridades.

En las últimas decisiones tanto de la Suprema Corte de Justicia de la Nación como del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, se ha establecido que para llegar a los diálogos y consensos en la aplicación de los derechos se deben utilizar las herramientas como el estudio de los contextos culturales, los peritajes antropológicos, las historias, la etnografía, además de la mediación, la consulta, los plebiscitos, u otros mecanismos que por la vía pausada y pacífica, permita el ejercicio de derechos. Aún en situaciones en conflicto de diversas índoles, que pueden repercutir en lo político, o que con actores como “los intelectuales orgánicos”⁷² han incidido en las modificaciones de los pueblos o las hegemonías regionales (en términos de Gramsci) como las cabeceras distritales, los centros urbanos, llamados de regiones de refugio según Aguirre Beltrán.⁷³

El entendimiento de los pueblos y comunidades indígenas, acerca de la participación comunitaria varía de uno a otro, cada uno con sus propios sistemas normativos internos. Y el reconocimiento de éstos implica

71 Ibid., 223224

72 La CNC, el cardenismo, el movimiento magisterial, los sindicatos, el indigenismo, los partidos políticos, los movimientos sociales, el caciquismo, etcétera.

73 Beltrán, Aguirre, op.Cit.

74 Para un debate reciente sobre el tema, ver: Pluralismo jurídico y derechos humanos, Alexei Julio-Estrada, José Antonio Rivera, Neus Torbisco, Aresio Valiente, Raquel Z. Irigoyen, Anuario de derechos humanos, n°9, 2013, pp. 62-85. También, M. Berraondo (dir.), Pueblos indígenas y derechos humanos, Bilbao, Universidad de Bilbao, 2006.



también *reconocer* un pluralismo jurídico⁷⁴, que involucra a la pluralidad de sus sistemas jurídicos, en aras de cumplir con el respeto, protección, aplicación y observancia de sus derechos. Para ello, deben tomarse en cuenta los elementos diacríticos de las culturas a las que se pueden enfrentar aquellos juzgadores u autoridades que pretendan reconocer ese pluralismo jurídico y proteger uno de sus derechos.

La diferencia entre la interculturalidad y la pluralidad, tiene que ver primeramente con el reconocimiento del pluralismo jurídico (pluralidad) y con su manera de dialogar entre éstos, en aras de evitar conflictos para su aplicación y eficacia de sus derechos en las propias culturas.

Un ejemplo del reconocimiento del pluralismo jurídico, es el que la Corte Interamericana de Derechos Humanos ha realizado con los derechos políticos, en el caso *Yatama vs Nicaragua*,⁷⁵ al haber señalado que los miembros de pueblos indígenas y tribales deben poder integrarse a las instituciones y órganos estatales y participar de manera directa y proporcional a su población en la dirección de los asuntos públicos; considerando su participación política a través de sus propias instituciones y formas de organización.

En el caso de *Chitay Nech y otros vs Guatemala*⁷⁶ la CoIDH indicó que: se

vulneraban los derechos políticos de los indígenas al no haberse observado el acceso al ejercicio pleno de la participación directa de los representantes de las comunidades indígenas a las estructuras del Estado. Ya que “[...] la representación de grupos en situaciones de desigualdad resultaba ser un prerrequisito necesario para la realización de aspectos fundamentales como la inclusión, la autodeterminación y el desarrollo de las comunidades indígenas dentro de un Estado plural y democrático.”

Así el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas hace ya un ejercicio de interculturalidad y pluralismo.

III. Una construcción de la ciudadanía a partir de otra concepción de mundo, conseguiría la permisión de proteger y ejercer los derechos con mayor eficacia. Una sugerencia

En el estudio de los expedientes sobre las elecciones de 2013 en los municipios regidos por sistema normativos internos, se pudo observar en los 417 archivos la diversidad cultural oaxaqueña que enmarca las distintas formas de nombrarse, de hacer cultura, de construir ciudadanía, de interpretar los derechos políticos de los que participan y cómo lo hacen. Esto nos lleva a concluir que realmente no hay una sola -ni una- elección parecida a otra, todas y cada una son distintas;

⁷⁵ Ver: *Yatama vs Nicaragua*, Corte Interamericana de Derechos Humanos (excepciones preliminares, fondo y reparaciones), 23 de junio de 2005.

⁷⁶ Ver: *Chitay Nech vs Guatemala*, Corte Interamericana de Derechos Humanos, (excepciones preliminares, fondo y reparaciones), 25 de mayo de 2010.



pueden tener elementos comunes, pero son únicas. Incluyendo las formas de ejercer el voto y el método de elección.

Al empaparse de tan rica diversidad cultural, se da cuenta de que los sistemas normativos internos son diversas formas de hacer democracia, y todos son válidos, algunos con normas que imponen requisitos que impiden el pleno ejercicio de sus derechos. Pero la eficacia de su reconocimiento para todos los ciudadanos se ha ido construyendo, aun así, en las democracias consideradas en vías de consolidación, y también existen o han existido normas que han impedido el ejercicio de los derechos políticos.

En ese sentido, por una parte hay que considerar que son democracias que hacen ciudadanía distinta, y para ello, puede tomarse en cuenta una ciudadanía pluricultural, compleja o múltiple. Es decir, en México no hay una sola forma de hacer ciudadanía, hay muchas, pero lo que permea transversalmente en ellas es el ejercicio de los derechos humanos, sus derechos políticos. Y son éstos los que a través de un control de constitucionalidad se garantizan en los casos en que existan requisitos que limiten o impidan su ejercicio. No obstante, los elementos para su ejercicio, sí estos pasan el test de ponderación, es una realidad fotográfica de las sociedades humanas.

Por otra parte, vale la pena tomar en cuenta que los pueblos indígenas señalan continuamente: “así es la costumbre”, es decir,

la costumbre va más allá. Cada pueblo es múltiple, se reinventa como identidad, pero el uso y costumbre ha estado siempre, hay valores y principios inmersos en cómo eligen a sus representantes. Asimismo, es indispensable para el reconocimiento social y político previo de las diferencias existentes, comprender que los derechos siguen siendo los mismos para todos, pero su aplicación varía de acuerdo con la cultura o identidad. La razón para que se acepte o rechace algo debe basarse en la validez de sus normas o estructuras sociales, políticas o culturales y no en su origen.

La universalidad de los derechos humanos es real, así como lo es la pluralidad de los pueblos y las culturas, somos distintos e iguales. En la construcción de la democracia el factor fundamental para su funcionamiento es el respeto máximo de los derechos humanos. De ahí que la ciudadanía participa de esa democracia con sus derechos políticos practicados universalmente. Sin embargo, ¿qué pasa cuando se busca el respeto de los derechos políticos en las diversas culturas, si éstas hacen ciudadanía de manera diferente?

Si se piensa a la ciudadanía en un sentido formal, que ingresa en un sistema de derechos y de deberes universalmente válido para todos, prescindiendo de las culturas, es difícil reconocer y proteger los derechos políticos y obtener una representatividad plural en los distintos cargos de gobierno.



En este sentido, el reconocimiento de las múltiples ciudadanía que interactúan en un mismo Estado, encamina a la reflexión de la teoría de la ciudadanía compleja, la cual permite “[...] construir una identidad común fundamental dentro de la legítima diferenciación étnico-cultural, como individuos y como grupo con identidad propia e irrenunciable.”⁷⁷

Esta ciudadanía se instruye con el rol de dos conceptos: pertenencia y participación, los cuales se entrecruzan y complementan. El primero se entiende como la categoría psicosocial que hace referencia a la propia identidad etno-cultural como individuo y como grupo, lo que conlleva a una disposición de lealtad profunda al grupo así como la asunción de obligaciones.

Además, pone énfasis en la obtención del reconocimiento pleno de los derechos civiles. Por su parte, la participación es más bien una actitud socio-política que supone la aceptación y la integración consiguiente en una estructura institucional para el cumplimiento de las obligaciones cívicas y el ejercicio de los derechos ciudadanos. Por tanto, el énfasis lo pone en la obtención del ejercicio pleno de los derechos políticos.⁷⁸

La ciudadanía compleja intenta dar satisfacción a nuestra identidad en relación con los derechos humanos y las normas democráticas de exigencia irrenunciable (aunque sometidos al proceso que he aludido

de traducción e interpretación como categoría transcultural), que constituyen la base integradora de la identidad ciudadana común. Pero esa base mínima integradora está abierta a todos los influjos enriquecedores o diferenciales, de las demandas de reconocimiento de las identidades culturales y sociales por parte de los grupos minoritarios.⁷⁹

Analizar la ciudadanía desde esa posición, permite hablar de ciudadanía múltiples y complejas en un estado pluricultural, que reconoce todos los derechos políticos (en este caso) de su ciudadanía para su mejor eficacia. El Estado puede empezar por hacer ese ejercicio de reconocimiento del otro (diverso), aplicando los diálogos para conformar una interculturalidad con la finalidad de maximizar derechos.

De tal forma que, aunado a la sugerencia anterior, es necesario pensar en el mismo nivel de valores y reconocimiento de cada pueblo para garantizar el pluralismo jurídico, el cual implica una igualdad jurídica. Esto es, primeramente tenemos que pensar en que somos culturas distintas, inconmensurables, que no nos entendemos porque las visiones son distintas. Después de ello, considerar la mirada de nuestra otredad y alteridad. Y al surgir el momento de un entendimiento los diálogos pueden darse, considerando los derechos de cada uno, los contextos y conflictos que ahí se suscitan.

⁷⁷ Rubio, et. al., *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, España, Trotta, 2000, p.26.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 36

⁷⁹ *Ibid.*, p. 34



Por una parte, al pensar en la protección de los derechos político-electorales de las comunidades y pueblos indígenas, es importante tener claro que no es lo mismo un derecho comunitario que el derecho individual de una persona indígena; hablamos de derechos colectivos y también de derechos individuales. Asimismo, es necesario tomar en cuenta su entorno, las distintas formas de construir al sujeto (ciudadanía), su propia política, el tipo de democracia que ejercen.

Por otra parte, considerar su historicidad, los cambios que han vivido tanto geográficos, económicos, políticos como sociales. Los elementos que han contribuido a estos cambios (como el magisterio, el indigenismo, los sindicatos, los cacicazgos, las élites familiares, de comerciantes y políticas, los partidos políticos, etcétera). Buscar de qué forma las transformaciones estructurales han y pueden incidir en las dinámicas culturales.

Por lo tanto, habría que considerar a la ciudadanía diferenciada por las razones vertidas y otras más por descubrir. Por lo pronto, tenemos herramientas jurídicas que nos sirven para hacer efectiva la protección de sus derechos como lo es el control de sus normas. Es importante considerar también, como lo han advertido [... antropólogos jurídicos que dan cuenta de su catarsis personal al ver que las convicciones universalistas, son inoportunas para resolver casos concretos de conflicto intercultural. “Una única teoría que

podiera proveer una guía definitiva en todos los casos es quimérica ... la solución para empíricas necesidades es descubierta más frecuentemente a través del diálogo que por medio de una regla abstracta y esencial.”⁸⁰

Así, de ésta manera las sentencias que han contextualizado, buscado la maximización de los derechos de autonomía, de los políticos, de observar la pluralidad jurídica y cultural, realizando ponderación al haber colisión de principios, reglas o normas que podrían vulnerar esos derechos, son precedentes para continuar con esta visión: permitir hacer ciudadanía con diálogo contextual y ponderación de sus derechos. Los casos estudiados ayudan a que en un futuro las normas de los municipios que se observan en este texto puedan ser objeto de un estudio de control, y como sugerencia, permitiendo una ciudadanía plural.

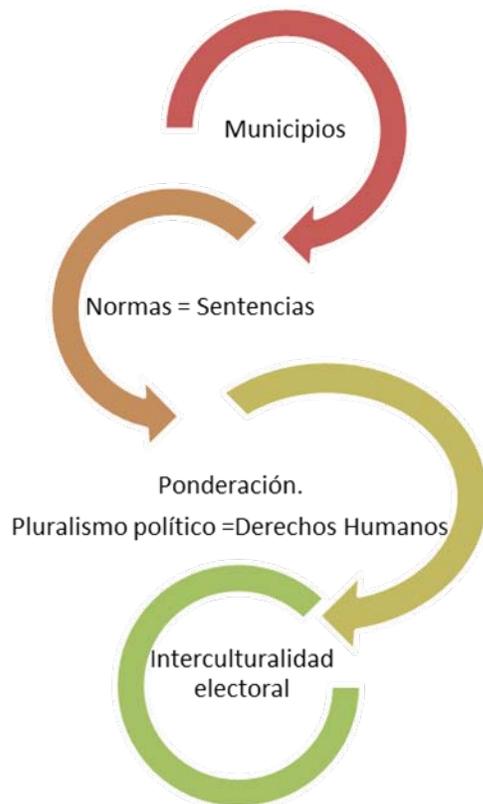
De toda la información analizada a partir del catálogo sobre el sistema normativo interno en el estado de Oaxaca, se puede afirmar que no sólo se tienen las normas que nos indican cuándo se vulnera el ejercicio del derecho a la participación política, ya sea para el derecho al voto activo o para el pasivo. Sino que va más allá, al poder advertir, en primera instancia, que hay requisitos o condiciones que tenderán a romper con el estándar mínimo de regularidad constitucional. Por su parte, el análisis de proporcionalidad nos indica que los requisitos específicos, relativos a la residencia o el cumplimiento de cargos no son en realidad

80 Cowan, Dembour y Wilson, 2002:27, en Soriano, Ramón. Interculturalismo. Entre liberalismo y comunitarismo., España:, Almuzara. , 2004.140



restricciones inconstitucionales, dependiendo de la fuerza de su condición.

Pensar en una ciudadanía plural es dirigirse a la interculturalidad: procesos de construcción conjunta, posibilidad de ser diversos y hacer cosas colectivas, en la que se haga una “**Antropología política-constitucional**”. Para ello, el paso a seguir sería llevar a cabo el siguiente proceso de estudio:



Esta “antropología política-constitucional” nos ayudaría a responder la pregunta: ¿cómo hacer que el derecho humano de autonomía de los pueblos conviva con sus derechos políticos, sin traspasar una proporcionalidad de sus ejercicios? Tomar en cuenta un reconocimiento es aquello que llega a tocar

lo inalcanzable para atravesar las barreras de la intrascendencia creada por nosotros. Una vez teniendo una trascendencia a través de un reconocimiento, ésta nos lleva a pararnos frente a frente, cara a cara, con un rostro, el cual no hace más que quedarse inmutado frente a nuestra presencia. Una sombra en la que se ve reflejado de la misma manera en que yo me reflejo en él, ahí en ese instante de miradas penetrantes, ambos nos vemos, reconocemos ser únicamente lo mismo. Ser seres humanos.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio*, México, CFE, 1991.
- Anaya, S. James, *Los pueblos Indígenas en el derecho internacional*, Madrid, Trotta, Universidad de Andalucía, 2005.
- Aparicio, Marco, *Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina*, España, Cedecs, Estudios Constitucionales y Políticos, 2002.
- Barth, Fredrik. Los grupos étnicos y sus fronteras, FCE, México, 1977.**
- Bidet, Christopher, *Reconocimientos. Anteleme, Blanchot, Deleuze*. Madrid, Tiempo al Tiempo, 2006.
- Bonfil Batalla, Guillermo, *Identidad étnica y movimientos indios en América Latina*. En Jesús contreras (comp.), *Identidad étnica y movimientos indios*, España,



- Revolución, 1998.
- CNDH, Informe Especial de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos sobre el Caso de Discriminación a la Profesora Eufrosina Cruz Mendoza. México, CNDH, 2008.
- Diccionario de la Real Academia Española, Madrid, Espasa, 2001.
- Estrach, Nuria, *La máscara del Multiculturalismo. Migración y Cambio Social*, Scritpa Nova, [Revista electrónica de geografía y ciencias sociales]. N° 94 (104), 1 de agosto de 2001 (Universidad de Barcelona.. Número extraordinario dedicado al III Coloquio Internacional de neocrítica.)
- Galli, Carlo, *La humanidad multicultural*, España, Katz, 2010.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2005.
- Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1988.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la Cárcel*, México, Era, 1999.
- Harris, Marvin, *Introducción a la antropología general*, Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- Kroeber y Kluckhoh, *Culture: a critical review of concepts and definitions*, New York, Vintage Book, 1952.
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996.
- Levinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito, Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Editorial Sígueme, 1999.
- Malgesini, Graciela y Giménez, Carlos, *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Catarata, Consejería de la Educación de la Comunidad de Madrid, 2000
- Olivé, León, *Multiculturalismo y Pluralismo*, México, Paidós, 1999.
- Parekh, Bhirkhu, *Repensando el multiculturalismo*, Madrid, Istmo, 2005.
- Rubio Carracedo, José, Rosales, José María y Toscano Méndez, Manuel, *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*, España, Trotta, 2000.
- Soriano, Ramón, *Interculturalismo. Entre liberalismo y comunitarismo*, España, Almuzara, 2004.
- Stavenhagen, Rodolfo, *Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas*, México, CNDH, 2000.
- *Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina*, México, El Colegio de México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2012.
- Taylor, Charles, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México, FCE, 1993.
- Tylor, Edward, *Cultura primitiva: investigaciones sobre el desarrollo de la mitología, filosofía, religión, arte y costumbres*. En: Kahn, J.S., comp., *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama, 1975.
- Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós S.A., y FFyL, UNAM, 1998.



- *Multiculturalismo y derecho*, en: Krotz, Esteban (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, México Anthropos-UAM Iztapalapa, 2002.
- *Aproximaciones a una ética de la cultura*. En: Olivé, León, *Ética y diversidad cultural*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Warman, Arturo, *Los campesinos. Hijos predilectos del régimen*, México, D.F., Nuestro Tiempo, 1972.
- *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- White, Leslie, *La ciencia de la cultura*, Buenos Aires, Paidós, 1982.