

DERECHOS HUMANOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Nociones introductorias de una metamorfosis jurídica

José Jesús Soriano Flores

Presentación de
Jorge Alberto González Galván

editorial
fontamara

 **IEEG**
INSTITUTO ELECTORAL
DEL ESTADO DE GUANAJUATO

DERECHOS HUMANOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

**Nociones introductorias de una
metamorfosis jurídica**

Argumentos

562

DERECHOS HUMANOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

**Nociones introductorias de una
metamorfosis jurídica**

Jesús Soriano

**editorial
fontamara**

Primera edición: julio 2021

Esta obra se publica bajo la más estricta libertad científica. Lo expresado, es responsabilidad exclusiva del autor y, no representa necesariamente la postura del Instituto Electoral del Estado de Guanajuato.

Este libro fue dictaminado y aprobado para su publicación, en virtud de un proceso estricto de arbitraje a cargo del Comité Editorial del Instituto Electoral del Estado de Guanajuato, así como de pares académicos pertenecientes al sistema nacional de investigadores (SNI) del CONACYT.

Libro de distribución gratuita

Reservados todos los derechos conforme a la ley

DR. © 2021 José Jesús Soriano Flores

jesussorianomx@yahoo.com.mx

DR. © 2021 Instituto Electoral del Estado de Guanajuato

Carretera Guanajuato Puentecillas km. 2 + 767, Colonia Puentecillas,
C.P. 36263 - Guanajuato, Gto., México.

DR. © 2021 Editorial Fontamara, S. A. de C. V.

Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia Del Carmen
Alcaldía de Coyoacán, 04100, CDMX, México

Tels. 555659-7117 y 555659-7978

Email: contacto@fontamara.com.mx

coedicion@fontamara.com.mx

www.fontamara.com.mx

ISBN Fontamara 978-607-736-694-2

ISBN IIEG 978-607-98684-9-9

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Dedicado a mi madre

Comité Editorial del Instituto Electoral del Estado de Guanajuato

Sandra Liliana Prieto de León
Presidenta

Beatriz Tovar Guerrero
Vocal

Nora Maricela García Huitrón
Vocal

Luis Gabriel Mota
Vocal

Montserrat Olivos Fuentes
Especialista externa

Ivy Jacaranda Jasso Martínez
Especialista externa

Fernando Barrientos Del Monte
Especialista externo

Nora Ruth Chávez González
Secretaria Técnica

PRESENTACIÓN

Conocí a Jesús Soriano y a Manuel Vidaurri porque me invitaron a presentar –hace años–, un trabajo de difusión sobre los derechos indígenas en el Congreso del Estado de Guanajuato. En ese entonces, como ahora que presento este libro de Soriano sobre derechos humanos de los pueblos indígenas, considero que los derechos humanos, en general, y los derechos indígenas, en particular, se reconocen jurídicamente no solo para que los sujetos de los derechos los conozcan y los hagan cumplir, sino, sobre todo, para que las autoridades los respeten.

Si el tema de los derechos humanos, como lo recordó Manuel Vidaurri en un reciente congreso, eran –según su profesor de Filosofía del Derecho– “las utopías”, el de los derechos indígenas ha sido –digo yo– la creación social de lo que la ciencia no ha podido: “la creación del hombre invisible”. Los indígenas siguen estando ahí, frente a nosotros, y no los vemos como lo que son: sujetos de derechos y no objetos de políticas públicas etnocidas, unilaterales, monoculturalistas, antidemocráticas.

Jesús Soriano desarrolla en este libro el derecho matriz y motor de los pueblos indígenas: el derecho colectivo a la libre determinación. Así como el derecho a la libertad es la base del desarrollo espiritual, intelec-

tual y profesional de un individuo, para una colectividad, el derecho a la libre determinación es la base de su desarrollo cultural, social y político.

Existe un falso debate en el sentido de que los derechos colectivos y los individuales se contraponen. No es así, por el contrario, se complementan. Cuando se llegan a oponer corresponde –como en todo “conflicto de leyes”– que la autoridad haga prevalecer su ponderación donde el derecho colectivo se aplique sin que se afecten los derechos individuales.

Las personas, los conceptos, como los derechos, son históricos, evolutivos, adaptativos. El derecho a la libre determinación, aplicado al colectivo pueblos indígenas, no se entiende, en este momento, como un derecho a la independencia de los Estados donde se encuentran, no es un derecho a la soberanía, se trata de un derecho a la autonomía. Tardó años convencer a los Estados del mundo que la libre determinación de los pueblos indígenas no significaba vivir fuera de los límites establecidos, sino ser incluidos dentro de estos. Recuérdese el “Un México donde quepamos todos” de los indígenas zapatistas de Chiapas.

Desde la creación del Grupo de Trabajo sobre las poblaciones Indígenas en 1982 hasta la aprobación de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en 2007 y la Declaración Americana correspondiente de 2017, el derecho a la libre determinación fue el tema central para considerar que los pueblos indígenas pueden gobernarse con sus propias normas, respetando las normas aprobadas por los congresos nacionales y organismos internacionales.

En México, desde la reforma constitucional de 2001 al artículo segundo, se reconoce el derecho a la libre determinación a los pueblos indígenas como autonomía en el marco constitucional establecido. Se mandata a las entidades federativas, por ello, a que garanticen este derecho reformando sus constituciones y leyes orgánicas municipales. Hasta ahora, solo el estado de Morelos ha reconocido explícitamente municipios “indígenas” desde enero de 2019: Tetelcingo, Xoxocotla, Hueyapan y Coatetelco.

¿Cuáles han sido los motivos o causas para que el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas no se haya aplicado en plenitud todavía? Tengo dos hipótesis. La primera desde el lado indígena zapatista, que consideró la reforma constitucional de 2001 como “una burla”, de modo que se retiró del diálogo con el Estado, desmovilizando cualquier acción en favor de los derechos indígenas. La “burla” consistía en que no se reconocía a los pueblos indígenas como “entidades de derecho público”, es decir, como órganos del poder político mexicano. Mi interpretación es que lo son, por lo que se reconoce explícitamente el derecho a la libre determinación como autonomía en el marco constitucional con sistemas normativos propios. El reconocimiento de la Corte en Cherán, Michoacán, como municipio “indígena” lo confirma. Por otra parte, se desacredita el reconocimiento de los pueblos indígenas como “entidades de interés público”, por considerar que anula el derecho a la libre determinación. Me parece que no. El derecho a la libre determinación como entidades de derecho público garantiza los derechos políticos, jurisdiccionales y territoriales de los pueblos indígenas; y el derecho al desarrollo, como entidades de interés público, garantiza los derechos culturales, sociales y económicos.

La segunda hipótesis viene desde los partidos políticos, quienes han sido omisos para reglamentar el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas en las entidades federativas por temor a perder sus espacios de poder, ya que en los municipios indígenas que se crearían serían elegidos sus representantes con base en sus normas propias, sin intervención de los partidos políticos. Que la reforma constitucional haya mandatado a las entidades federativas a reglamentar el derecho a la libre determinación, tomando en cuenta sus condiciones históricas y culturales, me parece un acierto; que cada uno asuma, en todo caso, los costos políticos de sus decisiones. Los pueblos indígenas, debido a lo anterior, han empeorado, desafortunadamente, sus condiciones de vida.

Otro reto que se tiene consiste en “identificar” a los indígenas y sus territorios para reconocer su autonomía política, no solo en el in-

terior de los Estados donde habitan, sino fuera de estos. Sabemos que en todas las entidades federativas hay dos tipos de indígenas: los que pertenecen a pueblos ancestrales del lugar, y los indígenas que residen de manera permanente o temporal, por necesidades laborales, y que son de pueblos también ancestrales de otras entidades federativas. Esta distinción no debería ser la causa para considerar que solo tienen derechos los pueblos indígenas del lugar, ya que las normas internacionales y federales reconocen los derechos de todos los indígenas no importando el lugar donde se encuentren.

Por ello, entidades con poca población indígena –del lugar y de otros estados–, como Baja California o Guanajuato, por ejemplo, tienen la obligación de reconocer a los indígenas sus derechos colectivos e individuales. En los Estados con población indígena importante, como Yucatán, Chiapas, Oaxaca y Veracruz, por ejemplo, deben actualizar su legislación indígena con base en la reforma constitucional de 2001 y en las Declaraciones Internacionales de Derechos Indígenas, de la Organización de las Naciones Unidas (2007) y de la Organización de Estados Americanos (2017).

El derecho a la consulta de los pueblos indígenas reconocido por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –en vigor en México desde 1992– seguirá siendo cuestionado si antes no se reconocen explícitamente –remunicipalizando las entidades federativas– a los “representantes” de los pueblos indígenas. El inicio y consolidación de los proyectos del Tren Maya en la península de Yucatán y del Tren Interoceánico en el Istmo de Tehuantepec, por ejemplo, depende de ello.

A estos puntos controversiales que Soriano trata en el libro, concluyo tomando postura también de las transformaciones teórico-conceptuales. Desde la reforma constitucional en materia de derechos humanos de 2011, se habla de un nuevo paradigma constitucional, de un Estado constitucional de Derecho. Agregaría los aportes en materia de derechos indígenas: el reconocimiento de la nación mexicana como “pluricultural” explicita la existencia de los pueblos indígenas como un “factor real de poder” y establece, implícitamente, como “decisión

política fundamental” la responsabilidad de la construcción, como proyecto de nación, de la *pluriculturalidad* –sigo a Carl Schmitt y su teoría de la constitución.

El efecto del reconocimiento de nuestra nación como “pluricultural” implica también el respeto de los derechos de los pueblos afro-mexicanos –reforma al artículo segundo del 9 de agosto de 2019– y de los derechos culturales de los extranjeros residentes en México de manera temporal o permanente.

Los constitucionalistas señalan que, al reconocerse los derechos individuales en el siglo XIX, se inició la existencia del Estado liberal de Derecho, y cuando sucedió lo mismo con los derechos sociales, en el siglo XX, se creó el Estado social de Derecho. Yo hablo de que con el reconocimiento de los derechos culturales del siglo XXI se inicia la existencia del *Estado pluricultural de Derecho*. Los gobiernos deben, sin importar su ideología, respetar los derechos individuales, sociales y culturales, ya que no se oponen, se complementan.

Otros aportes son: la redefinición del derecho como un Derecho intercultural, hecho por y para todas las culturas –originarias, mestiza, afromexicana y extranjeras–; la integración de la jurisdicción indígena en el Poder Judicial del Estado mexicano; el reconocimiento del derecho indígena –“los usos y costumbres”– como fuente real, vigente, del derecho positivo mexicano. Esto constituye elementos de explicación del *paradigma del pluralismo jurídico*.

Un nuevo Derecho para un nuevo país. Este libro de Jesús Soriano es un ejemplo de innovación humanística. Las ideas que contiene no aspiran a mover las masas para inundar las plazas públicas; su fin es más modesto, pero poderoso y permanente: mover las masas encefálicas. Espero su lectura te motive también a reflexionar.

Dr. Jorge Alberto González Galván

Ciudad Universitaria,

Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Los espacios temporales en los que surgió esta inquietud por el estudio de los derechos indígenas tienen que ver con los acontecimientos de nuestra historia contemporánea, suscitados a partir del 1 de enero de 1994, cuando fuimos testigos del levantamiento armado de un grupo autodenominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que exigía a las autoridades mexicanas una nueva relación con los pueblos originarios, partiendo del respeto a las llamadas constitucionalmente, en aquella época, “garantías individuales”. Después de algunos años, exactamente entre el final del siglo xx y el inicio del que vivimos, comencé a pensar y escribir estas palabras durante mis estudios de licenciatura en la Universidad de Guanajuato, y las he concluido ahora que tengo la maravillosa oportunidad de ser profesor investigador en su División de Derecho, Política y Gobierno.

Existen muchas formas de entender e interpretar la relación de los seres humanos con el espacio colectivo que construyen a partir de su naturaleza social. La pluralidad también es parte de su condición. No obstante, la formación de comunidades políticas, particularmente la creación de los Estados nación, ha partido de ficticias visiones únicas, con la justificación de fortalecer esas comunidades.

En ese proceso de unificación estatal –en mayor o menor medida–, no han tenido cabida los pueblos originarios, que siguen luchan-

do por materializar sus propias formas de organización social, económica, política y jurídica. Es específicamente en la última donde, desde una visión plural y respetuosa o, en otras palabras, desde una perspectiva de derechos humanos, escribimos estas líneas con la intención de, primero, revisar críticamente las formas jurídicas con las que se edificó el Estado mexicano posrevolucionario y, en segundo lugar, pero no menos importante, establecer una serie de elementos que debe integrar la (re)construcción de los derechos colectivos indígenas en cualquier comunidad política que tenga como base la protección de la dignidad humana por medio de esas prerrogativas.

En la historia de la humanidad, el capítulo de los derechos humanos advierte un camino generalmente accidentado y marcado por la desafortunada clasificación de las personas y los grupos. En esa idea, aparecen siempre, desde los procesos de conquista, los pueblos indígenas como la colectividad más lesionada en sus derechos. Como lo dibujó Galeano, “desterrados en su propia tierra, condenados al éxodo eterno, los indígenas de América Latina fueron empujados hacia las zonas más pobres, las montañas áridas o el fondo de los desiertos, a medida que se extendía la frontera de la civilización dominante (...) los indios han padecido y padecen –síntesis del drama de toda América Latina– la maldición de su propia riqueza” (Galeano, 1971: 69). Por ello, insistir desde la academia en la cultura de respeto a las prerrogativas fundamentales que deletreamos en este texto sigue siendo necesario.

El trabajo está escrito para abonar a la cultura de respeto a esos derechos, desde la organización metodológica de conceptos jurídicos que partirán de la precisión conceptual de personas colectivas hasta la consideración de los pueblos indígenas como sujetos de derechos humanos, específicamente, derechos colectivos. En este orden conceptual, el objetivo general ha sido plasmar desde el pensamiento jurídico contemporáneo, enmarcado en el paradigma del Estado constitucional, la fundamentación y estructura de los derechos humanos colectivos de los pueblos indígenas, con profundo respeto y, en el entendido de

que quienes deberán concretar esos contenidos son los propios interesados directos: las personas indígenas.

Hasta la primera década de este siglo, el estudio formal de los derechos humanos, en la mayoría de los programas académicos, aún no reflejaba un desarrollo integral, por dos razones fundamentales: la primera, debido a la ausencia de su inscripción expresa en la Constitución y su visión limitada bajo el concepto de garantías individuales, y la segunda, por la escasa referencia jurídica práctica que representaba ese concepto, como se verificaba, por ejemplo, en los límites de la jurisprudencia nacional que existían para su cabal incorporación.

La efectividad de los derechos indígenas, entonces, además de los enormes obstáculos históricos y políticos constantes en la historia de México, se encontraba ante un panorama de Derecho positivo que aparte de no reconocerlos integralmente, y establecía límites técnicos para ese reconocimiento. La conciencia de esa problemática es precisamente la que motivó las primeras indagaciones que realizamos en la materia y que, además, marcó para siempre nuestra vocación por los derechos humanos.

En el trabajo que se presenta, primeramente, se establecen nociones conceptuales introductorias respecto a los pueblos indígenas, para posteriormente, desde la teoría general del Derecho, explicar su identificación como personas jurídicas y, por lo tanto, sujetos de derechos humanos colectivos. En este orden de ideas, a pesar de que no abundamos en la totalidad de los contenidos de esas prerrogativas, sí dejamos anotadas algunas líneas generales del derecho a la consulta previa como presupuesto fundamental, para después asentar algunas bases sobre el derecho a la tierra y territorios, los derechos culturales y, finalmente y de manera más abundante, acerca del derecho a la autonomía. Este último, que en buena medida, se ha convertido en el “derecho bandera” de las luchas indígenas a partir del siglo xx.

La Constitución mexicana de 1917 desconoció la pluriculturalidad del Estado. Fue hasta 1992 que se incorporó la diversidad cultural y, posteriormente, hasta 2001 cuando se añadieron derechos colectivos de los pueblos indígenas en ese cuerpo constitucional. Tratados inter-

nacionales como el Convenio 169 de la OIT, a pesar de que ya estaban vigentes en el plano formal, carecían de una efectividad real que, a pesar de esos rediseños normativos, sigue estando pendiente.

En este recuento reformativo, en 2011, apareció en México un paradigma constitucional que transformó, en buena medida, la interpretación del Derecho a partir de los derechos humanos y, la consideración de estos como piedra angular del sistema con base en el modelo del Estado constitucional, que puso en el primer lugar de importancia los derechos humanos y su hermenéutica. De este paradigma, precisamos algunos elementos para su efectividad, como la incorporación del principio pro persona, constitucionalizado en la emblemática reforma constitucional del 10 de junio de 2011 y, el pluralismo jurídico como base de las consideraciones que debe tener la coexistencia con otros sistemas normativos vigentes.

Después de una historia milenaria accidentada, en donde también en el Derecho prevaleció la indiferencia y el olvido, hoy las bases para la efectividad de los derechos de los pueblos originarios son más claras y precisas. No debe haber pretextos para trascender a un estadio en el que la dignidad indígena jamás vuelva a ser vulnerada. La ciencia jurídica –y su metamorfosis– tiene una deuda pendiente e impostergable.

Jesús Soriano

Guanajuato, Gto., México, al iniciar el año 2021,
en los tiempos de pandemia que nos tocaron vivir.

No piden favor ni limosna. Los pueblos originarios exigen ser escuchados y tomados en cuenta. Conocen sus derechos y por ellos luchan. La palabra, con la dulzura del náhuatl y de otras muchas lenguas vernáculas de México, comienza a resonar con fuerza. En un mundo amenazado por una globalización rampante, es ella prenuncio de esperanza. Nos hace ver, entre otras cosas, que las diferencias de lengua y cultura son fuente de creatividad perdurable.

Miguel León Portilla

CAPÍTULO 1

PUEBLOS INDÍGENAS COMO PERSONAS COLECTIVAS: NOCIONES GENERALES

Hacia una conceptualización jurídica de personas indígenas

Problemática introductoria y la definición constitucional

Con profundo respeto hacia las personas y pueblos indígenas, y con el ánimo y clara intención de desarrollar contenidos que incidan en la reconstrucción del Derecho e indirectamente en la toma de decisiones públicas, comenzaremos por identificar los elementos del concepto *persona indígena* desde diversas disciplinas, con el propósito de conceptualizar, finalmente, desde un enfoque normativo.

Desde que somos niños, advertimos la existencia de personas y pueblos indígenas, lamentablemente, en la mayoría de las ocasiones, desde una comprensión poco empática y generalmente excluyente, lo cual se refleja en el propio sentimiento de las personas indígenas que, en palabras de Aguirre Beltrán (1991):

No se sienten pertenecer a la gran sociedad nacional, que se distinguen del hombre común por la indumentaria que da visibilidad a sus rasgos físicos, por la lengua aborígen que hablan y que los separa de la comunicación general; por la configuración de su cultura distinta en muchos aspectos de la occidental, y por ser los herederos directos de grupos étni-

cos nativos vencidos en la aventura de la conquista y sujetos a la dominación extranjera. (p. 51).

La premisa dibujada, se corrobora con recientes encuestas elaboradas por el CONAPRED (2017), donde se sigue reafirmando la percepción racista y excluyente de una buena parte de la sociedad mexicana. En ese contexto social, transcurre nuestra vida hasta que llegamos a la edad adulta, con responsabilidades que debemos asumir para la construcción de una sociedad incluyente, tolerante y, más aún, respetuosa de la diversidad cultural.

Ya en el terreno jurídico, al preguntarnos las características propias de las personas indígenas, vienen conflictos teóricos a la mesa. Sabemos que en las leyes existen definiciones precisas, en la mayoría de los casos, y quisiéramos encontrarnos con una definición legal que clarificara esa cuestión; no obstante, aunque nuestra Constitución establece algunos parámetros, la comprensión integral requiere atender también las definiciones de sociólogos, historiadores y antropólogos. No ha sido tarea fácil definir normativamente a las personas indígenas, pues como señaló Alfonso Caso¹ (1958): “los problemas más difíciles, no solo en el campo de las ciencias sociales, sino aun en aquel más sólido y explorado de las ciencias naturales, es la definición de seres o instituciones que están en constante cambio” (p. 7).

Definir equivale a delimitar, es decir, a la indicación de los fines o límites conceptuales de un ente con respecto a los demás; así tenemos que el concepto de referencia, en primer lugar, se debe entender históricamente, ya que “cuando se habla de indios contemporáneos en este diseño se piensa en individuos, grupos y conglomerados que han heredado tradiciones y formas de vida de sus antepasados prehispánicos de quienes les vienen a través de las generaciones que se han su-

¹ Don Alfonso Caso Andrade (1896-1970) abogado, fue director y fundador del Instituto Nacional Indigenista (1948). Juan Rulfo afirmó: “Don Alfonso dedicó su vida a los indios muertos y a los indios vivos”. Curiosamente, cuando se ocupó de los indios muertos, mereció los mayores elogios de México y del extranjero, y cuando se ocupó de los indios vivos, provocó reproches y críticas.

cedido desde el comienzo de la colonia” (Pozas y Pozas, 1971). Con esta misma orientación histórica, León Portilla (1966) agrega: “en nuestro medio, cuando se pronuncia la palabra indígena, se piensa fundamentalmente en el hombre prehispánico y en aquellos de sus descendientes contemporáneos que menos fusión étnica, y sobretodo cultural, tienen con gente más tardíamente venidas de fuera” (p. 4).

El debate en la conceptualización jurídica formal data apenas de la década de los cuarenta, cuando en el Segundo Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Cuzco, Perú, en 1949, se aprobó la siguiente definición que da idea de la confusión a la que hemos aludido:

El indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinos que tienen la misma conciencia social de su condición humana, así mismo, considerada por propios y extraños, en su sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque estas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños. Lo indio es la expresión de una conciencia social vinculada a los sistemas de trabajo y la economía, con el idioma propio y la tradición nacional respectiva de los pueblos o naciones aborígenes.²

Lo importante del debate suscitado era “delimitar de manera convincente cuáles debían ser los sectores de la población que serían objeto de una política especial: la política indigenista” (Bonfil, 1972: 19). Hace algunas décadas, dicho debate continuó encontrando una de las expresiones más desarrolladas en la obra de Ricardo e Isabel Pozas, cuando afirmaban que se denomina indios o indígenas “a los descendientes de los habitantes nativos de América –a quienes los descubridores españoles, por creer que habían llegado a las Indias, llamaron indios– que conservan algunas características de sus antepasados, en virtud de las cuales se hayan situados económica y socialmente en un plano de inferioridad frente al resto de la población, y que, ordinariamente, se distinguen por hablar las lenguas de

² Véanse las actas finales de los tres primeros Congresos Indigenistas Interamericanos: <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/movimientosindigenas/docs/305.pdf>

sus antepasados, hecho que determina el que estas también sean llamadas lenguas indígenas” (Pozas y Pozas, 1971; Bonfil, 1972: 109-110).

Fue quedando atrás la reducción simplista respecto a la identificación de personas indígenas o indias³ vinculada con una determinada manera de vestir, por sus diferentes lenguas, o por otras cuestiones, inclusive, relativas a la circunstancia económica generalizada donde se afirmaba que “lo esencial del indio radica en las relaciones de explotación de que es objeto, a pesar de que en ocasiones parezca manifestar características distintas, y que su existencia está condicionada por la de su explotador, el capitalista tradicional...” (Bonfil, 1972: 109-110).

Uno de los elementos que recurrentemente formaron parte de la conceptualización indígena es el lingüístico, al respecto, Caso expresaba textualmente:

El lenguaje es tan importante –sobre todo la lengua materna– que es nuestro principal guía objetivo para saber si un hombre es o no indio, por lo que se ve que nuestra distinción es principalmente cultural y no racial, [...] un hombre gusta de expresarse siempre en la lengua del grupo al cual se siente pertenecer, pero tratándose de idiomas indígenas que han sido considerados siempre por los blancos como una muestra de inferioridad cultural, si un hombre solo usa un idioma indígena, podremos afirmar que es indio. (Caso, 1958: 13)

No obstante, a pesar de la importancia del elemento lingüístico, actualmente, tampoco es decisivo en la identificación de personas indígenas.

En ese tenor, ya había escrito Manuel Gamio (1957): “propiaamente un indio es aquel que, además de hablar exclusivamente su lengua nativa, conserva en su naturaleza, en su forma de vida y de pensar,

³ Es importante recordar que las nociones indígena e indio han sido utilizadas indistintamente en la literatura especializada y, por su puesto, en nuestro caso, sin aludir a ningún contenido discriminatorio.

numerosos rasgos culturales de sus antecesores precolombinos y muy pocos rasgos culturales occidentales” (p. 4). La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos vigente –promulgada en 1917– actualmente señala que “la nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”, y posteriormente desprende elementos conceptuales al referir que dichos pueblos “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”.

Esa carta magna, además, estableció desde 2001 que “la conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas, acorde con el denominado teóricamente criterio de auto adscripción”. En este tenor refiere que “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”. Así, bajo la lógica de entender que las personas indígenas son aquellas que pertenecen a un pueblo o a una comunidad indígena, la ley fundamental establece elementos indicativos respecto a quienes serán consideradas en términos de derecho positivo, personas indígenas.

Algunas referencias teóricas respecto al concepto de personas y pueblos indígenas

La cultura como conjunto de manifestaciones materiales e intelectuales que caracteriza a las agrupaciones humanas ha sido muy probablemente el criterio más atendido y atinado para definir a las personas indígenas; en este tenor, se ha dicho que “son indígenas quienes poseen predominio de características de cultura material y espiritual peculiares y distintas de las que hemos dado en llamar cultura occidental”

(Comas, citado por Bonfil, 1972: 107). A este criterio cultural, Caso (1958) ha sumado tres más:

Es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en que predominan elementos somáticos no europeos, que habla preferentemente una lengua indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que, por último, tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de las otras comunidades que la rodean, que la hace distinguirse asimismo de los pueblos de blancos y mestizos. (pp. 14-16)

Siguiendo este orden conceptual, refiere, en síntesis, cuatro criterios relacionados con la definición indígena: el biológico, relacionado con la circunstancia racial; el cultural, “que consiste en demostrar que un grupo utiliza objetos, técnicas, ideas y creencias de origen indígena o de origen europeo pero adoptadas, de grado o por fuerza, entre los indígenas, y que, sin embargo, han desaparecido de la población blanca” (Caso, 1958: 14-16); el criterio lingüístico, “perfecto en los grupos monolingües indígenas, aceptable en los bilingües, pero inútil para aquellos grupos que ya hablan castellano” (Caso, 1958: 14-16), y, por último, el criterio psicológico, relacionado con el elemento de autoadscripción que, como indicamos, retomó el concepto constitucional actual.

Como lo señala el mismo autor:

En nuestros países latinoamericanos que tienen un fuerte porcentaje de población indígena, principalmente en aquellos en que los indios, por haber alcanzado un elevado nivel cultural fueron respetados tanto individual como colectivamente, el problema de definir lo indio no es, un problema racial, sino cultural; no es ni siquiera un problema individual, sino un problema de sociedad humana, de comunidad. (Caso, 1958: 7)

Este concepto, ha provocado una polémica que se observa en la discusión nacional que ha imperado, sobre todo, en la década de los

noventa del siglo pasado; sin embargo, al estudiar algunas definiciones al respecto, coincidimos con Gregor Barié (2000), quien afirma:

Son comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una comunidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollan 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. (p. 79)

No omitimos señalar que el solo concepto *pueblo* es complejo entre otras cosas por su carga política, ya que implica, añadirle como derecho la autodeterminación y, con ello, la fragmentación del poder político del Estado. En ese sentido, Ricardo Pozas, al explicar la integración de los pueblos indígenas, se refiere a una infraestructura, en contraste con el sistema capitalista:

En realidad, los núcleos indígenas forman una estructura interna de relaciones (*infraestructura*) que constituye una organización social particular, con normas propias y en fase transicional hacia las relaciones de producción capitalista y a la organización social consecuente. [...] Tales relaciones internas son las que hacen al indio aferrarse al pasado y a usos tradicionales como a una tabla salvadora en medio del naufragio que para él representa la inseguridad en el inevitable mundo de los monopolios y de la estructura propia de ese sistema, cuando inicia su ingreso a él. El concepto que aquí se maneja supone que la infraestructura es una estructura distinta de la del país, y que, no obstante, es parte de ella, puesto que mediante un proceso dialéctico se está diluyendo en su estructura particular capitalista a la vez que se fusiona con ella. A diferencia de la concepción dual, o de la plural, se considera que los grupos

indígenas forman parte del todo, en el cual se hallan comprendidos como una infraestructura. (Pozas y Pozas, 1971: 157-158)

Coincidimos con la afirmación precedente en el sentido de que dicha infraestructura es distinta a la del resto de la sociedad mexicana, pero no por eso ajena al conglomerado nacional, como lo señala Aguirre Beltrán (1991), “al nivel de la nación no existen obstáculos graves que impidan al miembro de una minoría étnica integrarse en la mayoría, siempre que fuese su deseo; al nivel regional o local, los mecanismos dominicales niegan la igualdad, estorban la movilidad, procuran el aislamiento del grupo y mantienen en el *status quo* de la situación colonial conservando, en el seno de la sociedad clasista, relaciones de casta totalmente anacrónicas” (p. 52). Aguirre retrata la sociedad mexicana de esta manera; no obstante, es importante tener en cuenta, desde este momento, que a pesar esa aportación concluyó, tal vez desesperadamente, que las personas indígenas debían integrarse culturalmente al resto de la nación; tendencia que evidentemente no compartimos, como lo desarrollaremos más adelante.

Dichas ideas culturalistas nos conducen a una percepción comunitaria de indígena, ya que, como se señaló, indígena es aquel que se siente pertenecer a una comunidad; así, “relacionado con la concepción comunitaria del indio, se presenta el criterio de totalidad ligada, según el cual la comunidad se considera como un todo indivisible, formado por una constelación de elementos, todos interrelacionados e igualmente importantes, sin diferencias jerárquicas” (Pozas y Pozas, 1971: 158). Para los culturalistas, “la comunidad indígena, ligada en su totalidad, constituye una unidad culturalmente separada y diferente de la cultura nacional” (Pozas y Pozas, 1971: 158). Ello en el entendido de que *comunidad*, conceptualmente, es más pequeña que pueblo, que puede estar formado por diversas comunidades.

Los pueblos indígenas deben ser respetados en su continuidad histórica, “bien elocuente es la experiencia aleccionadora del fracaso del liberalismo en su frustrado intento de atacar, aniquilar y hacer desaparecer la comunidad aborigen (...) todo anhelo de vitalizar al indio

en las actividades nacionales será vano si no se respeta, se defiende y se fortifica su comunidad” (MacLean y Estenós, 1960: 189). Es así que, independientemente de la visión culturalista que podamos asumir, los pueblos indígenas del presente ya no deben encontrar obstáculos para ejercer sus derechos humanos colectivos de la manera en la que ellos mismos los definan.

Elementos de relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas durante el siglo xx

Del indigenismo a la política de Estado

Durante prácticamente todo el siglo xx, la visión desde los gobiernos, respecto al tratamiento indígena, tuvo tintes integracionistas, marcados por una evidente indiferencia institucional que desencadenó los sucesos que despertaron la conciencia nacional a partir del 1 de enero de 1994 en Chiapas, y con repercusiones en el territorio entero. En este apartado, estableceremos algunos elementos de esa visión institucional denominada política indigenista e indigenismo; este último concebido “como una forma del humanismo que tenía por objeto a una fracción minúscula de la población, pero que nada tenía que ver con el desarrollo del país...” (Warman, 1978: 143), y cuya finalidad, en palabras de Villoro, era “la recuperación social y espiritual de las comunidades indígenas” (Villoro, 2000: 36), concluyendo que el indigenismo tendrá su fin “cuando llegemos a realizar la nueva idea de Estado que se proyecta; mientras, existe una necesidad imperiosa del indigenismo para la transición al nuevo Estado plural” (Villoro, 2000: 36).

Después de varias décadas, estimamos que la necesidad del indigenismo no necesariamente concluye con la realización de una nueva idea de Estado, pero sí debe presentar tintes distintos desde el reconocimiento de la diferencia en el marco de un pluralismo jurídico democrático. Barié considera que, desde un ángulo literario, el indigenismo “es una tendencia cultural que valoriza el pasado precolombino y

denuncia el maltrato que sufre la población autóctona en la actualidad” (Barié, 2000: 71), y apunta que “la política propiamente indigenista se inicia a partir de la segunda mitad del siglo xx en Perú, influenciada por el indigenismo literario y un movimiento intelectual asociado con importantes pensadores latinoamericanos como Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre” (Barié, 2000: 71).

El indigenismo, en palabras de Durand Alcántara (1994), como proyecto ideológico y político, “cuenta con distintas corrientes o expresiones, además de que la idea central del indigenismo es incorporar las poblaciones indígenas al proyecto mayor, es decir, al proyecto capitalista (...) la debilidad del indigenismo radicó siempre en establecer el fenómeno bajo una óptica estrictamente ideológica y no estructural, por cuanto las bases en que se sitúan nuestras poblaciones étnicas” (p. 128). En esta concepción, se excluye al indigenismo –en términos pragmáticos– de cualquier ideología objetiva, y se centra en la política que han seguido los gobiernos de México.

De lo dicho hasta ahora, la política indigenista y el indigenismo, de alguna manera, se fusionaron en una noción única que trató de materializar la ideología en políticas públicas, entendiéndose al indigenismo como lo refirió Caso en dos vertientes, como una actitud y como una política:

[Como una actitud] el indigenismo consiste en sostener, desde el punto de vista de la justicia y de la conveniencia del país, la necesidad de la protección de las comunidades indígenas para colocarlas en un plano de igualdad en relación con las otras comunidades mestizas que forman la masa de la población de la República; y como política, consiste en una decisión gubernamental, expresada por medio de convenios internacionales, de actos legislativos y administrativos, que tiene por objeto la integración de las comunidades indígenas en la vida económica, social y política de la nación; así, el indigenismo encuentra su cabal expresión cuando, de modo sistemático o planeado, la actitud y la política se traducen en acciones acordes a una y otra. (Caso, 1978: 79)

A continuación, revisaremos la forma que adquirió la política pública indigenista desde el nacimiento del siglo xx, en el contexto de la ideología revolucionaria de la época.

Política indigenista en México: breve recorrido histórico

De manera breve, atenderemos a las orientaciones de la política seguida por el Estado Mexicano a lo largo del siglo xx, principalmente, para entender las razones por las que, como se establecerá más adelante, no existió un marco jurídico loable que reconociera los derechos fundamentales de los pueblos indígenas.

La postura integracionista a la que aludíamos con el pensamiento de Caso no es novedosa, ya, en 1795, fray Matías de Córdoba había propuesto una idea que también versa sobre la integración cultural de los pueblos indios a la sociedad, en aquel tiempo, a la sociedad española. Posteriormente, al nacer el siglo xx con una revolución, los pensadores de esos días se convencieron de que no se podía hablar de una identidad con el antagonismo cultural existente, por lo que quedó claro que la identidad nacional, solo se conseguiría unificando culturalmente el país.

Así, se emprendió una oposición constante hacia los pueblos indígenas, una opresión que en realidad fue, y sigue siendo, continuación de los cinco siglos anteriores. Como se establece en el prólogo de la emblemática obra *Regiones de refugio*, la formación de organizaciones indígenas con la visión y presupuesto del Estado estuvo compuesta mayoritariamente por promotores indígenas bilingües procedentes del INI y de la SEP, que “ya no fueron líderes agrarios ni los funcionarios formados en el ayuntamiento regional, es decir, el cabildo indio, los que plantean el programa radical de reivindicaciones étnicas, sino los promotores que han adquirido una conciencia de clase pequeño burguesa y han encontrado en el manejo de su identidad india un recurso de notable eficacia política, sobre todo en lo referente a su promoción dentro de las jerarquías burocráticas”

(Medina, 1991: 35), estableciéndose que las declaraciones de dichos líderes se orientaron a lograr el control completo de esas organizaciones, “sin por esto impugnar al Estado o a su política, ni tampoco renunciar al recurso radical que sostienen en los organismos nacionales” (Medina, 1991: 35).

Pero vayamos al inicio del siglo XX, que comienza con la Revolución; donde los regímenes surgidos de ese movimiento estaban convencidos de que no se podía consolidar una identidad nacional con el fundamento de la diversidad cultural. Se creía necesaria una sola cultura nacional que se orientó a la mayoría criolla. En el gobierno del presidente Cárdenas, se formaron el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), el Instituto Nacional Indigenista (INI) y la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Dichas instituciones fortalecieron el pensamiento político, respecto a los grupos indígenas, y su misión era integrarlos absolutamente al resto de la nación mexicana. Aunque el presidente Cárdenas, estimamos, estructuró de buena fe esas acciones gubernamentales, incluso validadas en opiniones de reconocidos intelectuales, se seguía partiendo de una visión integracionista que desconocía, en su base, la diversidad cultural.

Hasta la década de los ochenta, en un periodo de fuerte crisis causada, entre otros factores, por la deuda pública, surge una nueva idea nacionalista que reconoce gradualmente la diversidad cultural. Este proceso transitó lento hasta los últimos instantes del siglo XX, donde el Gobierno mexicano, presionado por los sucesos relacionados, primero, con la conmemoración de los 500 años del llamado por el oficialismo “descubrimiento de América”, donde en México y América Latina, se erigió un proceso de resistencia indígena, donde “en la base de sus refinadas concepciones de humanidad o dignidad humana, los humanistas alcanzaron la conclusión de que los salvajes eran subhumanos. ¿Tienen alma los indios? –era la cuestión” (Sousa, 2010).

Por otro lado, un factor relacionado con el levantamiento armado del EZLN el mismo día que a decir de la clase política de la época, México transitaría hacia el primer mundo, ficción que fue desenmas-

carada por un movimiento nacional indígena que cambió la historia reciente y sentó las bases para la reestructuración constitucional del Estado mexicano al iniciar el siglo XXI con la emblemática reforma publicada el 14 de agosto de 2001.

Los pueblos indígenas como personas colectivas

El origen de la palabra persona y su acepción filosófica

Probablemente más de algún amable lector podrá cuestionar el título de este apartado general; me refiero a la consideración de los pueblos indígenas como personas colectivas y, por tanto, sujetos de derecho, pensando en la obviedad de la afirmación. Tienen razón, en este tiempo y en este lugar, donde las expresiones contemporáneas de la teoría general del Derecho coinciden con dicha titularidad. No obstante, hace muy poco no era así, todavía en las discusiones académicas y, por su puesto, políticas, al iniciar el siglo en el que escribimos, dejaban ver la resistencia a la consideración plena de los pueblos originarios como sujetos de derecho, o más específicamente como personas jurídico-colectivas. Particularmente, nos sirve recordar lo complejo que resultó el proceso político y legislativo que dio lugar a la reforma constitucional de 2001, aludida en el apartado precedente.

Por lo anterior, consideramos importante, en un texto introductorio al estudio de los derechos humanos de los pueblos indígenas, reproducir algunos elementos teóricos para reiterar el enunciado al que nos referimos. Primeramente, haremos alusión al concepto *persona*, para, posteriormente, abundar sobre la noción *persona jurídica*, con la finalidad específica de explicar a los pueblos indígenas como personas jurídicas o sujetos de derecho.

Respecto a la etimología de la palabra *persona*, algunos autores señalan que deriva del latín, otros, del griego y un grupo más, del etrusco, dentro de los últimos, Pierre Ruffel indica:

La palabra *phersu* que designa la máscara de teatro. Se cree que la palabra ha pasado del etrusco al latín con el sufijo que se agrega a la declinación, de allí persona. En las representaciones teatrales de la antigüedad persona se llamaba a la máscara con que el actor se cubría el rostro para representar su papel en el drama, la máscara tenía por objeto hacer resonar la voz y, además, no era individual, sino típica del papel que el actor desempeñaba en la obra, de modo que la misma máscara servía siempre para caracterizar el mismo papel; de ahí que, por una simple extensión, la palabra sirviera después de aludir, asimismo, el actor enmascarado, esto es, al personaje. En su acepción primitiva, por tanto, persona no era el individuo humano que representaba en la escena, no era el actor, sino la máscara, es decir, algo que el actor añadía a su rostro para caracterizar un papel determinado; el personaje del drama, en consecuencia, estaba integrado por dos elementos: el actor, el individuo humano, que era el sustrato real del personaje, y la máscara, forma ideal que se agregaba al rostro del actor, para dar a este el sentido que convenía a la obra. (Recaséns, 1970: 157)

Actualmente, la evolución del concepto *persona* ha terminado por designar, en términos generales, a los seres humanos. La consideración de los pueblos indígenas como sujetos de derecho fue cuestionable en la percepción legislativa durante el siglo xx, por razones políticas, pero también jurídicas. Como lo apuntaba hace décadas García Máynez (1996), “a pesar del enorme número de trabajos escritos sobre la persona, los tratadistas no han logrado todavía ponerse de acuerdo” (p. 271), y agrega que “una de las principales causas de que en este punto no haya sido posible encontrar soluciones que gocen de una aceptación más o menos general, debe verse en la gran diversidad de puntos de vista en que los autores se han colocado al abordar el problema” (García Máynez, 1996: 271), y que como “la noción de persona es uno de los conceptos jurídicos fundamentales, su definición incumbe a la filosofía jurídica” (García Máynez, 1996: 272) es por ello que brevemente referimos las siguientes líneas.

En atención a los argumentos de García Máynez, es prudente atender el concepto de persona en sentido filosófico, como expresión de la esencia del individuo humano como lo trata Recaséns Siches citado por Máynez (1970), al afirmar “que comprender el significado de la persona humana es posible solo contemplándola no únicamente en cuanto a su realidad, sino también desde el punto de vista de que ella constituye el sujeto de la ética, el sujeto llamado a cumplir con unos valores éticos” (Recaséns, 1970: 157).

Justo aquí, tocamos un tema fundamental para específicamente deducir las razones por las cuales los pueblos indígenas son personas jurídicas, atendiendo sobre todo a la explicación filosófica que desarrollaremos con el apoyo, principalmente de Recaséns, quien apunta:

La persona hay que definirla no solo atendiendo a las especiales dimensiones de su ser (verbigracia, la racionalidad, la indivisibilidad, el albedrío, etc.), sino descubriendo en ella la proyección de otro mundo de la realidad, a saber, la proyección del mundo de los valores éticos; y subrayando que la persona es aquel ente que tiene un fin propio que cumplir y que debe cumplirlo por propia decisión: aquel ser que tiene su fin en sí mismo, y que, precisamente por eso, posee dignidad, a diferencia de todos los demás seres, de las cosas, que pueden tener un fin fuera de sí, las cuales sirven como meros medios para fines ajenos, y por lo tanto, tienen precio. (Recaséns, 1970: 157)

De esta manera, se concibe la esencia del concepto de persona, al cual el autor agrega una característica más, al apuntar que la persona:

[No] solo es el agente de realización de los valores en términos generales en el mundo, sino específicamente el agente de realización de unos valores que se cumplen no en cosas del mundo, sino en el mismo sujeto humano, es decir, es el agente libre de realización de los valores morales. [...] Estas dimensiones —el albedrío y la titularidad de los valores éticos— mutuamente trabadas, de modo unitario, pertenecen a la esencia de la persona humana. (Recaséns, 1970: 157).

Los atributos señalados –pensados en principio para la consideración individual– alcanzan, ya en una interpretación extensiva, a las personas colectivas indígenas, como apreciaremos a continuación.

Personas jurídicas individuales y colectivas

Uno de los conceptos jurídicos fundamentales, es el de *persona jurídica*, siendo la comprensión de este elemental para el entendimiento de las consecuencias de derecho. Así, comprendimos que jurídicamente el ser humano “es una realidad natural, pero no es la persona; esta es una categoría jurídica, y que el hombre solo es capaz para el Derecho, solo en cuanto es capaz de adquirir derechos y deberes, en cuanto tiene titularidad para ser titular de unos y otros o dicho de otra forma, quien tiene aptitud para ser titular de derechos y obligaciones, es persona” (Sánchez Márquez, 2012: 168).

Las referencias históricas nos permiten percibir que “en otras épocas, el esclavo, el extranjero, el privado de la libertad, dejaba de ser persona, pero seguía siendo hombre, esto es, seguía siendo una realidad natural, pero ya no más persona” (Sánchez Márquez, 2012: 168), es decir, perdía su categoría jurídica, dentro de su sociedad. Dicha circunstancia, como sabemos, ha sido cuestionada bajo la lógica progresista de los derechos humanos. Basta leer la prohibición absoluta a la esclavitud insertada en constituciones, como la nuestra en su artículo primero.

También se dice que las personas jurídicas tienen *personalidad jurídica*, es decir, esas personas pueden actuar en el campo del Derecho, “es una mera posibilidad abstracta, para actuar como sujeto activo o pasivo, en la infinita gama de relaciones jurídicas que pueden presentarse” (Sánchez Márquez, 2012: 169). Hans Kelsen, considera:

Ser sujeto de una relación jurídica (de un deber jurídico o de un derecho subjetivo) no representa un hecho real, no es expresión de una efectividad natural, no denota una situación de casualidad; es pura y simplemente

te el resultado de una imputación normativa establecida por el derecho; es decir, al plantear el problema de la persona jurídica (tanto individual como colectiva) no nos encontramos en el plano de la pura realidad, sino que estamos en la esfera inmanente de lo jurídico, que tiene su propia textura y su propia lógica. El concepto de persona colectiva o individual es la expresión del conjunto de deberes jurídicos y de derechos subjetivos atribuidos o imputados a un mismo ente, sea al individuo en la persona jurídica individual, sea a una entidad social en la persona jurídica colectiva. (Recaséns, 1970: 157)

Podríamos afirmar, entonces, que esa personalidad jurídica constituye una “invención” de la civilización para regular conductas en el entorno social, existiendo dos tipos: persona jurídica individual –también llamada persona física–, y persona jurídica colectiva –o persona moral–. A continuación, nos referiremos brevemente a la primera, para, posteriormente, tratar a la segunda con más profundidad por estar directamente relacionada con el tema de este apartado.

Los juristas contemporáneos aceptan unánimemente que a todos los seres humanos, por el simple hecho de serlo, se les debe considerar como personas jurídicas; sin embargo, de ninguna manera debemos afirmar que persona jurídica y persona humana son conceptos idénticos, debido a que la persona jurídica no existe con independencia del orden normativo, a diferencia del ser humano. “Los atributos de la persona jurídica –física– no son propios o exclusivos de los seres humanos; los predicados de la persona son cualidades o aptitudes jurídicas –normativamente otorgados– por las cuales determinados actos de ciertos individuos tienen efectos jurídicos” (Tamayo y Salmorán, 1997: 2349).

Al interrogarnos a quién debe reconocérsele personalidad jurídica, “por lo que respecta a la persona jurídico individual, la pregunta tiene una contestación fácil e indiscutible, según lo señalado anteriormente: el Derecho debe reconocer capacidad jurídica a todos los seres humanos, sin excepción. Este es un postulado básico y elemental de toda estimativa jurídica, y está admitido por todos los pueblos civili-

zados” (Recaséns, 1970: 160). Persona jurídica individual es, entonces, todo ser capaz de tener derechos y obligaciones.

Al preguntarnos a quién debe reconocérsele personalidad jurídico-colectiva, nos encontramos con una interrogante ardua y con diversas opiniones de los juristas que se han ocupado de estos temas. A dichas personas, también en la teoría jurídica, se les ha llamado *personas morales*, aunque nosotros consideramos correcta la primera denominación, de la cual posteriormente desprenderemos los derechos colectivos de las mismas, además de que “la denominación francesa de persona moral, no es muy afortunada porque sugiere la idea de que las personas individuales no son personas morales” (Sánchez Márquez, 2012: 169-170), lo cual nos puede encerrar en una discusión filosófica que no pretendemos desarrollar, en virtud de que podría confundir la discusión desde el Derecho.

El problema al que nos enfrentamos, al estudiar a las personas jurídico-colectivas, no es reciente, ya en la antigua Roma esa calidad jurídica:

[...] pertenecía tanto a las asociaciones o reuniones de personas con intereses comunes, tales como el Estado, los ciudadanos en general, ciertas corporaciones, las sociedades constituidas para el arriendo de los impuestos y la explotación de las salinas o las minas de oro y plata, como a las obras, los establecimientos de utilidad pública o de beneficencia, tales como los templos, los hospicios y las iglesias bajo emperadores cristianos. (Petit, 1996: 163-164)

Al principio, esas colectividades no requerían el reconocimiento formal del poder público, no obstante, en dicha sociedad antigua, particularmente en la época de la República, “los emperadores suprimieron un gran número de ellas, y se estableció un nuevo principio el de que una persona moral no podría existir en lo sucesivo nada más que en virtud de una autorización dada por una ley, un senado consulto o una constitución imperial (Petit, 1996: 163-164).

Pasa algo semejante en nuestros tiempos, desde el poder político, cuando se han sistemáticamente vulnerado los derechos de colectividades instauradas, incluso antes de cualquier expresión de poder vigente, ha sido necesario, desde el Derecho, insistir en su juridificación. Eso es lo que intentamos hacer en este apartado, que podría omitirse en la lectura si es que se coincide plenamente en la consideración de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, si es así, se sugiere al lector pasar al siguiente capítulo.

Regresando a la insistencia, sigamos revisando algunas referencias respecto a las personas colectivas, donde algunos autores afirman que “la concepción de la persona colectiva no es elaborada por los juristas romanos, sino que es el resultado de las interpretaciones posteriores que pretenden extraer de los principios clásicos romanos, fundamentos para su elaboración y sustento” (Moncayo, 1997: 165). Sin embargo, estimamos que la concepción histórica, por lo señalado por Petit, sí refiere como una fuente importante lo sucedido en Roma.

En la actualidad, en la teoría general del derecho, se llaman personas jurídico-colectivas “a las asociaciones o corporaciones temporales o perpetuas fundadas con algún motivo de utilidad pública o privada o ambas juntamente, que en sus relaciones civiles o mercantiles representan una entidad jurídica” (Peniche, 1989: 95). Para Ruggiero, se definen como “toda unidad orgánica resultante de una colectividad organizada, o de un conjunto de bienes, a la que para el logro de un fin social, durable y permanente, se reconoce por el Estado capacidad de derecho patrimonial” (Sánchez Márquez, 2012: 205). Por su parte, Planiol señala que “la personalidad moral es la atribución de derechos y de obligaciones a otros que no son seres humanos” (Sánchez Márquez, 2012: 205).

La explicación de Planiol nos sirve como nota introductoria, pero pongamos más atención en la definición de Ruggiero, que pone énfasis en la *colectividad organizada*, como precisamente lo hacen los pueblos indígenas. Sánchez Márquez nos expone una definición muy sencilla, pero práctica y correcta, al decir que “la persona moral no es más que un ente colectivo reconocido por el Derecho, para ser sujeto

de derechos y obligaciones” (Sánchez Márquez, 2012: 205). Por lo tanto, actualmente, las personas colectivas tienen ese carácter en virtud de un reconocimiento estatal, como en la República romana.

Como bien lo señala Recaséns (1970), “tan jurídica es la personalidad que se atribuye al sujeto individual, como aquella que se concede al ente colectivo, cierto que por razones éticas y sobre todo de estimativa jurídica, a todos los individuos humanos se les debe reconocer personalidad jurídica; mientras que, en cambio, no a todas las entidades colectivas se les otorga la categoría de personas jurídicas” (p. 154). Y debido a esta característica de las personas colectivas, que solo lo son al ser reconocidas por el Estado, da motivo a que existan muy variadas opiniones en relación con la categorización de persona jurídica a determinados entes colectivos, dentro de ellos, a los pueblos indígenas.

Una vez escritas estas consideraciones, podemos decir que la personalidad jurídica “es la forma jurídica de unificación de relaciones, y puesto que las relaciones jurídicas son relaciones humanas, y el fin de ellas es siempre la realización de intereses humanos, la personalidad individual no solo se concede al hombre individual, sino también a colectividades o a otro sustrato de base estable” (Recaséns, 1970: 154). Esta forma jurídica de unificación, de acuerdo con las ideas expuestas, es reconocida a los pueblos indígenas, por las razones que más adelante se expondrán.

La personalidad jurídica de los pueblos indígenas: una explicación desde diversas formulaciones teóricas

El Derecho como ciencia, en un principio, no contempló dentro de la estructura de la personalidad jurídica a los pueblos indígenas, por razones teóricas, pero también históricas. En el caso de nuestra circunstancia, los peninsulares en la conquista ni siquiera identificaron como personas humanas a los originarios, mucho menos a las colectividades culturales que encontraron. La conjunción histórica y jurídica explica la omisión referida.

Las teorías civilistas son diversas y, en algunas de ellas, no cabe la consideración de los pueblos indígenas como personas colectivas, pues, en su entendimiento, pretenden “unas, negar la existencia de personas morales como realidad social y económica (teoría de la ficción, teoría del patrimonio afectación, teoría de la propiedad colectiva), otras que afirman la realidad social, objetiva de la persona moral (teorías realistas), y otras que afirman que la persona moral es una pura creación del orden jurídico (teorías formalistas)” (Sánchez Márquez, 2012: 209). A continuación, sin ser exhaustivos, nos detendremos en identificar algunas teorías contemporáneas en las que podemos fundamentar la personalidad jurídica de los pueblos indígenas.

La teoría de la propiedad colectiva señala que no existe la persona jurídica, que lo que realmente existen son sus socios que tienen entre ellos una peculiar copropiedad sobre los bienes sociales (Sánchez Márquez, 2012: 11). Sánchez Márquez, en cuanto a la crítica de esta teoría, estima que el Estado para constituirse no depende de la existencia de patrimonios colectivos, ni menos podrá considerarse que su razón de ser y finalidades se limiten a la simple representación y administración de bienes comunes (Sánchez Márquez, 2012: 11); no obstante, una vez instaurado el Estado, mediante su constitución o ley fundamental, dicha teoría puede justificar la personalidad jurídica de las poblaciones indígenas.

Por su lado, las teorías realistas

[...] parten del principio de que no solo el hombre es persona, pues las asociaciones, sociedades y fundaciones reúnen los requisitos necesarios para intervenir en la vida jurídica, no como creación fingida de la ley, sino porque tienen una existencia real, por su propia naturaleza; tienen voluntad propia, que está formada por las voluntades de los miembros de la personalidad jurídica, pero que no es la simple suma de ellas, sino una voluntad nueva y distinta, la mayor parte de las veces menos caprichosa que la del individuo. (Sánchez Márquez, 2012: 211)

Por lo tanto, la suma de esas voluntades individuales, que forman una gran voluntad colectiva, da lugar al reconocimiento de la personalidad jurídica, circunstancia que define en muy buena medida las formas de ser y estar de los pueblos indígenas, que, mediante su cosmovisión, expresan esa voluntad en la que se centran las teorías realistas.

La teoría del interés jurídicamente protegido afirma que dicho interés es principalmente el de la persona humana, pero, además, apunta cuáles son las personas colectivas que deben ser consideradas como tales, al afirmar “que el derecho, instrumento de progreso, eleva a la dignidad de derechos subjetivos los intereses colectivos y permanentes de los grupos humanos, siempre que: 1) el grupo tenga un interés colectivo real; 2) se halle dotado de una organización capaz de desplegar una voluntad colectiva que lo representará en las relaciones jurídicas” (Sánchez Márquez, 2012: 211); por lo que esta es otra referencia teórica que fundamenta la personalidad de los pueblos indígenas, donde el interés colectivo tiene profundas raíces históricas y culturales, y donde también su organización despliega sus autonomías, que deben ser la base de sus relaciones jurídicas con el Estado y con la sociedad en general.

Con el marco conceptual propuesto, estableceremos algunas líneas conclusivas de este apartado, tendientes a fundamentar la personalidad jurídico-colectiva de los pueblos indígenas. Como ya mencionamos con antelación, todo ser humano, por el solo hecho de serlo, tiene el carácter de persona jurídica individual, a diferencia de las colectividades, a las que solamente a algunas se les atribuye esa designación normativa.

Una vez más nos apoyamos con las afirmaciones de Recaséns para entrelazar el aspecto de la esencia de la persona, con los pueblos indígenas, cuando aduce que “hay entes colectivos que aparte de la personalidad que el derecho les atribuya, y aún antes de que este se le atribuya, tienen una realidad social perfectamente constituida, con clara estructura y con acción vigorosa” (Recaséns, 1970: 158). Nosotros consideramos que, sin duda alguna, los pueblos indígenas son el

mejor ejemplo de estos entes, por los argumentos que vertimos en el primer capítulo al abordar la conceptualización de los pueblos y personas indígenas, por los que a continuación serán expuestos.

Recaséns (1970) afirma “que comprender el significado de la persona humana es posible solo contemplándola no únicamente en cuanto a su realidad, sino también desde el punto de vista de que ella constituye el sujeto de la ética, el sujeto llamado a cumplir con unos valores éticos” (p. 150).

En este punto, tocamos un tema muy importante y fundamental para entender la personalidad jurídica de los pueblos indígenas, cuando dicho autor señala:

La persona hay que definirla no solo atendiendo a las especiales dimensiones de su ser (verbigracia, la racionalidad, la indivisibilidad, el albedrío, etc.), sino descubriendo en ella la proyección de otro mundo de la realidad, a saber, la proyección del mundo de los valores éticos; y subrayando que la persona es aquel ente que tiene un fin propio que cumplir y que debe cumplirlo por propia decisión: aquel ser que tiene su fin en sí mismo, y que, precisamente por eso, posee dignidad, a diferencia de todos los demás seres, de las cosas, que pueden tener un fin fuera de sí, las cuales sirven como meros medios para fines ajenos, y, por lo tanto, tienen precio. (Recaséns, 1970: 150)

Así, se concibe la esencia del concepto de persona, donde además la persona

no solo es el agente de realización de los valores en términos generales en el mundo, sino específicamente el agente de realización de unos valores que se cumplen no en cosas del mundo, sino en el mismo sujeto humano, es decir, es el agente libre de realización de los valores morales. [...] Estas dimensiones –el albedrío y la titularidad de los valores éticos– mutuamente trabadas, de modo unitario, pertenecen a la esencia de la persona humana. (Recaséns, 1970: 150)

Respecto a esto último, nosotros diríamos que, además de pertenecer a la esencia de la persona humana, constituyen la esencia de la persona humana.

A continuación, relacionaremos los elementos del concepto *persona*, esgrimido con la personalidad colectiva de los pueblos indígenas, tendiente a fortalecer la fundamentación jurídico-colectiva. En torno a “un sujeto llamado a cumplir con valores éticos”, dichos valores se encuentran estrechamente ligados con la costumbre aceptada de un pueblo; y ¿quién es en este mundo el sujeto de realización o cumplimiento de las exigencias que dimanen de los valores?, “evidentemente esta pregunta se contesta diciendo que es el hombre quien debe configurar su conducta de tal modo que en esa conducta se cumplan las exigencias normativas que deriven de los valores” (Recaséns, 1970: 16).

Aquí aparece la expresión de vida humana, en relación con el orden normativo, pero dicha expresión “no es tomada en el sentido de la biología, antes bien, en la acepción de la biografía: vida humana es todo cuanto piensa, siente, hace, anhela, sufre, goza, etc., todo cuanto a uno le pasa, todo cuanto le preocupa, todo aquello con que tiene que contar positiva o negativamente, todo cuanto uno decide” (Recaséns, 1970: 16). De esta afirmación, derivamos la siguiente: no solamente el ser humano en lo individual puede ser considerado como persona, así los pueblos indígenas como colectividades de seres humanos son personas en su acepción filosófica y posteriormente normativa.

Como indica Recaséns (1970):

Los modos individuales de vida solo constituyen una parte en la vida de una persona humana; la existencia del hombre se compone, además y sobre todo, de una enorme cantidad de contenidos mentales, emotivos y prácticos, que no han surgido en la individualidad única y singular, sino que han sido tomados de modelos ajenos, esto es copiado de otros sujetos, imitados de módulos de vida humana objetivada, que están ahí, y que pueden ser repetidos, revividos por otros sujetos. Tal ocurre cuando pienso pensamientos que he aprendido de otros hombres; cuando mis

sentimientos adoptan, por contagio o por imitación, los rasgos de las emociones del prójimo; o cuando sigo en mi obrar pautas que han regido o rigen conductas ajenas. (p. 16)

Por lo anterior, concluye el jurista al identificar una dimensión individual y una en la que aparecen elementos de “otros” que corresponden a una colectividad. Los pueblos indígenas, como colectividades de seres humanos, constituyen personas colectivas y constituyen un sujeto llamado a cumplir con valores éticos, en virtud de que expresan la voluntad constante de preservar, desarrollar y dar continuidad a sus elementos culturales, sus territorios y su autonomía, y en suma su identidad étnica como “pueblos”.

A pesar de que en principio en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, se considera como titular de los valores éticos, para atribuir derechos a la persona individual, “esta concepción ha sido ampliada del plano de los derechos civiles y políticos, a los económicos y sociales, es decir, al del contexto necesario para que se respeten y ejerzan los derechos inherentes a todo ser humano” (Yanes y Cisneros, 2000: 452), tanto individuales como colectivos, agregaríamos nosotros, y que, incluso, se dejan ver también en esa Declaración Universal cuando se habla del derecho a un nivel de vida adecuado, que, como sabemos, constituye el derecho marco de los derechos sociales.

Continuando con la teoría general del Derecho, “a cada derecho individual, corresponde una acción individual, y el titular del derecho es el titular de la acción” (Yanes y Cisneros, 2000: 452); pues bien, en el caso de los pueblos indígenas:

Se trata de derechos cuya titularidad es difusa, porque no puede ser individualizada; por ejemplo, todos los integrantes de un pueblo son sujetos del mismo derecho; todos tienen su disponibilidad y, al mismo tiempo, no pueden contrariarlo porque violarían los derechos de todos los otros miembros del pueblo [...] por ello su violación o desconocimiento acaba por condicionar el ejercicio de los derechos individuales tradicionales. (Yanes y Cisneros, 2000: 452)

No obstante que dicha titularidad sea difusa, los pueblos indígenas son titulares de los valores éticos con los que cumplen, “hay entes que aparte de la personalidad jurídica que el derecho les atribuya, y aun antes de que este se las atribuya, tienen una realidad social perfectamente constituida, con clara estructura y acción vigorosa” (Recaséns, 1970: 158). Este es el caso de los pueblos indígenas, que son titulares de los valores éticos a los que nos referimos desde el momento en que nacieron como pueblos, por supuesto, desde antes de la época colonial, con sus propios elementos culturales, sus sistemas normativos, sus instituciones políticas y otros elementos que han resistido los embates de los diversos sistemas políticos en los que se han desarrollado.

Por otra parte, los pueblos indígenas constituyen seres que tienen un fin en sí mismos, entendiendo esta finalidad como la voluntad de querer permanecer en el mismo estado y, por ello, realizar todas las acciones tendientes a conservarse. Agustín Basave (1990) define a la sociedad humana como “una comunidad de proyectos, de intenciones y sentidos” (p. 180). En este orden de ideas, los pueblos indígenas constituyen esa comunidad humana, con proyectos, intenciones y sentidos diferentes, derivados de la diversidad cultural, que nuestra Constitución política escribe como “pluriculturalidad del Estado”. Los pueblos indígenas no pueden considerarse como medio para la realización de un fin, de ser así, al cumplir con un objetivo, dejarían de existir. El ser humano en su naturaleza individual y colectiva solo encuentra su realización integral en ambas, y únicamente puede gozar de sus derechos humanos en ambas dimensiones, atendiendo a la integralidad de los derechos –individuales y colectivos.

En otro tenor, la persona no puede ser pertenecida por ningún otro; por ello, se dice que tiene *autoposesión*. Basave (1990) expresa “que como nuestra vida no viene hecha, tenemos que elegirnos a nosotros mismos; en este sentido, la libertad no puede ser reconocida a una elección entre dos acciones; se trata de algo mucho más radical: la actitud de todo nuestro ser que se elige integralmente. Nuestro obrar tiene su fundamento en la libertad” (p. 152); y si el ser humano

es libre, el conjunto de seres humanos que constituyen un pueblo es libre o, al menos, deben serlo.

Por todo lo anterior, los pueblos indígenas son personas atendiendo a patrones filosóficos, y, obviamente, con ese presupuesto, constituyen personas jurídico-colectivas. Teóricamente, podemos entender la categorización de los pueblos indígenas como personas jurídicas, refiriéndonos a la clasificación de Savigny, quien advierte que algunas tienen existencia natural y necesaria, en tanto que la de otras es artificial y contingente,⁴ y ejemplifica las primeras señalando lo siguiente: “existen, naturalmente, las ciudades y comunidades anteriores en su mayor parte al Estado, al menos bajo su forma actual, siendo sus elementos constitutivos, y su calidad como personas jurídicas innegable” (García Máynez, 1996: 279). Este es precisamente el caso de los pueblos originarios a quienes evidentemente se les debe reconocer el carácter de personas jurídico-colectivas en virtud de su existencia natural y necesaria.

Por último, recordemos que nuestro Derecho objetivo distingue dos tipos de personas jurídicas: de derecho público y de derecho privado; las primeras, entre las que se encuentran los pueblos indígenas, son “las constituidas inmediatamente por la ley o por acto administrativo, para ser sujeto de funciones públicas, de modo que su constitución está regulada en el interés público por prescripción de derecho, o bien por las que son reconocidas posteriormente, mediante ley o acto administrativo de la autoridad competente, por ocuparse del cumplimiento de fines públicos” (Sánchez Márquez, 2012: 208). Los sujetos de derecho público forman parte de la organización estatal y, concretamente, son los estados, los municipios, así como todas aquellas entidades de

⁴ Para Savigny, “tienen existencia artificial o contingente todas las fundaciones y asociaciones a las cuales se da el carácter de personas jurídicas, y en verdad que no vivirían, sino por la voluntad de uno o muchos individuos” (García Máynez, 1996). Finalmente, apunta que estas distinciones no son absolutas, y hay personas jurídicas que guardan una condición intermedia entre ambas especies, participando de su naturaleza; tales son las corporaciones de artesanos y otras semejantes, que, a veces, se refieren a las comunidades de las que son como partes constitutivas.

carácter público reconocidas por las normas jurídicas (Sánchez Márquez, 2012: 208).

Las personas jurídicas privadas están contempladas en los ordenamientos civiles, y son, entre otras, las sociedades civiles, las asociaciones profesionales, las asociaciones que se propongan fines políticos, científicos, artísticos, de recreo o cualquier otro fin lícito y, en general, cualquier tipo de asociación o agrupación a la que la ley concede personalidad jurídica (Sánchez Márquez, 2012: 208).

CAPÍTULO 2

LOS PUEBLOS INDÍGENAS COMO SUJETOS DE DERECHOS HUMANOS COLECTIVOS

Los pueblos indígenas como sujetos de derecho

Planteamiento del problema

En el capítulo anterior, fundamentalmente desde la perspectiva teórica civilista, afirmamos la identificación específica de los pueblos indígenas como personas jurídicas colectivas y, en lo general, como sujetos de derecho. A continuación, revisaremos algunas cuestiones sobre la consideración general de dichos pueblos, como sujetos de derecho, donde uno de los primeros obstáculos en los Estados contemporáneos en esa identificación ha sido la negación de la diversidad cultural, cuyo conflicto “deriva normalmente del no reconocimiento completo de la diferencia, de la no asunción de la alteridad desde los valores de la igualdad y la libertad individual y grupal” (Ruiz Vieytez, 2014: 163).

La concreción pragmática de los modelos democráticos no ha bastado para el reconocimiento integral del derecho a la diferencia:

[E]n las sociedades democráticamente organizadas en lo formal, la diversidad tiende a no ser asumida con profundidad por los grupos que son mayoritarios, o que dominan el escenario político, [no obstante que] la

cuestión de la minoridad cultural, nacional, o de identidad, no difiere en lo esencial de lo que suponen democracia, la integración en clave de igualdad de cualquier otro colectivo que pretenda su preservación o protección a través de medidas de acción afirmativa o de una intervención activa. (Ruiz Vieyetz, 2014: 163)

La visión y toma de decisiones de las mayorías, entonces, debe ser revisada para los efectos de preservar los derechos de quienes no se encuentran en las mismas, “la gestión de la diversidad desde una perspectiva integral de los derechos humanos precisa hoy de una relectura de estos a la luz de aquella, de una definición de los modos de producción del Derecho y de una profunda crítica de los conceptos políticos que tratan de la complejidad de nuestras sociedades contemporáneas (Ruiz Vieyetz, 2014: 163).

Ha quedado establecido que los pueblos indígenas son personas, atendiendo a la explicación filosófica que en su momento analizamos, y que además es correcta la consideración en los sistemas jurídicos contemporáneos de los pueblos indígenas como personas jurídico-colectivas con existencia natural y necesaria.

Los pueblos indígenas: sujetos de derecho

Ahora bien, derivado de las anteriores afirmaciones, los pueblos indígenas son sujetos de derecho; en este orden conceptual, el ordenamiento jurídico constituye un sistema normativo que regula las conductas humanas, y, jurídicamente, los individuos sobre los que recaen dichas normas son precisamente los sujetos de derecho, “para la dogmática tradicional, ser sujeto de derecho es ser sujeto de derechos y obligaciones. (...) Sin embargo, debemos tener presente que:

El sujeto de derecho no es el ser humano; sujeto de derecho es el concepto que designa la conducta o conductas jurídicamente prescritas de ciertos individuos. Así sujeto de derecho, como una persona, es una

expresión que unifica una pluralidad de acciones u omisiones reguladas por las normas jurídicas; constituye un punto de referencia que permite considerar unitariamente un conjunto de derechos subjetivos, obligaciones y responsabilidades jurídicas. (Tamayo y Salmorán, 1997: 3013)

Sánchez Márquez señala que el sujeto de derecho es el titular del derecho subjetivo y que el elemento esencial de toda relación jurídica, tanto de derecho privado como de derecho público, es la persona, esto es, el sujeto del derecho (Sánchez Márquez, 2012: 167). El mismo autor refiere otros tratadistas, por ejemplo, “para Von Thur, el sujeto de derecho es aquel cuyo poder de voluntad es reconocido y garantizado por el orden jurídico en la esfera del mismo derecho [y] Ferrara lo define como el investido de poder jurídico, aquel que se encuentra en condiciones de hacer valer por sí la norma, invocando su realización a favor propio (Sánchez Márquez, 2012: 167).

Vale la pena señalar que los derechos humanos de los pueblos indígenas no pueden ya semánticamente ser considerados como derechos de minorías:

A pesar de que comparten algunas características derivadas de su condición minoritaria en relación con la sociedad dominante, aunque en algunos contextos los indígenas constituyen la mayoría, lo cierto es que son dos realidades muy distintas que demandan una protección específica, [protección que es específicamente colectiva], los pueblos indígenas están demandando derechos de carácter colectivo, derechos en los que su titular no es la suma de los individuos que pertenecen a un determinado grupo, sino el mismo grupo considerado colectivamente. (Gómez Isa, 2014: 171)

Al referirse a los pueblos indígenas como sujetos de derecho colectivo o bien como personas jurídicas colectivas, es importante señalar que desde los propios pueblos se ha insistido en que no se considere dicha personalidad como “minorías”.

Defienden su diferenciación y caracterización como pueblos originarios, cuya soberanía fue violentada por un proceso de conquista y colonización, y que han sido incorporados en contra de su voluntad al dominio de los Estados nación modernos [...] cada vez con mayor insistencia, reivindican el título de pueblo como colectividad de personas unidas conscientemente por una comunidad de origen, historia, tradiciones, idioma, religión, etc., que se afirma como sujetos de derechos culturales, políticos y económicos, resaltando, en primer lugar, el derecho a la libre determinación. (Aparicio, 2006: 42)

En este orden de ideas, pensamos y coincidimos en que la asignación de la palabra *minorías* puede estar vinculada con un factor numérico, y, en ese sentido, dicho factor expresado en relaciones asimétricas de poder pudiera condicionar la vigencia de los derechos; no obstante, en el caso de los pueblos indígenas, no es en principio el factor numérico en la consideración o reconocimiento de derechos colectivos. En este sentido, la asignación de los derechos colectivos a los pueblos indios no parte esencialmente de su condición de minoría numérica, sino, más bien, se refiere al reconocimiento de derechos relacionados con su propia cultura, cosmovisión.

En el caso de las minorías, el Estado es quien se encarga de su tutela y del aseguramiento de la vigencia del principio de igualdad, que deberá promoverlo activamente incluso por medio de discriminaciones positivas (siempre concebidas como medio de carácter temporal dirigido a la consecución de la igualdad real). Por el contrario, respecto a los pueblos indígenas, quien teóricamente debe ser el agente definidor de los derechos que afectan a su ámbito es el propio pueblo. (Aparicio, 2006: 405)

Asimismo, vale la pena, como señala el autor, “remarcar esta idea: en el caso de los pueblos, lo primario no es el reconocimiento de los derechos, sino el reconocimiento efectivo del sujeto de los derechos, como factor determinante para la definición del contenido de tales derechos” (Aparicio, 2006: 405). Por lo anterior, es importante, desde la

teoría del Derecho, dejar claro el reconocimiento jurídico del sujeto de derechos –pueblos indios o indígenas–, a pesar de otro tipo de complejidades que se presenten en la materialización de los preceptos normativos, por ejemplo, “un problema externo que los pueblos indígenas han encontrado para poder ser sujetos políticos es que la mayoría de los casos están políticamente desestructurados. En esto han pesado bastante las políticas de colonialismo ejercidas desde los órganos de gobierno para subordinarlos a los intereses de la clase en el poder” (López Bárcenas, 2006: 441).

Siguiendo esta idea, el autor establece un ejemplo concreto de dichas políticas:

debido a que los pueblos indígenas numéricamente grandes se encuentran divididos entre varios Estados o departamentos, y los más pequeños entre varios municipios, municipalidades o alcaldías, según como los Estados organicen los gobiernos locales. Solo por excepción, se puede encontrar un pueblo indígena numéricamente grande que pertenezca a un mismo Estado o departamento, y cuando esto sucede, se les divide en los gobiernos locales. La historia demuestra que los pueblos indígenas que han sorteado la división administrativa estatal son aquellos que han resistido de diversas maneras, incluida la violencia para seguir siendo lo que son. (López Bárcenas, 2006: 441)

Lo anterior nos sirve para afirmar que no dejamos de reconocer que es un problema complejo identificar concretamente al sujeto de derecho colectivo, no obstante, eso no debe ser motivo para su reconocimiento.

En el paradigma del Estado constitucional, debe insistirse en una nueva manera de integración del Derecho, como diría el profesor De la Torre Rangel, debe consolidarse la visión del Derecho que nace del pueblo (véase Torre, 2012), pues “quienes intervienen realmente en la construcción del Derecho son la gente que compone una determinada sociedad, los pueblos indígenas en este caso. Desde este punto de vista, el Derecho no puede ser definido por los científicos o por las autoridades

del Estado, sino por la misma gente que participa de la organización de una sociedad, de un pueblo” (López Fuentes, 2006: 50).

En este orden de ideas, “ya no es el Estado el único productor del derecho, ahora estamos saliendo de una definición cerrada y esencialista del derecho para pasar a una definición abierta y multiforme. Desde este punto de partida, podemos pasar a una comprensión del derecho indígena y de los derechos indígenas” López Fuentes, 2006: 50).

A pesar de lo escrito hasta este momento, no todos han compartido la afirmación de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, incluso en la teoría contemporánea, Oliva Martínez (2012), por ejemplo, señala:

Las culturas y los entramados de realización de estas, es decir, los pueblos, las comunidades o los grupos indígenas no tienen derecho a nada, puesto que en todo caso no son sino meras entidades colectivas referenciales, construidas, artificiales, simbólicas, metafóricas, y en definitiva entes ficticios que ayudan a organizar la vida social e individual de los indígenas, pero no tienen una existencia real. Son los individuos indígenas quienes tienen existencia real y no los grupos a los que pertenecen, y por ello mismo serán los miembros de los grupos indígenas quienes, como sujetos morales realmente existentes e identificables, detentan derechos humanos individuales a la cultura, serán los individuos pertenecientes a estos pueblos a quienes se les podrán atribuir una serie de atributos, nunca a los entramados colectivos indígenas que no deberían ser reconocidos por los ordenamientos nacionales e internacionales como sujetos con capacidad jurídica para ser titulares de derechos y obligaciones. (p. 204)

Sin abundar, y teniendo en cuenta lo escrito en páginas anteriores, no estamos de acuerdo con Oliva cuando afirma que los pueblos indígenas son meras entidades simbólicas o metafóricas, y que, por tanto, como pueblos no tienen derechos. Al respecto, ya hemos realizado una argumentación que define a los pueblos indígenas como personas jurídico-colectivas, y, por ende, sujetos de derecho. Dicha afirmación

coincide con una teoría contemporánea del Derecho, particularmente desde la visión del Estado constitucional y la complementación que se ha hecho al mismo desde el reconocimiento del derecho humano a la diferencia cultural. Además, en términos pragmáticos, ha sido muy relevante la consideración de los pueblos indígenas como sujetos de derechos, precisamente para el ejercicio pleno de sus prerrogativas fundamentales como lo ha reconocido la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CoIDH).

Al respecto, es interesante hacer notar que al principio la CoIDH no estimaba la consideración de los pueblos como sujetos colectivos y, por tanto, a sus derechos con esa apreciación de “colectivos”; sin embargo, su jurisprudencia “está manteniendo un carácter evolutivo en la que con progresiva claridad se va decantando en favor de una comprensión de los derechos de los pueblos indígenas implícitamente protegidos por el Convenio (se refiere al 169) como derechos colectivos” (Saucá y Wances, 2015: 198). En dicha evolución jurisprudencial internacional destacan los casos: *Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua* (2000); *Comunidad indígena Yakye Axa vs. Paraguay* (2005); *Partido político Yatama vs. Nicaragua* (2005); *Comunidad indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay* (2006); *Comunidad indígena Xákmok Kásek vs. Paraguay* (2010), y *Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador* (2012).⁵

Además, no dejamos de reconocer que evidentemente la consideración del sujeto de derecho colectivo es una creación del Derecho, donde dicho reconocimiento:

Supone introducir un elemento de realidad en un mundo ficticio, el del orden jurídico homogéneo, que ahoga la existencia colectiva de las personas en el mar de la igualdad formal, [...] en efecto, frente a la simulación de la homogeneidad cultural y nacional, emerge una realidad de distintos sujetos colectivos, cuyas relaciones de convivencia exigen su-

⁵ La mayoría de ellos tratan de temas relacionados con la propiedad de la tierra y la explotación de los recursos naturales.

perar el viejo esquema del Estado nación, basado en la pétrea identificación entre pueblo, nación y Estado. (Aparicio, 2011: 8)

Los pueblos indígenas y los derechos humanos colectivos

La necesidad de (re)conceptualizar los derechos humanos

Es verdad que la mayor aceleración histórica de derechos humanos que hemos vivido en la historia universal se materializó en los acuerdos políticos llevados a cabo al terminar la Segunda Guerra Mundial; no obstante, en esos momentos, la idea de pluriculturalidad de los Estados y el respeto de los derechos de sus pueblos originarios no formaron parte específica de dichos acuerdos materializados emblemáticamente en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

En este tenor, la teoría y práctica de los derechos, posterior a esos sucesos, ha tenido que ir actualizándose ante la forma tradicional de entender el Derecho (véase Soriano, 2017), que sigue, a la fecha, obstruyendo la vigencia real de los derechos colectivos indígenas; por lo tanto, “los derechos humanos tienen que ser reconceptualizados como multiculturales si queremos que se conviertan en un auténtico lenguaje de humanidad” (Gómez Isa, 2014: 169). De otra manera, el entendimiento inicial de la “universalidad” de esos derechos, en palabras de Souza, “los derechos humanos siempre serán un instrumento del choque de civilizaciones, es decir de la lucha de occidente contra los demás” (Gómez Isa, 2014: 169). En ese replanteamiento, será total la actuación no solamente de los sistemas jurisdiccionales o administrativos de protección de los derechos, sino también los sistemas no jurisdiccionales o denominados “ombudsman” (véase Vidaurri, Soriano y Rostro, 2017).

Una lectura a las aportaciones conceptuales de derechos humanos realizadas por Massini Correas nos hace recordar que existen una serie de presupuestos para la existencia de dichas prerrogativas, “la no-

ción de derechos humanos requiere, para ser pensada y expresada, la aceptación de otras nociones que, de un modo u otro, se integra en su significación, aunque no sea de modo explícito” (Massini, 1994: 95), afirmando la existencia de presupuestos para la existencia de derechos humanos que, a continuación, desglosaremos siguiendo los lineamientos del autor, y, además, relacionando dichos elementos con el concepto pueblos indígenas.

El primero de esos supuestos “es el de la existencia de un sujeto existencialmente autónomo al que puedan pertenecer (...) es necesario que ese sujeto tenga carácter existencialmente autónomo, en razón de que ello es lo que permite individualizarlo, es decir, conferirle una unidad necesaria para ser sujeto de atribución de derechos” (Massini, 1994: 95). En este sentido, los pueblos indígenas constituyen entidades autónomas con una distinción cultural que incluye múltiples dimensiones sociales, económicas, jurídicas y políticas, entre otras.

El segundo de los supuestos “es el que se pone en evidencia cuando se afirma que ellos se poseen por los hombres en virtud de su sola humanidad, es decir, en razón de su simple calidad de entes humanos” (Massini, :1994: 95). Aquí, como ya hemos explicado, la creación de la categoría de personas colectivas como sujetos de derechos es atribuible a los pueblos indígenas, y la atribución específica de derechos humanos, incluso ya ha sido referida en la jurisprudencia nacional (véase SCJN, 2013) e interamericana (véase CoIDH, 2002).

Apunta el mismo autor:

El tercer supuesto filosóficamente necesario para que sea posible concebir la noción de derechos humanos radica en la inevitable racionalidad –y por ende libertad de determinación– de su sujeto; y ello se justifica en razón de que, como lo apunta Mathieu, ejercer un derecho significa tener decisiones y, por lo tanto, tener capacidad de iniciativa. Sería incongruente, concluye, atribuir derechos a una entidad totalmente desprovista de esa capacidad. [...] O sea que, sin esta capacidad de elegir y obtener los conocimientos necesarios para realizar esa elección, no existe sujeto

apto para el ejercicio de los derechos humanos, ni tampoco –como consecuencia– ningún derecho humano considerado en sí mismo. (Massini, 1994: 95)

En este tenor, los pueblos indígenas ejercen su autonomía, aunque de manera limitada, en virtud de los obstáculos institucionales y jurídicos, que, además, se ha convertido en el derecho bandera de lucha, prerrogativa que será comentada en la última parte del libro.

Hacia una conceptualización contemporánea de los derechos humanos

La conceptualización actual de los derechos humanos está íntimamente relacionada con la internacionalización de estos. Es correcto afirmar que, hoy las bases positivas y teóricas delimitadas temporalmente en los años siguientes a la conclusión de la segunda guerra mundial, siguen siendo las que han ido acuñando un concepto contemporáneo de derechos humanos.

Esas bases teóricas, están centradas fundamentalmente en la teoría del Estado Constitucional de Derecho, que posiciona a los derechos humanos y su interpretación, en el lugar más importante de las estructuras jurídicas. En la actualización de diversos textos constitucionales, ejemplo de ello es la reforma de 2011 a la Constitución mexicana, donde se puede apreciar la positivación de ese modelo (véase Vidaurri y Soriano, 2012).

Jurídicamente, y en virtud de la internacionalización de los derechos, una vez concluida la Segunda Guerra Mundial, la transición de “derechos naturales” a “derechos humanos” aceleró el proceso de conceptualización contemporánea de los derechos humanos y su correspondiente inmersión en textos constitucionales. No omitimos manifestar que, previamente a dicha internacionalización, la noción “derechos naturales”, en el terreno de la ciencia, ya había sufrido embates contundentes en virtud de su fundamentación iusnaturalista, basta recordar la

argumentación específica de Savigny, Bentham y Marx, entre otros (véase Cruz Parceró, 2006). Al respecto, coincide Luhman, al señalar que el problema de la fundamentación de los derechos humanos es una herencia que nos ha dejado el desmoronamiento del derecho natural de la vieja Europa, porque en el derecho natural “había sido operativo un concepto de naturaleza que contenía tanto componentes cognitivos como normativos” (Luhman, 2014: 57).

Es innegable que el iusnaturalismo sembró cimientos importantes en la concepción de los derechos, pero, como en el desarrollo del conocimiento científico, esa visión ha sido integrada desde diversas perspectivas, incluyendo a la positivista, para la que hablar de derechos únicamente tenía sentido si existía su reconocimiento en la ley, posición que también ha sido revisada y complementada desde la perspectiva del Estado constitucional, que, entre otras cosas, determina la utilización de valores en la interpretación y aplicación de las normas, cuestión compleja en la hermenéutica de los derechos; no obstante, como destaca Bachov:

Esta circunstancia no impresiona al jurista, conocedor de la problemática de los conceptos jurídicos indeterminados: es una labor importante del juez el llenar de contenido mediante una jurisprudencia dirigida a concretar y plasmar valores, conceptos indeterminados que remitan a preceptos éticos extralegales contenidos culturales, sociales o económicos cambiantes. (Díaz, 2007: 556).

Otra consideración importante es que, como señala Díaz Revorio (2007), “el contenido mínimo de los valores es completado en cada momento histórico, de acuerdo con el entendimiento que de los mismos tiene la sociedad” (p. 557). Esta idea es congruente con el concepto de derechos fundamentales con el que coincidimos, refiriéndonos específicamente al de Pérez Luño, cuando afirma que estos derechos se van concretando históricamente.

Los derechos humanos, ahora, indudablemente forman parte esencial de la teoría constitucional, “se consideran la clave que conecta y

articula al constitucionalismo, especialmente desde un nivel global, el nivel de los derechos humanos como derechos constitucionales replicados y desarrollados por las constituciones de los Estados” (Clavero, 2014: 132). A continuación, y después de esta consideración inicial, verificaremos algunos elementos que contiene la visión actual de los derechos.

Los derechos humanos, entonces, adquieren una conceptualización particular en su dimensión contemporánea, definida por circunstancias históricas y modelos científicos, que han materializado los derechos en sistemas jurídicos contemporáneos nacionales e internacionales.

Son una clase especial de derechos subjetivos, cuya diferencia específica estriba en su carácter fundamental”, como señala Bernal Pulido (2011: 91). En este sentido, apunta que, al ser fundamentales, poseen una serie de propiedades específicas que tienen, por una parte, una relevancia teórica y, por otra, práctica; desde la perspectiva teórica, las propiedades dan respuesta respecto al concepto y a la naturaleza de esos derechos, y la perspectiva práctica tiene que ver con la catalogación de dichos derechos por parte de jueces y tribunales, y señala el jurista especialmente parte de los tribunales constitucionales (Bernal, 2011: 92-93).

Es sabido que a pesar de la etapa actual referida –y el fortalecimiento de los derechos–, existe cierta desconfianza del término derechos humanos, dicho en otras palabras, hay un escepticismo, ya sea inmerso en los propios discursos jurídicos o políticos, o, incluso, en el lenguaje popular social. Al respecto, nos sumamos a las consideraciones de Beitz, cuando indica que dicho escepticismo en ocasiones puede ser promovido por algunos elementos de la propia empresa de los derechos humanos, por ejemplo: “la imprecisión respecto de la cantidad de intereses protegidos por los derechos humanos, la dificultad de percibir la doctrina contemporánea de los derechos como universal en un sentido significativo, la elasticidad de los permisos para interferir en los derechos humanos y los costos potenciales de actuar

de manera consistente para proteger los derechos humanos frente al abuso y promover la adhesión a ellos” (Beitz, 2012: 38).

Estos supuestos, entonces, apuntan hacia la imperiosa necesidad de precisar el concepto jurídico de derechos humanos, pensando en las consecuencias de derecho que deben aparecer con la actualización de estos, porque, de otra manera, se corre el riesgo de que dicha imprecisión provoque un déficit en la tutela de estos. Por ejemplo, la teoría horizontal de los derechos, que refiere la vigencia de los derechos humanos en las relaciones entre particulares, y cuyo origen no se encuentra en las declaraciones que hemos revisado, sino más bien en el constitucionalismo alemán del siglo xx, debe ser revisada para no provocar imprecisiones o grados de amplitud de la vigencia de los derechos, con el objeto de que no se difumine la fuerza de estos.

Actualmente, los derechos humanos son derechos subjetivos, pero su exigencia debe prevalecer sobre otras (Menke y Pollmann, 2010: 160), esta es la forma de los derechos humanos: derechos subjetivos fundamentales –o prioritarios– (Menke y Pollmann, 2010: 161). Respecto a sus propiedades, Bernal Pulido define, por un lado, propiedades formales y, por otro, propiedades materiales que hacen distintos a los derechos fundamentales de otros derechos subjetivos. En el caso de las propiedades formales, señala textualmente las siguientes:

1. Que la disposición que establece el derecho fundamental pertenezca al capítulo de los derechos fundamentales de la Constitución;
2. Que dicha disposición forme parte del texto constitucional o de otra fuente del derecho (sobre todo de pactos, convenios o tratados sobre derechos humanos), siempre y cuando la Constitución haga un reenvío a dicha fuente; y
3. Que la jurisdicción constitucional reconozca la validez no de una disposición, sino de una norma o de una posición de derecho fundamental. (Bernal, 2011: 93-94)

Por su parte, también se refiere a propiedades materiales, pues, como él mismo indica, las formales no son suficientes para identificar

a los derechos fundamentales (Bernal, 2011: 109). En este tenor, escribe que dichas propiedades “relativas al carácter fundamental de los derechos fundamentales deben entenderse como condiciones suficientes que un derecho subjetivo debe revestir para poder tener el estatus de derecho fundamental” (Bernal, 2011: 109). En este sentido, “por lo tanto, un derecho subjetivo debe ser reconocido como un derecho fundamental, si protege las facultades morales de la persona liberal o su capacidad de discernimiento, o cuando su finalidad es satisfacer las necesidades fundamentales de la persona” (Bernal, 2011: 109). A esta cuestión, el autor, por último, suma que el derecho subjetivo también es considerado fundamental cuando busca asegurar la igualdad.

Como ocurre con cualquier construcción epistemológica, la solidez de esta no exenta de problemas prácticos, como el que plantea Luhman comentando que las decisiones en materia de derechos humanos son sumamente complejas e indica el siguiente caso: “los terroristas tienen una bomba atómica y se trata de encontrarla y desactivarla, ¿torturaría usted?” (Luhman, 2014: 72). Dicho lo anterior sin llegar a decisiones, Luhman (2014: 73) concluye que la comprensión de estos asuntos indica un problema de alto rango teórico.

Resulta interesante también leer los argumentos en contra de la utilización del término “derechos humanos” que expone Peces Barba en el caso de los activistas que utilizan la noción de diversas formas, y hasta en posiciones contradictorias (González Piña, 2015: 41), cuando, por ejemplo, reclaman que el sistema no reconoce ni protege los derechos, afirmación que indica una posición cercana a la moral, o bien, cuando los activistas aluden a derechos protegidos por recursos jurisdiccionales específicos, donde la acepción se refiere a derechos constitucionales. En este tenor, según el jurista español, nos encontramos frente a dos concepciones contrapuestas: iusnaturalismo y iuspositivismo (González Piña, 2015: 42).

La utilización de la noción “derechos humanos”, señala Peces Barba, puede resultar imprecisa, por lo que recomienda mejor la referencia a “derechos fundamentales”, pero, como claramente apunta

González Piña, en todo caso, la recomendación es congruente “solo si se parte de los mismos presupuestos conceptuales no explícitos de los que parte Peces Barba, ya que, como ha de verse, él sostiene que los derechos (humanos) fundamentales sean pretensiones justificadas moralmente y, a su vez, derechos jurídico positivos” (González Piña, 2015: 51).

En esta revisión de elementos contemporáneos del concepto de derechos humanos que realizamos –teniendo como base la dimensión histórica apuntada en los subtemas precedentes– estimamos que los estudios de Pérez Luño abonan con asertividad a la construcción conceptual de referencia, cuando indica que constituyen un “conjunto de facultades e instituciones que en cada momento histórico concretan las exigencias de la dignidad, libertad, y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional” (Pérez Luño, 1986: 46). No obstante, es interesante la crítica de González Piña, cuando indica que, a pesar de que el profesor de la Universidad de Sevilla considera que su definición conjuga, por una parte, la exigencia naturalista respecto a la fundamentación y, por otra, las técnicas de positivación y protección que condicionan el ejercicio de los derechos, no logran dicha conjugación, pues, entre otras cuestiones, “los valores dignidad, libertad e igualdad, por él definidos, siguen padeciendo de excesiva vaguedad” (González Piña, 2015: 252).

Por su parte Santiago Nino, en uno de sus postulados más interesantes, se refiere a la condición de atribución de los derechos humanos a la persona moral, y, en este sentido, destaca su visión, pues no reitera la condición de referencia en el ser humano sin distinción:

Define el concepto de persona moral en función de las capacidades que son fácticamente necesarias para gozar de los principios morales básicos que estima fundamentados, a saber, la capacidad para elegir y realizar libremente planes de vida y capacidad para el sufrimiento y el gozo, [...] la capacidad para percibirse como portador de intereses únicos e irremplazables (principio de inviolabilidad), y la capacidad para consentir y

asumir consecuencias normativas (principio de dignidad). (González Piña, 2015: 498)

Explica el texto que no todos los seres humanos tienen personalidad moral en el mismo grado y, por tanto, tampoco los mismos derechos, conceptualización útil para tratar problemas difíciles como el aborto o la eutanasia.

Nino virtuosamente logra armonizar el contenido filosófico de su teoría de los derechos con elementos pragmáticos, cuando, por ejemplo, establece los principios básicos que derivan del discurso moral: refiriéndose a la autonomía personal, al principio de inviolabilidad de la persona moral y al de dignidad, principios cuya combinación “permite justificar una gama amplia de derechos humanos básicos” (González Piña, 2015: 508).

Por último, en este acercamiento conceptual actual de los derechos humanos, referiremos algunas ideas sobre la juridificación de la noción “dignidad” como pilar de esos derechos. Haberle, al analizar la idea de dignidad humana hacia la conceptualización de un sentido jurídico, nos recuerda que “el fundamento del Estado constitucional es doble: la soberanía del pueblo y la dignidad humana” (Haberle, 2007: 293). Él mismo establece “que como principio jurídico, la protección de la dignidad humana (y también su irradiación hacia los derechos fundamentales en lo particular) es anterior al Estado y al pueblo, y también a todas las derivaciones del gobierno y las vinculaciones de legitimación del pueblo hacia los órganos del Estado” (Haberle, 2007: 295).

Atendiendo las fuentes históricas de la dignidad humana identificadas por Menke y Palmann, observamos claramente una transformación conceptual, pues, en la antigüedad romana, se refería a una posición especial dentro de la vida pública, relacionada con cargos políticos. Posteriormente, en el contexto de la teología medieval, el concepto fue generalizado y transferido a la posición del ser humano dentro de una concepción religiosa, y que distinguió al ser humano de entre los demás seres vivos; y, finalmente, durante el Renacimiento,

el concepto de dignidad es desligado de una concepción religiosa, pues el ser humano “ya no posee dignidad porque desde el más allá el reflejo divino cae sobre él, sino porque el hombre mismo, con las facultades de la razón y de la autodeterminación, es constituido, precisamente, como un ser digno de ser adorado” (Menke y Pollmann, 2010: 145).

Refiriéndonos a las históricas declaraciones de derechos, la idea expresa de dignidad humana aparece hasta la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, y, con este hecho, comienza también a configurarse un concepto normativo (Menke y Pollmann, 2010: 145), no obstante, no se establece en ese momento su contenido, y, por lo tanto, en principio, nos encontramos ante un concepto abierto.

El texto constitucional alemán de 1949 contribuye con la teoría jurídica al conceptualizarlo adjetivamente, cuando su artículo primero declara que, antes que nada, la dignidad del hombre es intangible; luego, determina que el pueblo alemán, por ello, reconoce los derechos humanos inviolables e inalienables como fundamento; y afirma, finalmente, que los derechos fundamentales reconocidos en esa constitución vinculan a los poderes estatales como derecho directamente aplicable (Menke y Pollmann, 2010: 162-163).

Respecto a la conceptualización americana del principio de dignidad humana, Morales Antoniazzi indica que se ha consolidado en el espacio una triada de protección, a saber: “la autonomía individual; las condiciones materiales para el logro de una vida digna; así como la integridad física y moral que resulte necesaria para lograr la inclusión social de una persona excluida o marginada” (Morales Antoniazzi, 2012: 288).

De lo anterior, entendemos cómo se ha ido construyendo un concepto (jurídico) de dignidad, íntimamente ligado al de derechos humanos que “reza que cada hombre merece igual respeto, no solo en general, sino también de un modo indivisible, a saber, merece el mismo respeto en cada uno de los ámbitos de su vida” (Menke y Pollmann, 2010: 172). En el caso de la jurisprudencia mexicana,

una tesis didáctica para entender más pragmáticamente el concepto es la 1a./J. 37/2016 de la primera sala, que establece:

La dignidad humana no se identifica ni se confunde con un precepto meramente moral, sino que se proyecta en nuestro ordenamiento como un bien jurídico circunstancial al ser humano, merecedor de la más amplia protección jurídica, reconocido actualmente en los artículos 1o., último párrafo; 2o., apartado A, fracción II; 3o., fracción II, inciso c); y 25 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. En efecto, el Pleno de esta Suprema Corte ha sostenido que la dignidad humana funge como un principio jurídico que permea en todo el ordenamiento, pero también como un derecho fundamental que debe ser respetado en todo caso, cuya importancia resalta al ser la base y condición para el disfrute de los demás derechos (...) se establece el mandato constitucional a todas las autoridades, e incluso particulares, de respetar y proteger la dignidad de todo individuo.⁶

La dignidad humana entonces, es un bien jurídico circunstancial al ser humano, un principio jurídico y, un derecho fundamental con alcances horizontales. Como principio hermenéutico de los derechos, refuerza la idea de la interpretación constitucional de los mismos y, además se edifica como el principal fundamento de esas prerrogativas.

Sobre la estructura de los derechos humanos colectivos

En otro lugar de la indagatoria, ya se ha referido que “al introducir el principio de soberanía popular, la Revolución francesa altera fundamentalmente la concepción prevaleciente del Estado al unificar la idea

⁶ Gaceta del Semanario Judicial de la Federación, DIGNIDAD HUMANA. CONSTITUYE UNA NORMA JURÍDICA QUE CONSAGRA UN DERECHO FUNDAMENTAL A FAVOR DE LAS PERSONAS Y NO UNA SIMPLE DECLARACIÓN ÉTICA, Libro 33, agosto de 2016, Tomo II, Materia(s): Constitucional, Tesis: 1a./J. 37/2016 (10a.), p. 633.

de unidad política, junto con la voluntad formal de un pueblo que deviene en nación” (López y Rivas, 1996: 37). En este sentido, la idea de igualdad, desde esa perspectiva, no contempla el derecho a la diferencia, y la teoría del Derecho de esa época también es omisa en dicho reconocimiento, circunstancia con rezagos inminentes hasta nuestros días.

Aunque ahora tenemos claridad en el reconocimiento del derecho a la diferencia cultural, recordamos la manera en que, antes, la igualdad, como prerrogativa, había eliminado la posibilidad material de posesión del primer derecho, “a lo largo de la historia multiseular de la humanidad, las aspiraciones y los sueños humanitarios, las utopías y las ilusiones de libertad iban unidos invariablemente a la idea de la igualdad (...) pero tan solo la proclamación de la igualdad ante la ley no podía resolver el problema crucial de la justicia social” (1996: 38), como se aprecia incluso hasta nuestros días. En ese desarrollo histórico del derecho a la igualdad que, por supuesto, no deja de ser un avance formal en la construcción de los derechos, “se formó un nuevo profundo abismo de desigualdad social y económica, lo que quiere decir que, para una parte considerable de la población de los países capitalistas, los derechos y libertades tienen un carácter formal, y por lo tanto hipotético” (1996: 38).

Este contexto histórico, igualmente, influyó en la idea de que los derechos solamente eran individuales, conceptualización que ahora afirmamos como equivocada, “puesto que lo humano no se encuentra tan solo en el individuo; el individuo es una abstracción, la cual no puede pretender ser el sujeto último de los derechos” (Nicolau y Vachon, 1996: 33), pues los pueblos indígenas, como personas colectivas, poseen derechos humanos colectivos.

De la literatura que hemos revisado desde hace varios años, el debate inicial en México, respecto a la conceptualización de los derechos colectivos particularmente de los pueblos indígenas, tuvo interés en filósofos, historiadores y sociólogos fundamentalmente. Parece que, en general, desde la construcción de la teoría del Derecho, hubo un descuido o menosprecio a estos temas, lo cual se verifica en la escasa reflexión científica jurídica nacional, en las décadas posteriores

a la promulgación de la Constitución mexicana de 1917, que, como sabemos, siguió desconociendo los derechos colectivos de los pueblos indígenas en el contexto de igualdad que hemos referido. Bajo esta consideración, a continuación, revisaremos algunas voces de autoridad en la materia, que insistieron, durante el siglo xx en México, en la necesidad de que el Derecho considerara expresamente la existencia de esas prerrogativas de naturaleza colectiva.

Luis Villoro (1996) considera que las “necesidades y valores básicos no derivan del consenso al que pueden llegar los miembros de una asociación política, sino son requisitos necesarios para que esta se dé y que no son pues, resultado, sino condición del sistema político y jurídico derivado de la asociación, es decir, del Estado (pp. 135-136). Y afirma que ellos mismos no son derechos, puesto que todo derecho supone un legislador:

Sin embargo, pueden considerarse como razones que justifican la promulgación de derechos por el Estado. Entonces son incorporados en el sistema jurídico positivo, como derechos humanos. Los derechos humanos pueden verse como exigencias reconocidas por el sistema legal, de dar satisfacción a necesidades básicas o, en otras palabras, de realizar valores básicos inherentes a toda persona. Como su satisfacción es una condición necesaria de toda asociación política voluntaria [...], los derechos individuales no pueden abstraerse, en las sociedades reales, de una dimensión colectiva. El derecho de los pueblos es la figura del derecho internacional que reconoce esa dimensión colectiva de los derechos humanos. No puede oponerse a los derechos individuales; por el contrario, permite su ejercicio. (Villoro, 1996: 135-136)

Y en esta afirmación, establece una justificación contundente sobre la existencia de derechos colectivos, al estimar, al igual que el maestro Stavenhagen, que el reconocimiento de esas prerrogativas es tan importante que sin ellas el ser humano no puede ejercer plenamente sus derechos humanos individuales.

Pero, además, Villoro agrega un punto de vital importancia, al decir que “cuando todos los miembros de una asociación política pertenecen a la misma cultura, esa dependencia es igual en todos ellos; la existencia de subculturas, correspondientes a distintas clases, regiones o grupos sociales no elimina la existencia de valores y creencias básicas comunes, en que todos pueden reconocerse y que otorgan justamente unidad a esa cultura y que, en ese caso, los derechos individuales reconocidos por la legislación positiva se dan ya en el marco de las creencias y valoraciones básicas comunes” (Villoro, 1996: 135-136).

Y que, en cambio, cuando los miembros de una asociación política pertenecen a culturas distintas, como lo es el caso de los pueblos indígenas:

El respeto a su capacidad de elección libre entraña el respeto al sistema de creencias básicas, de valores y fines posibles de la comunidad a que pertenecen, que no coinciden necesariamente con los de los otros miembros. Dentro de un Estado pluricultural, no puede darse, por supuesto, el acuerdo sobre fines y valores últimos entre los miembros de distintas culturas, por lo tanto, presupuesto de cualquier acuerdo es el reconocimiento de esa diferencia. Así, los derechos humanos incluyen, en esos casos, una referencia al derecho de las comunidades culturales a que pertenecen los individuos. Entre los derechos que garantizan a cada individuo la capacidad de elección de vida, es necesario considerar derechos que garanticen a las diferentes comunidades culturales la autonomía que hace posible la elección de vida de los individuos. (Villoro, 1996: 137)

Es importante resaltar que “los derechos de los Estados suceden a la Constitución de las asociaciones políticas titulares de esos derechos (los estados soberanos); forman parte del derecho internacional positivo promulgado por los mismos estados” (Villoro, 1996: 137). Por el contrario, los llamados derechos humanos fundamentales:

Se justifican en el reconocimiento jurídico de necesidades y valores previos a la constitución de cualquier asociación política. Esos valores y necesidades siguen subsistiendo en el seno de un Estado, pero subsistirían también aunque este desapareciera o no llegara a constituirse. Si el derecho de los pueblos ha de entenderse como un derecho humano del mismo nivel que los derechos individuales, tiene que fundarse en necesidades y valores que estén supuestos en cualquier asociación política, y, por lo tanto, no deriven de ella. Así sucede si el pueblo tiene el sentido de comunidad cultural consciente de sí misma. Solo si se mantiene ese sentido, los derechos de los pueblos, no entran en contradicción con los derechos individuales. (Villoro, 1996: 137)

La ONU también se ha pronunciado respecto de los derechos colectivos en el mismo sentido que la justificación de Villoro y Stavenhagen, al afirmar, en la resolución 637 del 16 de diciembre de 1952, que se considera el derecho de los pueblos a la autodeterminación como una condición previa para disfrutar de todos los derechos fundamentales. Aunque más adelante nos referiremos al derecho a la autodeterminación, claramente este es entendido como un derecho colectivo en la resolución de la ONU. Se pregunta Villoro: ¿en qué caso un derecho colectivo, puede ser condición de un derecho individual?, y responde que solo si se refiere al contexto que hace posible el ejercicio de ese derecho, siendo dicho contexto la comunidad cultural a la que pertenece el individuo.

Finalmente, como lo señala Pedro Nikken, en cuanto a los derechos colectivos, la sujeción del poder público es mixta; en un *sentido positivo*, es decir, en lo que toca a su satisfacción, puede hablarse de obligaciones de comportamiento: la acción del Estado debe ordenarse de la manera más apropiada para que tales derechos –medio ambiente sano, desarrollo, paz– sean satisfechos. En un sentido negativo, esto es, en cuanto a su violación, se está ante obligaciones de resultado; no es lícita la actuación arbitraria del poder público que se traduzca en el menoscabo de tales derechos.

En todos estos casos, claro está, la violación de los derechos humanos ocurrió en la medida en que la actuación del poder público desbordó los límites que legítimamente pueden imponerse a los mismos, por imperativos del orden público o del bien común. Es así como con estas ideas, en nuestro entendimiento, estimamos la existencia de derechos humanos colectivos en la teoría del Derecho, aunque evidentemente, en el estudio estricto de la teoría clásica, habrá discrepancias.

Derechos humanos colectivos y pueblos indígenas

Una vez entendido el concepto de derechos humanos colectivos, comenzaremos este apartado con la siguiente afirmación: “los derechos humanos específicos de los pueblos indios, o los denominados derechos étnicos, *son en consecuencia derechos colectivos*, esto es, derechos reclamados por una colectividad, como lo son los indígenas o los pueblos indios, y en contraposición a los derechos individuales (en donde el sujeto de derecho es el individuo) (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216).

Sin embargo, esta afirmación, como lo mencionábamos al finalizar el apartado anterior, no es del todo aceptada por los doctrinistas clásicos del Derecho, que apuntan que “en la medida en que los derechos humanos son individuales, de la persona, las colectividades no pueden ser sujetos de los derechos humanos (...) los derechos humanos, en sentido estricto, no son propios de los grupos sociales, cualesquiera que sean sus características” (Ordóñez Mazariegos, 1996, 215-216). No obstante, como lo señala el maestro Stavenhagen –uno de los estudiosos más importantes en la cuestión indígena–, esta afirmación, aunque parece lógica e irrefutable, debe ser cuestionada, por lo que a continuación apuntaremos los razonamientos que sintetiza Ordóñez sobre este autor.

En primer lugar, es preciso reconocer que ciertos derechos humanos individuales solamente pueden ser ejercidos plenamente en for-

ma colectiva. De este modo, los derechos políticos –el derecho a la libre asociación– y los económicos –el derecho a pertenecer a un sindicato– no pueden concebirse más que como ejercicio colectivo.

En segundo lugar, siendo la naturaleza del ser humano eminentemente social, las principales actividades alrededor de las cuales se ha constituido el debate sobre los derechos humanos se realizan en grupos y colectividades con personalidad propia. En consecuencia, el ejercicio de numerosos derechos humanos solamente puede realizarse en el marco de estas colectividades, que para ello deberán ser reconocidas y respetadas como tales por el Estado y la sociedad en su conjunto. Por lo tanto, la conclusión provisional y normativa que emana de estos razonamientos de Stavenhagen es muy precisa: “los derechos grupales o colectivos deberán ser considerados como derechos humanos en la medida en que su reconocimiento y ejercicio promueva a su vez los derechos individuales de sus miembros” (Ordóñez Mazariegos, 1996, 215-216).

La discusión jurídica, en ocasiones, toma rumbos erróneos, “es una falsa disyuntiva polarizar unos derechos sobre de otros, así como la diferencia de planteamientos sobre la igualdad, la homogeneidad y la exclusividad de los derechos individuales para los pueblos indígenas, el reconocimiento a sus derechos colectivos es la mejor forma de garantizar el ejercicio de sus derechos individuales y sociales que han sido privados del goce de estos” (Campa, 2001: 347).

Los derechos individuales de los indígenas no están en discusión, al menos en el aspecto estrictamente teórico jurídico, pero, en ese ámbito, sigue siendo necesario insistir en el reconocimiento de derechos colectivos, como lo puso categóricamente en la mesa de la discusión el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) desde su aparición pública en 1994. En este orden de ideas, hay que abandonar una polémica que confunde la esencia del problema cuando algunos afirman:

Pedir reconocimiento de derechos diferentes es cuestionar el principio de universalidad, es crear inaceptables regímenes de excepción, dere-

chos especiales, establecer discriminación positiva y, en esta última instancia, vulnerar uno de los pilares del orden jurídico.

[Sin embargo,] todo sería válido si se plantean derechos para los indígenas en tanto a personas, a diferencia de la realidad social que permanece, porque los pueblos indígenas persisten, han practicado y practican formas de organización social y política, y cuentan con culturas diferentes que por lo demás están en nuestras raíces como nación, que ninguna de las garantías individuales permite la adaptación a estos derechos colectivos, a esos derechos de pueblo, a este nuevo sujeto jurídico. (Campa, 2001: 347).

Al respecto, Campa se pregunta: si se cumpliera el derecho positivo, ¿tendrían los indígenas espacios para ejercer sus derechos colectivos?, respondiendo negativamente, y afirmando que el Estado no ha sido capaz de garantizar a los integrantes de esos pueblos, el ejercicio de sus derechos individuales, y que esto refleja, en parte, el fracaso de su propuesta de integración.

El Derecho, como sistema jurídico, es finalmente un producto cultural, y, en nuestro país, “la diversidad cultural no se puede negar; existe, es una realidad. Lo que no existe hasta hoy es un marco propicio para que las diferentes culturas puedan acceder al desarrollo integral, individual y colectivo. Para esto, es necesario que el reconocimiento y respeto de los derechos de los pueblos indígenas y de otros pueblos originarios, marginados, discriminados y oprimidos, derechos negados hasta hoy, trasciendan al discurso y a las declaraciones de buena intención” (Menchú, 1999: 17).

De otra manera, seguiremos encaminando las acciones, tanto de la sociedad civil como de las gubernamentales, hacia el etnocidio, que, en la declaración de San José Costa Rica de 1978, significó que a un grupo étnico se le niegue su derecho a disfrutar, desarrollar y transmitir su propia cultura y su propia lengua, lo que implica una forma extrema de violación masiva de los derechos humanos, y particularmente del derecho a los grupos étnicos al respeto de su identidad cultural, tal como lo establecen las numerosas declaraciones, convenios y pactos

de las naciones unidas y sus organismos especializados. Dicha declaración:

Consideró el etnocidio (genocidio cultural) como un delito de derecho internacional, al igual que el genocidio, basado en el derecho a las diferencias, a los principios de autonomía requeridos por los grupos étnicos, a las formas propias de organización interna en todas sus manifestaciones; se hizo patente, en su decimoprimer y doceavo puntos, que el desconocimiento de los principios aludidos constituye una violación flagrante del derecho de todos los individuos y los pueblos a ser diferentes, y a considerarse y a ser considerados como tales (derecho reconocido en la Declaración sobre la Raza y los Prejuicios raciales, adoptada por la Conferencia General de la Unesco 1978) (Ordóñez Cifuentes, 1994: 26)

CAPÍTULO 3

EL SISTEMA CONSTITUCIONAL MEXICANO Y LOS DERECHOS INDÍGENAS

Sistema constitucional de los derechos humanos

Estado constitucional de Derecho como parámetro teórico

El estudio del Derecho indígena tiene varias aristas, entre las que se encuentra el tópico relativo a los derechos humanos de los pueblos y personas indígenas y su interpretación que parte del sistema constitucional, que, a su vez, materializa en muy buena medida el paradigma del Estado constitucional de Derecho, modelo teórico que surgió posterior a la Segunda Guerra Mundial y donde uno de sus aspectos más destacados atraviesa precisamente la hermenéutica constitucional de los derechos humanos.

El desarrollo histórico del derecho constitucional, aparejado, a su vez, por los fenómenos políticos que mutaron al mismo, impacta claramente en la labor del intérprete que es “completamente distinto en un sistema jurídico como el liberal, basado en sus orígenes en la pretensión de reducir a la nada la actividad interpretativa (la interpretación como exclusiva determinación de la voluntad del legislador) frente al sistema jurídico actual” (Balguer, 1997: 21).

Balaguer Callejón comenta que, para el liberalismo, el principal problema del Estado tiene que ver con sus límites, y que en el Estado

constitucional se reformula en buena medida esta visión con el rediseño de un Estado intervencionista en el que el texto constitucional es el núcleo que permite la reconstrucción del ordenamiento en un ambiente plural donde la constitución reconduce hacia la unidad, respetando dicha pluralidad. “En efecto, esa función unificadora se verá facilitada u obstaculizada (incluso impedida), dependiendo de la existencia de las reglas de interpretación que hagan posible la integración del pluralismo, no solo en los procesos de producción de normas, sino también en los procesos de aplicación del derecho” (Balguer, 1997: 24).

La transición hacia otro modelo de interpretación es evidente, pues esa fórmula de determinación textual se modifica en una “interpretación como combinación de principios, valores y métodos en orden a integrar los textos en el proceso de aplicación del derecho” (Balguer, 1997: 26), y, además ese modelo, por supuesto involucra diversos espacios normativos positivos, que son los que precisamente forman parte medular de este trabajo. En esa hermenéutica, es importante, en la materia indígena, cambiar la lógica de ordenación del derecho estatal, que, como señala Aragón (2018), sigue siendo:

Imponer una construcción jurídica desde arriba que dé sentido y simplifique la realidad social. La mejor ilustración de este presupuesto son quizás las implicaciones que supone la relación entre el derecho constitucional y sus normas. La lógica de esta rama del derecho estatal descansa sobre la suposición de que todas las normas secundarias derivan y, por lo tanto, están en consonancia con la constitución. (p. 26)

Igualmente, una de las asignaturas desarrolladas –académica y legislativamente– de manera posterior al surgimiento del Estado constitucional es la consideración específica de grupos en situación de vulnerabilidad. Mujeres y niñas, personas con discapacidad, adultos mayores, entre otros grupos, han encontrado progresivamente el reconocimiento de derechos específicos basados en la vulnerabilidad de sus circunstancias. De entre estos grupos, probablemente el que más ha

resentido la violación sistemática a sus derechos es el de los pueblos indígenas. Por ello, estimamos que sigue siendo necesario realizar estudios científicos que, desde la perspectiva del Estado constitucional, reafirmen los contenidos más garantistas de esos derechos.

El trabajo que presentamos aborda tres dimensiones normativas que deben tomarse en cuenta para la correcta interpretación de esos derechos, la cual debe atenderse, también, por el legislador, en la necesaria estandarización normativa que se deriva de las más trascendentales reformas constitucionales en materia de derechos humanos, particularmente, nos referimos a la del 14 de agosto de 2001, y a la publicada 10 años después, el 10 de junio de 2011.

No especificaremos contenidos concretos de dichas prerrogativas fundamentales (véase Soriano, 2012), sino que revisaremos, en términos generales, los espacios jurídico-positivos que deben atenderse –como decíamos– para la interpretación y legislación de derechos indígenas, y que sistematizamos en tres: derecho consuetudinario o derecho indígena, derecho internacional de los derechos humanos y el sistema constitucional de derechos humanos –derecho estatal.

Sistema constitucional de derechos humanos (derecho estatal)

En general, la interpretación de los derechos humanos funda su marco de actuación en los parámetros que establece la Constitución como concepto normativo que incorpora principios, reglas originarias del Estado, el propio derecho internacional y, por supuesto, en el caso que nos ocupa, la visión respetuosa e incluyente del derecho consuetudinario indígena. No obstante, atendiendo razones didácticas, en este primer apartado referiremos únicamente algunas notas de la estructura dogmática de la Constitución, haciendo referencia a algunos elementos históricos en materia indígena, así como breves referencias de legislación secundaria –derecho estatal.

El Estado nacional es producto de una ideología determinada que trató de unificar de manera cultural al país, considerando jurídica-

mente a la sociedad mexicana como homogénea, como refiere Villoro (1996): “su ideal procesado era el de una asociación libre de ciudadanos, que se ligan voluntariamente por contrato; incluía la libertad y la igualdad de derechos de todos los contratantes, cuya mejor expresión se dio en las declaraciones de derechos humanos de las revoluciones norteamericana y francesa” (p. 125).

Así, el Estado era visto “como el resultado de la voluntad concertada de individuos autónomos que suponía, por lo tanto, la uniformación de una sociedad múltiple y heterogénea y la subordinación de las diversas agrupaciones y comunidades, detentadoras, antes de diferentes derechos y privilegios, al mismo poder central y al mismo orden jurídico” (Villoro, 1996: 125). El Estado surge con un vicio de origen que intenta imponer la unidad cultural que nunca ha existido, sin reconocer la heterogeneidad de la población mexicana.⁷

El constitucionalismo mexicano, referido concretamente a la materialización de las diversas constituciones, no adoptó modelos incluyentes y respetuosos de derechos indígenas, en buena medida, también, por la idea que sobre derechos humanos existía en los tiempos de génesis de esos textos fundacionales. En la Constitución de 1824, “la división política no tomó en cuenta los territorios de las etnias indias y de origen africano, ni *el pluralismo jurídico humano* el derecho consuetudinario de estas” (López Bárcenas, 1996: 59), y, de manera semejante, la exclusión de referencia primó en la visión de los constituyentes de 1857 y 1917.

Así “en los casi cinco siglos recientes, los pueblos indios de México han coexistido en una sociedad que los excluye; los procesos colonial y nacional no reflejaron en sus naciones ni en la realidad el respeto a

⁷ Como lo señala Luis Villoro, en la fuente que acabamos de citar: “es frecuente que un Estado abarque varias comunidades culturales con orígenes históricos diferentes, como en España, Italia y la antigua Unión Soviética y, a la inversa, un pueblo con una unidad de cultura a menudo está dividido entre varios Estados, como es el caso de Irlanda, de América del Kurdistán. (...) Los Estados del ‘tercer mundo’ llevan, por su parte, la huella de una violencia histórica: la denominación colonial” (Villoro, 1996: 125).

las diferencias culturales, tampoco apoyó el desarrollo socioeconómico de los pueblos indios” (González Galván, 1997: 32). La Constitución de 1917 “no reconoció la pluralidad cultural del país y por tanto, se definió la nacionalidad mexicana a partir de una sola lengua, un territorio, una historia, y una cultura común” (González Galván, 1997: 34). Incluso, en buena parte de nuestra historia intelectual contemporánea, “la idea de nación es vista mayoritariamente como la creación de una homogeneidad racial y cultural, que preveía la desaparición del pasado indígena” (Torres, 1997: 4).

Aunque en el numeral 27 de la Constitución de 1917, se refirió a los pueblos indígenas como “comunidades”, “en la lógica del lenguaje y de la juridicidad, encontramos que, en la medida en que el Estado reconoce la existencia de comunidades (...), está solamente advirtiendo el supuesto de la existencia de entidades cuya presencia no va más allá del pequeño espacio agrario en que se ubican, sin tomar en cuenta la historia, cultura, idioma, etcétera, de cada una de estas minorías nacionales” (Durand, 1994: 267).

En atención a las ideas expuestas, podemos afirmar que las poblaciones indígenas no han sido incluidas en la estructura jurídica nacional; es por eso que este estudio pretende sentar bases acerca de la “existencia jurídica” de los pueblos indios, partiendo de un absoluto respeto a sus derechos humanos. Fue hasta 1992 cuando nuestra Constitución reconoció expresamente el carácter pluricultural de la nación mexicana, aunque la sola mención no tuvo mayores implicaciones pragmáticas en la vigencia de derechos indígenas.

En 2001, el texto constitucional fue reformado para incluir por primera vez un apartado completo en su segundo artículo, referido concretamente al reconocimiento de derechos humanos de pueblos y personas indígenas, producto del levantamiento en 1994 del EZLN, que tuvo como antecedente escrito los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, documentos firmados entre el Gobierno Federal y el EZLN, que constituyen un precedente de suma importancia, ya que en estos, además de reunir el consenso del Gobierno Federal y los pueblos indios, se reconocen derechos humanos colectivos.

En un curso que tuve la fortuna de acreditar con Rodolfo Stavenhagen en el año 2005, ante la pregunta de si justificaba el levantamiento de un grupo armado, contestó que aunque no estaba de acuerdo con expresiones violentas, las demandas que sostenía el EZLN, todas, eran justas y legítimas. Igualmente recuerdo las palabras de Don Samuel Ruiz, Obispo de San Cristobal y, mediador entre la representación indígena y gubernamental, quien señaló sin que sea textual esta cita, que era natural que los pueblos indígenas hubiesen estallado después de siglos de injusticias. Este acontecimiento, me refiero a la insurrección del EZLN, nos recuerda que la lucha por el reconocimiento de los derechos humanos, históricamente ha tenido que atravesar por episodios como ese, mediante los cuales, en palabras de Foucault, ha sido fundamental la libertad ética manifestada por minorías.

El artículo 2 constitucional indica:

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...

Además, establece el criterio de autoadscripción para determinar a quiénes se aplicarán las disposiciones particulares sobre pueblos indígenas, define una serie de derechos y remite responsabilidades legislativas a los estados cuando indica que el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de esas entidades federativas, teniendo en cuenta, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

La reforma del 14 de Agosto de 2001, aunque no concretó ideas fundamentales como la consideración de esos pueblos como “sujetos de derecho”, representa, conjuntamente con las legislaciones estatales, una herramienta para la interpretación de derechos indígenas, interpretada sistemáticamente con la emblemática reforma del 10 de junio de 2011, que, como coinciden académicos, constituye el avance

constitucional más notable en México en materia de derechos humanos, sobre todo, por las reglas hermenéutico constitucionales que se definieron, así como por la elevación al rango constitucional del derecho internacional de los derechos humanos, espacio normativo que referiremos posteriormente.

Reforma constitucional en materia de derechos humanos de 2011: un nuevo paradigma

A pesar de que la preocupación de la humanidad por la protección de la dignidad y los derechos no es reciente, las estructuras jurídicas y las obligaciones específicas del Estado —de sus autoridades— sí han ido construyéndose prioritariamente en los últimos años, asegurándose su importancia desde los textos constitucionales.

En el caso específico de México, un momento histórico emblemático lo encontramos en el mes de mayo de 2011, cuando se aprobó la reforma más importante en materia de derechos humanos a la Constitución Política Federal, publicada en el *Diario Oficial de la Federación* el 10 de junio de 2011 y que, entre otros temas fundamentales, desarrolla los siguientes (véase Vidaurri y Soriano, 2012). De las garantías a los derechos: la modificación de la denominación del primer capítulo de la Constitución; la referencia preeminente de los tratados internacionales y su elevación al rango constitucional; incorporación expresa del principio *pro persona o pro homine*; el Estado como principal sujeto obligado; hacia un desarrollo más garantista del derecho a la no discriminación; los derechos humanos en la educación pública; un nuevo orden respecto de la restricción o suspensión de derechos; elementos para el fortalecimiento de los organismos públicos de derechos humanos, y la obligatoriedad de legislar sobre determinadas materias,⁸ entre otros.

⁸ Ley sobre Reparación del Daño por Violaciones a Derechos humanos, Ley a que se refiere el artículo 11 constitucional sobre el Asilo, Ley Reglamentaria del artículo 29 constitucional en materia de Suspensión del ejercicio de los Derechos y las

El texto constitucional, hasta antes de la reforma de 2011, había incorporado un apartado específico con derechos individuales y colectivos; sin embargo, el desarrollo reciente de los derechos humanos, fundamentalmente a partir de la internacionalización de los mismos –después de la Segunda Guerra Mundial–, ha planteado una visión mucho más completa, integral y progresista, en donde la acepción *derechos humanos* –distinta a la de garantías individuales, derechos del hombre o derechos naturales– establece un discurso jurídico y político coherente, más garantista y democrático en el que, por ejemplo, los instrumentos internacionales en la materia se convierten en un referente obligado, integrando un “bloque” con el propio texto constitucional.

En este orden de ideas, la reforma de mérito representa un avance sustancial en la asignatura que nos ocupa, pues no estamos ante cambios *formales*, sino *sustanciales*, que nos sitúan frente a un nuevo paradigma en la interpretación y aplicación de los derechos humanos.

Por lo señalado, dicho marco obligado en el tratamiento de cualquier asunto público es, en principio, el modelo constitucional señalado, que privilegia categóricamente el respeto y la garantía de los derechos humanos. En este sentido, la vigencia de los derechos humanos de los pueblos y las personas indígenas tienen mejores herramientas que principalmente se centran en una nueva forma de interpretar constitucionalmente esos derechos.

Derecho consuetudinario indígena

La costumbre como fuente del Derecho indígena

Al abordar el estudio del Derecho indígena como sistema normativo en el interior de los pueblos, su característica más importante es su consuetudinaria. En el Derecho indígena, la principal fuente es

Garantías, y la Ley Reglamentaria del artículo 33 constitucional, en materia de expulsión de extranjeros.

precisamente la costumbre, desde la cual deben sistematizarse los diversos criterios jurídicos que definan los contenidos específicos de derechos humanos.

Costumbre jurídica “es un uso implantado en una colectividad y considerado por esta como jurídicamente obligatorio; es el derecho nacido consuetudinariamente, el *jus moribus constitutum*” (Pasquier, 1937, citado por García Máynez, 1996: 61). En este orden de ideas, el derecho consuetudinario posee dos características de conformidad con García Máynez (Pasquier, 1937, citado por García Máynez, 1996: 61-62), está integrado por un conjunto de reglas sociales derivadas de un uso más o menos largo; y tales reglas transformándose en derecho positivo cuando los individuos que las practican les reconocen obligatoriedad, cual si se tratase de una ley.

El Derecho indígena es en muy buena medida de derecho consuetudinario,⁹ concepción que no ha formado parte de las estructuras dogmáticas en la enseñanza del Derecho y, por tanto, es menospreciada cotidianamente. En el marco del derecho positivo, el cual, por supuesto, se deriva de un discurso hegemónico, la consideración del Derecho indígena “se ubica (con sus respectivos límites) como costumbre jurídica, es decir, como fuente del Derecho (en el mejor de los casos); argumento que guarda una dimensión más que científica, política, al no contener el mismo rango de aquella normatividad que dimana de órganos especializados (los del Estado)” (Du Pasquier, 1996: 197).

No obstante, después de un accidentado devenir histórico, la concepción positivista que desconoce el derecho consuetudinario como “derecho positivo” ha sido superada, sustentando dicha afirmación en estudios principalmente de antropólogos y sociólogos, que concluyen que el Derecho es un producto cultural, y, por tanto, al existir una cultura indígena, debe ser respetada en sus costumbres y en general su manera de ser, lo que incluye obviamente sus propias expresiones

⁹ Se recomienda consultar la relación entre la costumbre jurídica como concepto neorromántico y como noción indígena en el trabajo de Cuevas Gayoso (2004).

jurídicas. Este reconocimiento implica un proceso de armonización con el derecho estatal y, por supuesto, con el derecho internacional de los derechos humanos.

El derecho consuetudinario indígena, estrictamente en su aspecto normativo, se refiere a “normas relacionadas con el comportamiento público de los miembros de la comunidad, que definen derechos y obligaciones de los individuos y tienen como objetivo el mantenimiento del orden interno y la cohesión del grupo” (CNDH, 1994: 10), así se manifiesta como derecho consuetudinario, “no hay duda de que las expresiones normativas, propias de las comunidades indígenas, son consuetudinarias en el sentido de que son producto del uso y la repetición de pautas de conducta, las cuales tienen que ver con el control social al interior del grupo” (Pasquier, 1937, citado por García Máynez, 1996: 12).

La comunicación oral en la producción y la transmisión de las normas indígenas es la regla general, lo que nos lleva a conjeturar el arraigo del indígena en su comunidad, donde esa característica de oralidad –argumentan los historiadores– es producto de la insistencia de las culturas indígenas en sobrevivir en un mundo que por siglos las ha marginado e, incluso, las desconoce.

Aunque la *oralidad* es una de las características más importantes del derecho consuetudinario indígena, ello no quiere decir que en ocasiones el Derecho indígena incorpore textos escritos dentro de su normatividad, donde nos sirve de ejemplo lo que comenta González Galván (1997) sobre los Nayerij de Jesús María: “por las presiones externas se han visto obligados a dar a conocer sus reglas para que, quienes no saben leer las reglas consuetudinarias (entiéndase los mestizos), las respeten, un ejemplo de esto acontece durante el cambio de autoridades que se realiza los primeros días de cada año” (pp. 68-69).

Por ejemplo, el reglamento en comento emitido por la autoridad tradicional establece en uno de sus puntos que:

El Ministerio Público y Juzgado Mixto de Primera Instancia que están ubicados en esta cabecera municipal sugerimos que todos los delitos co-

metidos por personas indígenas sean bien analizadas e investigadas para que esto proceda al castigo correspondiente, sea a conocimiento del gobernador tradicional y Cuerpo de Ancianos. (González Galván, 1997: 68-69)

En este tenor, los Nayerij de Jesús María aceptan el derecho estatal y lo *vinculan* al propio, pidiendo al Ministerio Público y al Juzgado Mixto de Primera Instancia consideren a la autoridad indígena para la imposición de determinados castigos. Entre las poblaciones indígenas, constituye una práctica común “que las faltas administrativas y los delitos menores sean atendidos por la propia autoridad indígena y un mestizo, por ejemplo, se turnen a la autoridad judicial o municipal correspondiente” (Ávila, 2000: 36).

La referencia a la fuente consuetudinaria no es la misma en todos los pueblos y comunidades indígenas, en virtud de diversos factores, entre los que se encuentran su propio desarrollo social y económico, así como los vínculos autonómicos que se generan al interior de esos pueblos.

Los derechos en el Derecho consuetudinario frente al Derecho estatal

Al relacionar la costumbre jurídica *en general* con el derecho estatal, verificamos armonía normativa, o bien, de diferencias triviales a discrepancias complejas, en otras palabras, encontramos tres posibilidades: “cuando la costumbre sustituye al derecho (*praeter legem*); cuando lo complementa (*secundum legem*); y cuando va en contra del Derecho (*contra legem*)” (CNDH, 1994: 11), siendo esta última posibilidad un problema más complejo para su tratamiento y posterior conjunción, en caso de ser posible. Hablando de derechos humanos, entendemos la estructura jurídica de los mismos, atendiendo a una interpretación sistemática y “pro persona”. En ese sentido, cuando hablamos de la relación del Derecho consuetudinario con el derecho

estatal, podemos encontrar divergencias “prácticas”, pero que, en términos de la interpretación de los derechos, conciliables. En este contexto, deben entenderse las siguientes líneas.

En ocasiones, los pueblos indígenas, por medio de sus costumbres jurídicas, *sustituyen* preceptos que el derecho positivo manifiesta, por ejemplo, “entre los chinatecos (grupo étnico que habita la región de la Chinantla, al noroeste del estado de Oaxaca, cuya población es, según el censo 1990, de 131 725 personas) la asistencia a la labor comunal es rigurosamente vigilada por los presidentes municipales. Quienes no asisten, a menos que estén enfermos, deben pagar una multa, como sucede en la comunidad de Ozumazin, o son encarcelados, como es el caso del poblado de Yolox” (CNDH, 1994: 82). Esta práctica es cumplida y aceptada por los habitantes, lo que nuevamente nos demuestra el fuerte sentido de pertenencia que tienen los indígenas hacia su comunidad y sus costumbres; además de que el ejemplo nos permite afirmar que puede existir una verdadera convivencia entre dos culturas diferentes, entre dos sistemas jurídicos diversos.

También el Derecho consuetudinario, en ocasiones, complementa normas que establece el derecho estatal, por ejemplo, en los casos analizados por Teresa Sierra entre la población otomí del Valle del Mezquital, en el estado de Hidalgo:

Destaca la existencia de un margen de autonomía local que permite resolver las disputas, generalmente delitos menores, tales como rencillas familiares, robos, daños en propiedad ajena, insultos y violaciones a los principios de convivencia y el honor. Los hechos de sangre, principalmente los que terminan en homicidio, pasan directamente a manos del poder judicial” (CNDH, 1994: 85).

Este supuesto, claramente admite también la armonización entre ambos espacios normativos. La más compleja de las tres posibilidades planteadas es cuando la costumbre es antagónica al derecho estatal (*contra legem*). La mejor forma de entender este tercer supuesto

es conocer un caso concreto, por lo que sugerimos remitirse al narrado por González Galván (1994: 84-86), relativo a un caso de violación de una niña por su padrastro, registrado en un expediente del Juzgado Mixto de Primera Instancia de Jesús María (huichol), en el que aparentemente existe una validación del hecho punible por parte de familiares de la menor. En ese caso, se observan profundas diferencias que pueden suscitarse entre la costumbre indígena y el derecho estatal.

En esa lógica de interpretación sistemática y “pro persona” a la que hemos aludido, no todas las prácticas del Derecho consuetudinario subsisten en virtud de la preferencia por los derechos humanos, no como un asunto de hegemonía, como anteriormente se interpretaba el derecho indígena, sino como de respeto a la dignidad humana.

Trascendencia del Derecho consuetudinario indígena

La concepción positivista del Derecho hegemónica es fuertemente cuestionada:

El Estado y su sistema jurídico no pueden ser considerados por más tiempo como el mejor, ni el único garante del orden social, contrariamente a una opinión largamente difundida en los medios jurídicos y, hasta cierto punto, en el campo de la antropología jurídica [además de que] la costumbre como base y fundamento del orden social, precede en mucho al Estado de derecho moderno, y persiste como tal ahí, donde este no ha conseguido aún eliminarla. (Nicolau y Vachon, 1996: 281)

El tratamiento jurídico, debe ser ante todo, tolerante y respetuoso de los derechos humanos colectivos. Es fundamental el reconocimiento del Derecho consuetudinario indígena en un país con una composición pluricultural como el nuestro:

Una forma de reconocimiento de los derechos étnicos y culturales es el respeto de las culturas jurídicas indígenas por parte de la sociedad nacional y de sus aparatos legales. En cambio, una forma de violación de los derechos humanos indígenas es la negación, por parte del Estado y de la sociedad dominante, de sus costumbres jurídicas, la cual conduce a la negación de algunos derechos individuales contenidos en los instrumentos internacionales. (Stavenhagen, 1991: 303-317)

Entonces, si el Derecho consuetudinario indígena no es reconocido, se violentan derechos humanos de los pueblos y personas indígenas mexicanos. Como explica Durand, cuando un indígena comete un acto ilícito y se impide que sus propias autoridades tradicionales conozcan del mismo, existe en principio una violación a sus derechos, “afirmación que de nueva cuenta nos lleva al terreno del fuero y a la necesidad de que el Estado abandone políticas indigenistas en las que los pueblos indios aparecen como discapacitados a los que hay que tutelar” (Durand, 1994: 278-279).

Antes de culminar el estudio del Derecho consuetudinario indígena, no queremos omitir la síntesis que establece Stavenhagen, al sistematizar las razones por las que es importante el estudio y conocimiento del Derecho consuetudinario indígena. En primer lugar, porque el Derecho consuetudinario es generalmente considerado como una parte integral de la estructura social y la cultura de un pueblo, por lo que su estudio es un elemento fundamental para el mejor conocimiento de las culturas indígenas del continente (Stavenhagen citado por Ordóñez Cifuentes, 1996: 178-179). En segundo lugar, porque junto con la lengua, el Derecho consuetudinario constituye un elemento básico de la identidad étnica de un pueblo, nación o comunidad (Stavenhagen citado por Ordóñez Cifuentes, 1996: 178-179). En tercer lugar, la naturaleza del Derecho consuetudinario condiciona relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado, influyendo, así, en la población de aquellos conjuntos de la población nacional; y, por último, el Derecho consuetudinario repercute en la forma en que los pueblos indígenas gozan o, por el contrario, carecen de derechos hu-

manos individuales y colectivos, incluyendo lo que actualmente se llama derechos étnicos o culturales (Stavenhagen citado por Ordóñez Cifuentes, 1996: 178-179).

Los derechos humanos de los pueblos y personas indígenas encuentran el primer espacio normativo para su debida interpretación en el propio Derecho consuetudinario indígena, que deberá ser interpretado de manera garantista y respetuosa, conjuntamente con el sistema constitucional y el derecho internacional de los derechos humanos.

Breve anotación sobre el derecho internacional de los derechos humanos

Desarrollo histórico

El desarrollo del derecho internacional de derechos humanos a partir de la segunda mitad del siglo xx incidió de manera directa y progresiva en la protección de grupos en situación de vulnerabilidad, constituyéndose como el óptimo espacio normativo de reconocimiento de derechos indígenas durante todo ese siglo, pues, como hemos señalado, la primera reforma constitucional importante apareció en 2001.

Esto no quiere decir que el derecho internacional sea reciente, pues “entendido como un conjunto de reglas que regulan las relaciones entre diversos sujetos nacionales –hasta el siglo xviii llamado ‘derecho de gentes’– curiosamente apareció como consecuencia del ‘descubrimiento’ de América y las subsecuentes polémicas doctrinarias acerca de la ocupación de tierras ‘vacías’, el estatus legal de los indios, así como la guerra justa” (Barié, 2000: 73).

No obstante la internacionalización de los derechos humanos, está marcada por las consecuencias políticas y sociales de la Segunda Guerra Mundial, y la instauración al término de la misma de diversas organizaciones internacionales como la Organización de las Naciones Unidas y la Organización de los Estados Americanos, de las que deri-

varon instrumentos y sistemas internacionales que protegen los derechos humanos como la Declaración Universal de los Derechos Humanos y diversos tratados internacionales en la materia.

Morales Antoniazzi indica que esta etapa influye en América de manera particular:

El constitucionalismo suramericano actual emerge a la inversa que en Europa: cuando en el Viejo Continente se habla de internacionalización de las constituciones nacionales, se vincula directamente con la europeización (por ejemplo integración económica), mientras que en América Latina se identifica con la denominada humanización, en tanto la internacionalización gira en la órbita de los derechos humanos. (Morales Antoniazzi, 2012: 238)

No obstante, desde la perspectiva científica jurídica, estimamos que la Segunda Guerra Mundial y la posterior estructura del modelo epistémico del Estado constitucional de derecho son determinantes previos de la estructura de los derechos humanos en Europa y América.

Refiriéndose a la internacionalización de los derechos, Clavero (2014) dice: “erese una vez el Estado. Ya no es lo que fue (...) ni la sociedad internacional es lo que ha sido hasta hace bien poco. Tal vez sea mejor decir que los Estados ya no son lo que se han creído, ni la sociedad internacional que los mismos Estados se han figurado” (p. 129). Es decir, la modificación política mundial determinó cambios profundos en las estructuras tradicionales, lo cual impactó de manera significativa en la visión de los derechos humanos.

La importancia de la proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en 1948 se verifica en su influencia en otros documentos normativos, y una nueva transformación de la noción de derechos humanos identificada con la “dignidad humana” y, con la característica de “universalidad”, la cual identifica dichas prerrogativas en todas las personas, sin importar su condición de nacionalidad, ni de cualquier otro tipo, pues, como indica, el primer artículo de ese emblemático texto: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales

en dignidad y derechos”. La Declaración Universal determina como texto positivo, en buena medida, la transición de “derechos naturales” a “derechos humanos”.

Esta etapa de internacionalización imprime elementos particulares a la conceptualización de los derechos humanos, pues la preocupación y ocupación gubernamental en la materia se globaliza y, por lo tanto, se comienza a construir un concepto “general” de derechos humanos, lo que se aprecia en la Declaración Universal cuando en su preámbulo la proclama como un ideal común entre las naciones.

La Declaración Universal, igualmente, pondera la educación en materia de derechos humanos como fundamental, y establece elementos que determinarán los contenidos de los derechos, en relación con la construcción de medios para hacerlos efectivos, cuando indica que todos los pueblos y naciones deben esforzarse para asegurar su reconocimiento y efectividad. Por ello, también es importante decir que una de las características de esta etapa de internacionalización es el diseño de estrategias para la efectividad de esos derechos.

Los esfuerzos aislados por el establecimiento de derechos humanos verificados hasta la primera mitad del siglo xx se transformaron en una agenda internacional que incide en la conceptualización actual de los derechos humanos universales, progresivos, con el objetivo de cumplir su efectividad real, y fundamentados en la dignidad humana.

Referencias específicas en el derecho internacional

En el caso del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, que cuenta con dos órganos específicos de protección: la Comisión Interamericana y la Corte Interamericana, existen diversos referentes normativos que debemos atender en la interpretación de derechos, tales como la jurisprudencia de esa corte, así como los trabajos de la Relatoría sobre Derechos de los Pueblos Indígenas creada en 1990.

Encontramos también pronunciamientos de las Naciones Unidas (ONU) en relación con los derechos de los indígenas, aunque “en tér-

minos generales puede afirmarse que desde sus primeros años, las Naciones Unidas han prestado mayor atención a los problemas de las minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, mientras que se han ocupado muy poco de las poblaciones indígenas” (CNDH, 1994: 28); sin embargo, en 1969, se elaboró un estudio “sobre la discriminación racial en las esferas política, económica, social y cultural; en el que se incluía un capítulo sobre las medidas adoptadas en relación a la protección de los grupos indígenas” (CNDH, 1994: 28).

Algunos documentos internacionales fueron reconociendo el derecho a la diferencia cultural, o ya específicamente derechos indígenas,¹⁰ pero hasta 1980, cuando “a nivel no gubernamental y de organismos interamericanos se plantea abiertamente la cuestión de los derechos humanos de los pueblos indios; así del 23 al 30 de noviembre de 1980 se celebra el IV Tribunal Russell, en Rotterdam, Holanda, dedicado a los derechos de los indios” (Ordóñez Cifuentes, 1994: 15).

Ya tratándose de organismos interamericanos, “por primera vez se trata la cuestión de los derechos humanos en los pueblos indios en el IX Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Santa Fé, Nuevo México, Estados Unidos, del 28 de octubre al 2 de noviembre de 1985” (Ordóñez Cifuentes, 1994: 15). Posteriormente, en 1989, aparece el tratado internacional, hasta ahora más importante en la protección de derechos humanos de los pueblos y personas indígenas, nos referimos al Convenio 169 de la OIT, sin dejar de mencionar el Convenio 107, como antecesor de este.

¹⁰ Entre los que se destacan: la propia Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Asamblea General de Naciones Unidas (1948); Declaración Americana de los Deberes y Derechos del Hombre (Bogotá, 1948); Convención y Recomendación concerniente a la Lucha contra la Discriminación en el Dominio de la Enseñanza (Unesco, 1957); Convenio 107 de la OIT (1957); Convención sobre la Prevención y Represión del Crimen de Genocidio (1967); Pactos Internacionales de la ONU (1966); Convención Americana de Derechos Humanos (1969), Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1976), en coordinación con la Subcomisión de Minorías del Consejo Económico y Social, y el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas.

De manera relevante, es importante señalar el documento internacional, considerado por muchos el más completo en cuanto al reconocimiento de derechos indígenas, nos referimos a la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de septiembre de 2007. Constituye “el instrumento más amplio relativo a los derechos de los pueblos indígenas existente en el ámbito del derecho y las políticas internacionales, figuran normas mínimas en materia de reconocimiento, protección y promoción de estos derechos” (OACDH, 2013). Por supuesto en la región, también es muy importante destacar la aparición, después de 17 años de discusión, de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016) que cita González Galván en la presentación.

En este sentido, el Convenio 169 de la OIT y todos los tratados internacionales vigentes en México, así como la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se convierten en herramientas ineludibles en la interpretación de derechos indígenas.

Pensar en derechos humanos representa advertir una dimensión histórica que se caracteriza, en buena medida, por la lucha, primero, por el reconocimiento de estos y, posteriormente, por su efectividad real.

En ese devenir histórico, las batallas de los pueblos y personas indígenas han sido una constante, marcada por un proceso accidentado, definido por la indiferencia institucional del Estado, que muy lentamente se ha ocupado de los problemas en esta materia. Prueba de ello es el reconocimiento constitucional “expreso” de derechos de pueblos y personas indígenas, definido en la reforma constitucional del mes de agosto de 2001.

En este orden de ideas, dicho reconocimiento, aunado al paradigma constitucional de derechos humanos reflejado hasta el 2011, refiere la conveniencia de replantear los elementos jurídicos constitucionales que deben atenderse para la interpretación progresiva e integral de las normas relativas a la protección de derechos humanos indígenas. Ese ha sido el objetivo general de este estudio que presenta elementos de

derecho constitucional, Derecho consuetudinario indígena y, de manera breve, algunas referencias del derecho internacional de los derechos humanos.

La hermenéutica de los derechos humanos, definida por el paradigma del Estado constitucional de derecho, debe atender dichos elementos en un marco de respeto a la autonomía de los pueblos indígenas. La definición del Estado mexicano, bajo la mirada de los derechos humanos, debe dar un giro garantista, informado y respetuoso. La deuda histórica con los pueblos indígenas debe solventarse con pulcritud jurídica y, por supuesto, con justicia.

CAPÍTULO 4

DERECHOS HUMANOS COLECTIVOS INDÍGENAS

La necesaria estandarización legislativa en el contexto del Estado constitucional de Derecho

Sobre el Estado constitucional

El sistema constitucional de los derechos humanos en México ha impuesto, desde el año 2011, una nueva manera de organizar, jerarquizar y, fundamentalmente, interpretar las normas relativas a derechos humanos. El paradigma construido, y que tiene como premisa teórica el Estado constitucional de Derecho, implica –en una de sus prioridades– la necesaria estandarización legislativa con los parámetros más progresistas en materia de derechos humanos.

En este orden de ideas, este capítulo puede ser una herramienta para la revisión y correspondiente estandarización de la legislación en materia indígena en el contexto de nuestro sistema constitucional, que ha puesto en el primer lugar de importancia la vigencia y eficacia de los derechos humanos.

Hemos referido la importante reforma del 10 de junio de 2011, que necesariamente debe relacionarse e interpretarse de forma armónica con la transformación constitucional que una década atrás se estableció –como comentamos en otro momento– cuando el 14 de agosto de

2001 en el *Diario Oficial de la Federación* se publicó un marco constitucional específico en materia de derechos humanos de los pueblos y personas indígenas, que determinó, entre otras cosas, que las legislaturas de las entidades federativas deberían armonizar sus normas en consonancia con dicha transformación constitucional.¹¹

De esta forma, en este apartado, estableceremos algunos de los elementos mínimos relacionados con derechos humanos “colectivos” de los pueblos indígenas, particularmente con especial referencia a la autonomía, tierra y cultura, que deberán –en nuestro criterio– tomar en cuenta el Congreso de la Unión y las legislaturas estatales en este proceso, que, desde ahora decimos, deberá contar con la participación activa y directa de las y los primeros y propios interesados: las personas indígenas, por lo que en el desarrollo establecemos, como una premisa previa e ineludible, el derecho a la consulta previa.

Posteriormente a la culminación de la Segunda Guerra Mundial, las naciones del mundo se vieron obligadas a discutir sobre el porvenir de la humanidad; los estragos dolorosos de la barbarie humana de esa guerra provocaron que la idea de los derechos fundamentales de las personas volviese a replantearse de manera primordial, prueba de ello es la proclamación de la Declaración Universal de 1948.

En este sentido, surgió también un paradigma jurídico que describió distintos matices para el entendimiento de la ciencia del derecho, donde, por fortuna, los derechos humanos se establecieron como centrales y prioritarios. Ese paradigma se denomina Estado constitucional de derecho, y obliga, entre otras cosas, a la revisión general de la legislación interna para armonización de las normas con la idea jurisdicada de la protección de la dignidad humana. Dicha armonización es lo que denominamos en este texto: estandarización legislativa.

¹¹ No omitimos manifestar que, para algunos estudiosos en la materia, no debían delegarse tales atribuciones legislativas a los estados de la República ni mucho menos en algunos de los puntos en los que se determinó; no obstante, lo cierto es que la protección constitucional de los derechos humanos de los pueblos indígenas, en este marco normativo interpretado en consonancia con la reforma de 2011, requiere la atención de los poderes legislativos locales.

El Estado constitucional como uno de los principales referentes teórico-jurídico en el desarrollo de la investigación:

Se caracteriza en oposición al Estado de derecho, por una decreciente densidad normativa constitucional, es decir, como manifiesta el profesor Werner Kagi, una constitución de mínimos que entiende la división de poderes como cooperación natural y no obstrucción o indiferencia de unos poderes sobre otros [...], en los Estados constitucionales existe un declive claro y contundente de la densidad normativa (disminución de los preceptos fundamentales constitucionales), y, por otro lado, una disminución de la firmeza y precisión de las normas (inclinación a debilitar y cuestionar su sentido jurídico normativo), es decir, existe la búsqueda constante de un constitucionalismo interpretativo abierto que impregna y dirige todo el ordenamiento jurídico con la finalidad de garantizar el contenido esencial de los derechos fundamentales” (Aguilera, 2008 : 27).

Aguilera Portales, al referirse además al Estado constitucional, señala la importancia en el fortalecimiento del Poder Judicial como órgano de control y cooperación del Legislativo. Por supuesto que también nos llama la atención la importancia de la garantía de los derechos fundamentales que imprime dicho modelo, que sigue fortaleciendo esa idea “no casual” de surgimiento del mismo, como lo ha señalado Ferrajoli, en el momento de proliferación de la internacionalización de los derechos humanos; así pues, el constitucionalismo, como nuevo paradigma jurídico diferente al positivismo clásico, sugiere la incorporación de valores al texto constitucional, los cuales permiten una interpretación más abierta e, incluso, la adaptación del texto constitucional (Montalvo, 2011: 57).

Uno de los aspectos más destacados del tránsito del Estado de derecho al Estado constitucional de Derecho atraviesa precisamente la hermenéutica constitucional, es decir, el desarrollo histórico del derecho constitucional, aparejado, a su vez, por los fenómenos políticos que mutaron al mismo, impacta claramente en la labor del intérprete que es “completamente distinto en un sistema jurídico como el liberal,

basado en sus orígenes en la pretensión de reducir a la nada la actividad interpretativa (la interpretación como exclusiva determinación de la voluntad del legislador) frente al sistema jurídico actual” (Balaguer, 1997: 21).

Balaguer comenta que, para el liberalismo, el principal problema del Estado tiene que ver con sus límites, y que en el Estado constitucional se reformula, en buena medida, esta visión con el rediseño de un Estado intervencionista en el que el texto constitucional es el núcleo que permite la reconstrucción del ordenamiento en un ambiente plural donde la Constitución reconduce hacia la unidad, respetando dicha pluralidad. “En efecto, esa función unificadora se verá facilitada u obstaculizada (incluso impedida), dependiendo de la existencia de las reglas de interpretación que hagan posible la integración del pluralismo, no solo en los procesos de producción de normas, sino también en los procesos de aplicación del derecho” (Balaguer, 1997: 24).

La transición hacia otro modelo de interpretación es evidente, pues, como indica Balaguer, esa fórmula de determinación textual, se modifica en una “interpretación como combinación de principios, valores y métodos en orden a integrar los textos en el proceso de aplicación del derecho” (Balaguer, 1997: 26).

La interpretación del derecho vigente es más compleja, el legislador ya no es quien tiene la última palabra en ese proceso, sino que el dinamismo hermenéutico del resto de los operadores jurídicos define, en buena medida, el sentido de las normas, sobre todo de las y los juzgadores. Sin embargo, la interpretación de las normas constitucionales para la posterior elaboración y armonización de la legislación secundaria sí corresponde al legislador; por ello, la transición hacia otro modelo de interpretación corresponde también a la actividad legislativa. Ese modelo es precisamente la interpretación constitucional de la que ya hemos hablado en otros trabajos (véase Soriano, 2014).

En otras palabras, los parámetros que establece el Estado constitucional de Derecho, materializado en la internacionalización de los derechos humanos y el rediseño de los textos constitucionales, debe

necesariamente impactar en la labor de quien legisla. En el caso de nuestro sistema jurídico mexicano, como le hemos mencionado anteriormente, el rediseño constitucional más contundente es el de la reforma constitucional del 10 de junio de 2011.

El derecho a la consulta previa como presupuesto fundamental

Intencionalmente, antes de hablar del contenido de algunos derechos colectivos en particular, referiremos un presupuesto fundamental para la toma de decisiones que afecten a los propios interesados, los pueblos indígenas, y que se ha traducido en la constitución de un derecho denominado “a la consulta previa”, que incorpora, como indican Olivos Fuentes y Gómez Romo de Vivar (2020), “todo un proceso en el que se considera la opinión, el asesoramiento o la asistencia de los pueblos indígenas o tribales que permitan generar un diálogo respecto de medidas que les afecten” (pp. 155-185).

Ha sido una constante histórica la ausencia de participación directa de los pueblos y personas indígenas en la elaboración de planes de gobierno, políticas públicas y, por supuesto, normas jurídicas que directamente tienen que ver con esas comunidades, a pesar de disposiciones jurídicas que tienen décadas de vigencia en nuestro sistema normativo, por ejemplo, el Convenio 169 de la OIT, que expresa y textualmente refiere en su numeral 6 que, al aplicar sus disposiciones, 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...

Además, dicho tratado internacional indica que dichas consultas “deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas”.

La configuración de este derecho “se dio como una respuesta para empoderar a los pueblos indígenas luego de todas las violaciones de sus derechos cometidas en su contra” (Patiño, 2014). Pero más aún, esta prerrogativa colectiva “se convierte en un mecanismo para hacer efectivos sus derechos, siendo un reto en la actualidad para que sea realizada y cumplida de forma adecuada y no se convierta en un mero trámite administrativo, o reunión, sino un verdadero instrumento de participación” (Patiño, 2014).

Incluso, vale la pena resaltar el texto de la Constitución Política de la Ciudad de México, que entró en vigor el 17 de septiembre de 2018 y representa muy probablemente el texto constitucional local más garantista hoy en día, además de que reconoce en su artículo 59:

Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes tienen derecho a participar plenamente en la vida política, económica, social y cultural de la Ciudad de México. Para ello se implementarán las siguientes medidas especiales:

1. Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes deberán ser consultados por las autoridades del Poder Ejecutivo, del Congreso de la Ciudad y de las alcaldías antes de adoptar medidas administrativas o legislativas susceptibles de afectarles, para salvaguardar sus derechos. Las consultas deberán ser de buena fe de acuerdo con los estándares internacionales aplicables con la finalidad de obtener su consentimiento libre, previo e informado. Cualquier medida administrativa o legislativa adoptada en contravención a este artículo será nula.

2. Los pueblos y barrios originarios y comunidades indígenas residentes tienen el derecho a participar en la toma de decisiones públicas a través de su integración en los órganos consultivos y de gobierno...

Por ello, antes de entrar al estudio de los contenidos de ese derecho, hemos referido este derecho a la consulta previa como presupuesto de cualquier acción gubernamental relacionada con los pueblos y personas indígenas.

Contenidos esenciales de derechos humanos colectivos de los pueblos indígenas

Planteamiento del problema

Uno de los primeros obstáculos a los que se ha enfrentado la vigencia de los derechos colectivos es al cuestionamiento relativo a que, si esos derechos, también son derechos humanos. Desde la teoría y la práctica legislativa, ha sido compleja esa determinación, no obstante, constitucionalmente hablando, en las reformas de 2001 y 2011, respectivamente en materia indígena y de derechos humanos, se ha ido consolidando esta idea, que años antes, sobre todo, sociólogos, antropólogos e historiadores habían estudiado desde la dimensión científica, y que socialmente adquiere la mayor aceleración en virtud del movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que apareció públicamente al iniciar 1994.

No queremos decir que sea “nuevo” o “reciente” hablar de derechos colectivos, pues coincidimos cuando Cruz Parcero (1998) señala que “hablar de derechos colectivos o de derechos de los pueblos, de minorías, de grupos es quizá tan antiguo como hablar de derechos individuales”. Pero como resultado de lo que señalamos en el párrafo anterior, “el desarrollo de ambas nociones no ha sido paralelo. Mientras muchos autores modernos y contemporáneos han teorizado sobre el concepto de derechos individuales, poca ha sido la atención que se le ha dado al concepto de derechos colectivos” (p. 95).

Es importante recordar que como hemos abundado en un capítulo anterior, “los derechos humanos específicos de los pueblos indios, o los denominados derechos étnicos, *son, en consecuencia, derechos colectivos*, esto es, derechos reclamados por una colectividad, como lo son los indígenas o los pueblos indios, y en contraposición a los derechos individuales (en donde el sujeto de derecho es el individuo)” (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216).

Siguiendo este marco conceptual, analizaremos brevemente tres de los derechos humanos colectivos de pueblos indígenas que agrupan, a su vez, otras prerrogativas: el derecho al territorio, los derechos culturales y el derecho a la autonomía.

Derecho a las tierras y territorios

Uno de los problemas prácticos más recurrentes en la vigencia de los derechos indígenas gira en torno a las tierras y territorios, que en el concepto descrito por De Sousa cabría en el Derecho a una transformación del derecho de propiedad orientada a la solidaridad (Sousa, 2010: 90).

En palabras de López y Rivas, las personas indígenas fueron dispersadas en comunidades rurales, despojados de una buena parte de sus territorios y fragmentados por divisiones municipales y estatales, todo lo cual ha debilitado los esfuerzos organizativos de sus luchas y una unidad étnica que requiere la conformación de sujetos autónomos con definición clara de su base territorial (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216).

El mismo autor afirma que la territorialidad está también marcada objetiva y simbólicamente por las luchas seculares de las etnias en defensa de sus territorios considerados como *originales* y que, cuando este factor constituya una de las bases de la identidad construida por los pueblos a lo largo de sus movimientos de resistencia, la recuperación territorial habrá de ser uno de los objetivos esenciales de los procesos autónomos (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216).

Es muy acertada la opinión de Celsa Cosío y Jesús Morett, quienes describen el desarrollo comunal:

[...] como reproductor de la identidad étnica que va siendo descompuesta por el arrebato de las tierras, miseria, transformación, expulsión y la adaptación de esos cambios de las comunidades para conservar su identidad. La dominación económica hacia la población indígena se ha basado en el despojo de la tierra y en la imposición de formas de tenencia de la tierra diferentes a la comunal; y también en formas de organización para la producción impuestas desde afuera de la comunidad, en donde el objetivo fundamental de esas imposiciones no es el desarrollo comunal, sino la manipulación. De esa manera, la comunidad como núcleo cohesionador y reproductor de la identidad étnica, va siendo descompuesta violentamente. (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216)

Es así como los indígenas sufren de la violación sistemática a sus derechos humanos colectivos al territorio, violaciones que son aún mayores, en virtud del significado indio de la tierra, que es muy diferente al del resto de la población mexicana, pues para ellos, en términos generales, representa “el espacio físico en el que reproducen sus relaciones materiales de existencia y satisfacen algunas de sus necesidades vitales (...) la tierra es el punto cohesionador de la identidad étnica, la que con su entorno –naturaleza– permite reproducirla” (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216). Las legislaturas de los Estados deben tomar en cuenta que el territorio indígena es “el escenario en donde se desenvuelven las formas de producción o de cultura propias, así la costumbre –cosmovisión– ha determinado que las poblaciones indígenas mantengan la tradición comunitaria de la tierra” (Ordóñez Mazariegos, 1996: 215-216).

En virtud de lo anterior, debemos tener muy claro que, para el indio o indígena, la tierra no solo constituye un medio de producción, sino que es la raíz y la razón de sus pueblos, ligada a la herencia milenaria que han desarrollado en su relación con la naturaleza.

A pesar de la importancia vital que representa el territorio para los pueblos indígenas, el arraigo de las raíces culturales de estos ha demostrado que aun sin ellas han sobrevivido, conservando su identidad étnica; sin embargo, el problema fundamental radica en que la pérdida de territorio y la no definición territorial debilita a la comunidad como núcleo cohesionador de esas redes interétnicas. Asimismo, la dispersión de la población indígena incide para que la organización política y las reivindicaciones económicas de las comunidades étnicas se debiliten, traducándose en la permanencia de trabas para su desarrollo y crecimiento económico (Campa, 2001: 200). Es por estas razones que la flagrante violación a los derechos humanos territoriales de los pueblos indígenas debe cesar, creándose un marco jurídico propicio para su desarrollo.

Estimamos que la referencia normativa internacional más garantista y más reciente en la asignatura que nos ocupa es la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas de 2007, que es producto de un debate intenso y nutrido de más de veinte años:

[Y que] hace hincapié en el derecho de los pueblos indígenas a vivir con dignidad, a mantener y fortalecer sus propias instituciones, culturas y tradiciones ,y a buscar su propio desarrollo, determinado libremente de conformidad con sus propias necesidades e intereses. Otros órganos de las Naciones Unidas se ocupan de los derechos de los pueblos indígenas por medio de convenios como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y el Convenio sobre la Diversidad Biológica (artículo 8). (ONU, 2007)

Dicha declaración establece que “los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de (...) todo acto que tenga por objeto o consecuencia desposeerlos de sus tierras, territorios o recursos...”. Y en su numeral décimo, señala que “los pueblos indígenas no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento

libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible la opción del regreso”.

Otras consideraciones verificadas en los artículos del 25 al 29 se puntualizan en los siguientes aspectos relacionados con el contenido del derecho a las tierras y territorios:

- a) Mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado, y asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.
- b) Poseer, utilizar, desarrollar y controlar tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otro tipo tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.
- c) Reconocimiento y protección jurídica de tierras, territorios y recursos, respetando debidamente costumbres, tradiciones y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate.
- d) Derecho a que los Estados establezcan y apliquen, conjuntamente con los pueblos indígenas pertinentes, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado.
- e) Reparación por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa y equitativa por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado.

- f) Conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos.
- g) Los Estados adoptaran medidas eficaces para asegurar que no se almacenen ni eliminen materiales peligrosos en las tierras o territorios de los pueblos indígenas sin su consentimiento libre, previo e informado.

Como observamos la declaración de referencia establece amplios parámetros de entendimiento del contenido del derecho en cuestión, donde, además, lo relaciona con el derecho a la autonomía, al establecer en el artículo 32 que dichos pueblos:

Tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos, [y que] los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas, a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.

Afirmación que igualmente se interpreta sistemáticamente con el derecho a la consulta previa del cual escribimos con anterioridad.

Por último, dentro de este apartado, regresamos otra vez a la referencia vinculante más relevante desde el derecho internacional de los derechos humanos, el tratado internacional denominado Convenio 169 de la OIT, que también refiere en su artículo 13 que “la utilización del término tierras en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”; y, particularmente, en su numeral 14, señala:

Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, [...] además,

en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia.

La interpretación legislativa de este derecho es compleja e integradora de diversos elementos. Este es un ejemplo claro en el que los contenidos del derecho difieren en cuanto a comunidades que no son originarias. La diferencia en este tratamiento tiene como finalidad propiciar condiciones de justicia, en este caso, no por razones de vulnerabilidad, sino por razones que surgen de una cosmovisión particular que debe ser entendida, y más aún respetada por el Estado a la hora de legislar en estas materias.

Derechos culturales

Como indica Peralta Medina (2018), “al derecho a la cultura se le ha preferido denominar derechos humanos culturales, ya que implica diversos derechos (por ejemplo el de participar en la vida cultural y gozar de los beneficios del progreso científico). Mientras que la Suprema Corte de Justicia de la Nación lo ha definido como un derecho polifacético, pues cada derecho que engloba, implica en su interpretación las diversas formas de asegurar tal derecho” (p. 40).

Nuestra Constitución Política, en su artículo segundo, señala:

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

Esta idea de “pluriculturalidad”, en términos de derechos humanos, tiene un gran significado que apunta directamente hacia el reco-

nocimiento del derecho a la diferencia, en este caso específicamente nos referimos a la diferencia cultural con todo lo que ello implica, como el necesario reconocimiento de los derechos colectivos a los que hacemos referencia en este texto. El texto constitucional obtiene, como preámbulo al reconocimiento de otros derechos humanos, la cultura como base de dicho reconocimiento. Por ello, también decidimos establecer algunos elementos del derecho a la cultura como otro de los derechos “marco”, colectivos de los pueblos indígenas.

De acuerdo con Stavenhagen:

Las culturas humanas tienen una dinámica propia que rebasa ampliamente las estructuras económicas con las cuales pueden estar asociadas en distintas épocas de evolución. La cultura, en sentido lato, proporciona identidad y distinción a un grupo humano y fortalece los lazos sociales. La cultura se aprende en el regazo materno (no por casualidad se habla lengua materna), se transmite de generación en generación en los primeros años del individuo (mucho antes que el niño ingrese a la escuela). (Ordóñez Cifuentes, 1996: 119)

Desde luego, como señala el especialista, es necesario reconocer que hay elementos culturales vinculados a la posición de clase del trabajador y de su familia (se habla de cultura campesina o cultura obrera con trazos universales), pero también hay elementos culturales que rebasan cualquier posición de clase (Ordóñez Cifuentes, 1996: 119). Este es el caso de las culturas étnicas y de las culturas nacionales.

Las culturas indígenas poseen múltiples elementos que las caracterizan y las definen. En este sentido, Campa establece que la conformación de una identidad étnica se fundamenta en la coexistencia de diversas características como son: un territorio definido y común, una lengua común, la religión y el conjunto de valores y símbolos culturales comunes, y una forma propia de relaciones de producción que ayude a la cohesión y reproducción de sus miembros (Campa, 2001: 198).

En este concepto estamos considerando la cultura, en su acepción más amplia, como el conjunto de rasgos distintivos espirituales, mate-

riales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social, acepción que, por lo tanto, incluye, en particular, los modos de vida y la producción de bienes económicos y simbólicos, los sistemas de valores, las creencias y las opiniones (Campa, 2001: 198).

La cultura indígena, que no fue reconocida expresamente en la Constitución vigente, ha sido constantemente menospreciada desde el propio proceso de conquista emprendido por los peninsulares en 1492. Como lo ha escrito de manera crítica Laura Mues de Schrenk, el rechazo expreso de las culturas indias empezó con la codicia y la brutalidad de los conquistadores y el fanatismo del clero; desde la Conquista, el término indio fungió como término ideológico, ya que era útil denigrar al indio para someterlo más efectivamente, y conveniente despreciarlo con buena conciencia para convertirlo a la fe verdadera (Mues de Schrenk, 1999: 158) Coincidimos con ella cuando apunta:

Ha sido una culpa histórica el no haber reconocido el valor que tienen las culturas indias, por ejemplo, su sistema de gobierno con los consejeros de ancianos, sus modos de cultivo, y su lengua y que esto vale de todas las culturas indias, no entendidas como piezas de museo, sino como culturas vivas y vibrantes, que, para sus portadores y creadores, constituyen el hábitat espiritual en que germinaron y siguen floreciendo. (Mues de Schrenk, 1999: 158)

La estandarización legislativa, elemento imprescindible en la incorporación integral de los derechos humanos en nuestros sistemas jurídicos, apunta a que las normas jurídicas en materia indígena reconozcan como premisa el derecho a la conservación de las culturas indígenas, incluyendo sus transformaciones históricas; donde “la importancia que adquiere el lenguaje en el aseguramiento y continuidad histórica de las culturas es fundamental, por lo que la política del lenguaje que se aplique en estas poblaciones étnicas deberá ser elaborada, supervisada y ejecutada por los propios interesados; de esta manera, la escuela y su reproducción deberán ser diseñadas conforme a la idiosincrasia de los pueblos indios” (Durand, 1994: 181).

Reconocer el derecho a la cultura no tendrá, de ninguna manera, que ver con la concepción de entender a las poblaciones como elementos de museo –idea a la que a menudo se refería el gran cronista de la Ciudad de México, Carlos Monsiváis–, sino como agrupaciones de personas de este tiempo y este lugar, cuya cosmovisión originaria es propia y específica (Monsiváis, 1981).

Sobre el derecho a la autonomía

Pensando en el principio de universalidad de los derechos, existe una relación directa entre diversidad –podríamos, incluso, hablar concretamente de diversidad cultural–, y la concreción de los derechos humanos bajo la mirada de dicho principio, por lo tanto, sin desconocer esta vinculante, debe establecerse una relación dinámica y armónica entre dichos conceptos, “en esta línea de pensamiento el denominador común entre ambas radicaría en determinar si existen una serie de derechos considerados como mínimos y fundamentales, reconocidos por toda la comunidad internacional, independientemente de sus particulares tradiciones, culturas o religiones” (Blanc, 2001: 25); aquí nos estamos refiriendo a lo que se ha denominado núcleo duro de los derechos humanos, y “la definición de un núcleo intangible o irreducible de derechos humanos nos conecta irremediamente con el concepto de normas de *jus cogens*” (Blanc, 2001: 25).

Jurídicamente, podemos decir que la autonomía consiste en “la facultad que las organizaciones políticas tienen de darse a sí mismas sus leyes y de actuar de acuerdo con ellas” (García Máynez, 1996: 104). Atendiendo la legislación estatal específica, se identifica a la autonomía como:

La expresión de la libre determinación de los pueblos y las comunidades indígenas como partes integrantes del Estado, de conformidad con el orden jurídico vigente, para adoptar por sí mismos decisiones e instituir prácticas propias relacionadas con su manera de ver e interpretar las cosas,

con relación a su territorio, recursos naturales, organización sociopolítica, económica, de administración de justicia, educación, lenguaje, salud y cultura, que no contravengan la unidad nacional. (Ley para la Protección de los Pueblos y Comunidades Indígenas en el Estado de Guanajuato, 2011, art. 6)

No obstante, a estas definiciones del Derecho, conviene agregar sistemáticamente otros elementos, como el pluralismo jurídico y político, derechos de libertad, así como principios específicos como el de interpretación conforme y pro persona, como se verá brevemente a continuación.

Otros elementos de interpretación del derecho a la autonomía

Pluralismo jurídico y político: elementos específicos de interpretación

A pesar del reconocimiento constitucional y legislativo del derecho a la autonomía, es evidente el rezago conceptual, por ejemplo, cuando se sigue haciendo referencia a un posible atentado contra la unidad nacional como lo leíamos en la legislación citada en el apartado anterior, pues esta es una imprecisión que parte de la confusión de conceptos, como lo veremos más adelante. En este sentido, recordemos que algunos elementos específicos de interpretación constitucional del derecho en cuestión es el del reconocimiento del pluralismo jurídico y político, pues como señalamos, el Estado constitucional enfatiza el respeto a dicha pluralidad y a la interpretación política de la norma fundamental.

Por su parte, el artículo 4 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas señala textualmente: “Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a

disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas”, contenido congruente con la caracterización de la interpretación constitucional en su sentido político, como punto de partida de dicho proceso hermenéutico.

Estamos frente a derechos colectivos, y sin ellos, los derechos individuales no tienen un ejercicio completo acorde con el principio de indivisibilidad e integralidad señalados en el subtema anterior, pues estos derechos, al ser fundamentales, constituyen un compendio único que no se separa, con excepción de finalidades didácticas.¹²

Nuevamente, haciendo referencia, en primer lugar, a la persona individual, podemos decir que “los derechos humanos individuales, comprenden el derecho a la autonomía de la persona”, donde cumple una función importante el principio a la autonomía individual antes referido; y como atinadamente lo apunta Villoro, los individuos no son individuos sin atributos, incluyen la conciencia de la propia identidad como miembros de una colectividad, y esta no puede darse más que en un contexto cultural.

Autonomía de la persona es la capacidad de elegir conforme a sus propios fines y valores, y de ejercitar esa elección. Y los fines y valores están determinados por el marco de una cultura determinada. Las creencias básicas que determinan las razones válidas, los fines elegibles y los valores realizables pueden variar de una cultura a otra. Por lo tanto, el reconocimiento de la autonomía de las personas implica el de las comunidades culturales a las que pertenecen., tal es el caso de la resolución dictada en el juicio para la protección de los derechos políticos electorales del ciudadano, registrado bajo el expediente SUP-JDC-167/2012 y resuelto por la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, en la que se reconoce que la elección celebrada en el municipio de Cherán, Michoacán, debe lle-

¹² Es precisamente cuando se habla de clasificaciones de los derechos –civiles, políticos, sociales, culturales, ambientales etc.– que, por cierto, dejaron atrás la teoría de las generaciones.

varse a cabo bajo sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, eligiendo así un Concejo Mayor de Gobierno Comunal.

El Derecho de los pueblos solo puede contarse entre los derechos humanos, en la medida en que el pueblo sea una condición para la autonomía de las personas; en ese significado, solo puede referirse a la comunidad cultural en cuyo marco se da cualquier elección autónoma. Por lo tanto, el derecho de los pueblos no contradice los derechos del individuo, sino, por el contrario, los refuerza, argumentos que deben tomar en cuenta las y los jueces ordinarios que –como mencionamos en el caso de los derechos humanos– también se convierten en juzgadores constitucionales –rasgo fundamental en la interpretación de los derechos–, no por el alcance de sus resoluciones, pero sí por la argumentación de las mismas.

Villoro se pregunta: ¿qué debe comprender un derecho de los pueblos para ser considerado entre los derechos humanos fundamentales? A lo que responde: debe incluir, desde luego, los derechos individuales y que, además, cuando la asociación política se establece entre sujetos pertenecientes a una misma cultura, comprende el respeto a la autonomía de esa comunidad cultural. Así, tenemos a la autonomía como un derecho humano colectivo, que está estrechamente ligado a otros derechos como la cultura y territorio (Villoro, 1996: 138).

“Uno de los lugares comunes en la discusión relativa a las autonomías indígenas es la –supuesta– confusión entre autonomía y soberanía”.¹³ El reconocimiento del derecho a la autonomía no representa, de ninguna manera, el reconocimiento de extraterritorialidad o –como se ha dicho alguna vez– el camino hacia la formación de otro Estado. Autonomía significa que la reproducción de las sociedades indias se

¹³ Como lo apunta Tena Ramírez en su libro *Derecho constitucional*, mientras la soberanía consiste (...) en la autodeterminación plena, nunca dirigida por determinantes jurídicos extrínsecos a la voluntad del soberano, en cambio la autonomía presupone al mismo tiempo una zona de autodeterminación, que es lo propiamente autónomo, y un conjunto de limitaciones y determinaciones jurídicas extrínsecas, que es lo heterónimo.

rija económica, social y culturalmente con el ejercicio pleno de sus derechos históricos, con las intermediaciones de la sociedad nacional que corresponden a la formación de la sociedad mexicana.

El ejercicio de la autodeterminación significa –como lo ha entendido Villoro– una vinculación de los indios con el Estado en el desarrollo de la colectividad política, con lo cual, a tiempo que el bloque hegemónico reconozca a las autoridades tradicionales en sus respectivas jurisdicciones, deberá establecer espacios dentro de la actual estructura de poder –congresos estatales, presidentes municipales, etc.– en el que los indígenas cuenten con representantes de sus propias etnias (Villoro, 1996: 138).

Continuando con este tenor de ideas, y reiterando la importancia del pluralismo y la interpretación política, López y Rivas señala que “las autonomías no solo no van en contra de la unidad nacional, no solo no constituyen un problema de seguridad nacional, sino, por el contrario, son la mejor forma de resolver problemas que, de continuar profundizándose, podrían llevar efectivamente al separatismo (...) de esta manera las autonomías forman parte integral de un proyecto democrático de Estado y fortalecen la unidad nacional” (López y Rivas, 1996: 21).

Como se puede apreciar, el reconocimiento de estos derechos humanos colectivos implica, en buena medida, la reestructuración del Estado mexicano, acorde con el paradigma del Estado constitucional de Derecho. Evidentemente no bastan únicamente las adecuaciones legislativas, por ejemplo, por autonomía, no deberá entenderse solamente la capacidad de gestión, sino más bien “una definición política de gobernabilidad *per se*, a través del reconocimiento de la personalidad jurídica de las autoridades tradicionales indias y el ejercicio democrático de las poblaciones indias para elegirirlas, y establecer aquellas líneas de crecimiento socioeconómicas idóneas al raciocinio indígena” (Durand, 1994: 179).

En otras palabras, la autonomía debe interpretarse política-constitucionalmente en consonancia con el ejercicio democrático del poder,

donde los pueblos indios puedan adecuar un modelo de crecimiento más acorde con sus propias expectativas.

Derecho a la libertad como parámetro de interpretación del derecho a la autonomía

Otra dimensión de las autonomías es la relativa a que son formas de ejercer el derecho a la libertad, que unánimemente es aceptado como un derecho humano, es por ello que los históricos acuerdos de San Andrés Larráinzar,¹⁴ apuntaron en sus peticiones, de manera prioritaria, la autonomía para todas las comunidades que no pueden ejercer plenamente ese derecho. En su propuesta, la autonomía está estrechamente ligada con la democratización del Estado nación.

Estamos conscientes de que, como lo apunta López y Rivas, “no todos los pueblos indígenas de una nación determinada han alcanzado los niveles de compromiso político y organización, que hagan posible la conformación de procesos autonómicos de manera uniforme en todo el territorio nacional” (López y Rivas, 1996: 21). Y en atención a esta idea, una de las tareas esenciales del movimiento indígena y de sus aliados es el desarrollo y fortalecimiento del sujeto autonómico. La autonomía no solo es una fórmula de gobierno, no solo es una propuesta legislativa, es, sobre todo, una manera de actuar dentro de la nación como sujeto político independiente (López y Rivas, 1996: 102), es un derecho humano; todas estas, consideraciones que deberán tenerse en cuenta al establecerse los posibles límites a ese derecho, en el marco del principio de proporcionalidad citado anteriormente.

La vigencia de dicha prerrogativa debe tener como consecuencia modificaciones sumamente complejas en las relaciones de poder y en

¹⁴ Documento que el gobierno de México y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) firmaron en 1996, en el que se establecen acuerdos que deberían tomarse en cuenta en la reforma constitucional que reclamaban los pueblos indígenas a través del EZLN.

el modo de vida política de las y los mexicanos. Desde el punto de vista jurídico-constitucional, como hemos insistido, será imprescindible entender el pluralismo jurídico que impone esta reciente concepción en el reconocimiento del derecho a la autonomía.

Interpretación conforme y principio pro persona

A la luz de la razón cristalizada normativamente en derechos humanos, debe concretarse el sujeto autonómico, efectivizando todos los derechos humanos colectivos de los pueblos indígenas, privilegiando el mejor de sus contenidos, premisa fundamental de nuestros días si es que queremos vivir en democracia entendiéndola en su concepto más garantista, y que encuentra su fundamento hermenéutico más concreto en los *principios pro persona* o *pro homine*, así como el de *interpretación conforme*, ambos constitucionalizados en el año 2011.

Como lo refiere Caballero Ochoa, esta aplicación más favorable a las personas, tiene una clave de lectura, no precisamente jerárquica, pues “el sentido clásico de la jerarquización tiene por objeto evitar conflictos normativos, pero no integra ni expande, como es propio de las normas sobre derechos humanos” (Caballero, 2011: 109), de esta manera, la cláusula de interpretación conforme tiene congruencia con los criterios de interpretación de derechos humanos, y con dicho principio, como indica el jurista, se completó la ruta de vinculación de los tratados internacionales en materia de derechos humanos que siguen los Estados constitucionales (Caballero, 2013: 50).

En este orden de ideas, deben tenerse siempre en cuenta, además de la normatividad estatal y nacional, diversos documentos internacionales que deberán consultarse (véase Vidaurri y Pérez Guerra, 2004), comenzando con el Convenio número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la OIT, y por supuesto con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, esta última aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de septiembre de 2007. Es decir, el juez

debe auxiliarse de una clásica hermenéutica sistemática, además de los principios específicos de interpretación constitucional, como el de interpretación conforme, el de interpretación política y el *pro persona*, entre otros.¹⁵

¹⁵ Respecto al proceso hermenéutico que se sugiere, no deja de llamar nuestra atención el criterio de la SCJN (contradicción de tesis 293/2011) que estableció que cuando exista una restricción expresa en la Constitución respecto al contenido de derechos humanos, debe prevalecer dicha restricción, postura que estimamos en algunos casos limita los derechos sin respetar el principio de proporcionalidad. La perspectiva de la undécima época de la jurisprudencia que acaba de comenzar en el mes de mayo de 2021, seguramente revisará nuevamente dicho criterio, así como otros en materia específicamente indígena.

Ndane'è ta'án

*Vatsí inká yoo tsi nikanchii
tsaa ñàà ndaká'án ini kue ñuu
ndakíta'ángo tsí inká nivi
kuáña xoo nuú yoso
ñu'un va'a nuú tsitoo yivi
nuu chiiná raa kuú ndane'è ta'an
raa saán koó tono xíná*

Encuentros

*Vienen otros tiempos
nuevos pensamientos surgen
identidades encrucijadas
bosquejos de páramo
lugar fértil de vida
sembradíos de encuentros
y así volverá a ser el principio*

Celerina Sánchez*
(tu'un savi/mixteco)

* Celerina Patricia Sánchez Santiago, es una mujer indígena narradora, poeta, traductora y promotora cultural originaria de Mesón de Guadalupe, Municipio de San Juan Mixtepec, Distrito de Santiago, Juxtlahuaca, Oaxaca. Es hablante tu'un ñuu savi (mixteco) y español. Licenciada en Lingüística por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

REFLEXIONES FINALES

Durante siglos, excesos de poder han desfigurado estaciones y casi difuminado las primaveras de los pueblos originarios; como dicta el discurso zapatista, ha sido larga la noche de los quinientos años. En este devenir, con argumentos supuestamente técnicos, se justificó la ficticia unicidad cultural y, por lo tanto, jurídica, que todavía nos enseñaron en la educación formal tradicional del Derecho, construyéndose una visión injusta que aun, al terminar este discurso, reproduce inercias lesivas contra la dignidad indígena.

En las páginas que han precedido, hemos tratado de explicar el proceso de metamorfosis jurídica que inició en la segunda mitad del siglo xx y que constitucionalmente, hasta el siglo en el que vivimos, apareció como una forma de rectificar algunos de los postulados de la ciencia jurídica y, sobre todo, como una consecuencia de la injusticia social perpetrada en ese contexto.

De la conceptualización de *indígena*, los científicos sociales se ocuparon no hace mucho tiempo. No queremos decir que esta sea una discusión reciente, pero, en términos institucionales, fue hasta 1949, en un congreso internacional en Perú, cuando se trató ese tópico. Como lo explicó Alfonso Caso, el problema de la definición no tenía que concentrarse como comenzó a hacerse en el aspecto racial, sino más bien, y de manera esencial, en elementos culturales colectivos,

que más adelante son precisamente los que fundamentaron las modificaciones normativas en la materia.

En esa construcción conceptual, sobresale Ricardo Pozas cuando refiere el término *intraestructura* como estructura interna de las relaciones que se suscitan entre las personas que conforman las comunidades y los pueblos originarios donde existe una clara organización social, política, pero también jurídica particular que ha provocado que las personas indígenas se aferren “al pasado como una especie de tabla salvadora en medio de un naufragio” (Pozas, 1971: 157-158), que ha extendido dolorosamente sus repercusiones hasta nuestros días, y que tiene antecedentes coloniales. Vivimos en un sistema normativo y político que, en su origen, no consideró la existencia indígena, circunstancia también presente en el sistema económico capitalista, que, además, emprendió una lucha contra ellos. Este es el panorama accidentado en el que surge científica e institucionalmente la discusión sobre la cuestión indígena.

Para entender cuáles son los elementos de relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas cardinalmente a partir de la vida constitucional de nuestro texto de 1917, es importante recordar que el mismo surgió ideológicamente con ingredientes del liberalismo francés, entre otros, en donde se pensó que una nación para constituirse de manera fuerte debía partir de un concepto de unidad cultural, religiosa, lingüística, con una sola cosmovisión y una sola forma de entender el Derecho. Así, se construyó un sistema jurídico unificado que aglutinó todos esos elementos, desconociendo de manera formal la pluriculturalidad del Estado mexicano. Esta es la forma de vida pública impuesta durante casi todo el siglo xx.

En el gobierno de Lázaro Cárdenas, se retomó la ideología indigenista nacida con mucha fuerza en aquellos años, que representaba una tendencia cultural y literaria que, como se desarrolló en el capitulado, “valorizaba el pasado precolombino y denunciaba el maltrato que en esos momentos tenían y seguían teniendo los pueblos originarios” (Villoro, 2000: 36). Esa ideología de buenas intenciones cardenistas, no obstante, incorporó un ingrediente que impidió el éxito de esas po-

líticas, a pesar de que no dejamos de reconocer importantes avances sociales en ese sexenio. Nos referimos al ingrediente integracionista, es decir, a la forzada incorporación cultural de los pueblos indígenas a un sistema diseñado con anterioridad, en el que no estaban contemplados. Esa tendencia siguió con mayor ferocidad durante la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional.

Un libro clave citado con antelación, *Regiones de refugio* de Aguirre Beltrán, en su prólogo explica cómo la formación de organizaciones indígenas con la visión y el presupuesto del Estado estuvo compuesta mayoritariamente por promotores indígenas del INI y de la SEP; ya no fueron los líderes indígenas auténticos, sino que hubo una especie de construcción ficticia de liderazgos, donde estos, dice textualmente el prólogo, “adquirieron una conciencia de clase pequeñoburguesa en la que encontraron en el manejo de su identidad india un recurso notable de eficacia política pero sobre todo en lo referente a su promoción en las jerarquías burocráticas está pues es una lamentable perversión del liderazgo indígena desde esta perversión burocrática por parte del Estado” (Medina, 1991: 35).

Hasta la década de los ochentas, surge una nueva idea nacionalista que reconoció la diversidad cultural, pero, a diferencia del indigenismo, escruta un panorama mucho más incluyente y respetuoso de los pueblos indígenas, convirtiéndose en la antesala de la reforma constitucional de 1992, que incorpora, por primera vez, la noción de pluriculturalidad del Estado en el contexto de las presiones sociales relacionadas con los quinientos años del llamado, por la historia oficial, “descubrimiento de América”.

La nación mexicana, entonces, a partir de la Revolución, como sucedió en diversas comunidades políticas, se construyó constitucionalmente con base en una ficción que homogenizó culturalmente a la población y, particularmente, en el tema que nos ha ocupado, eliminó toda posibilidad de existencia de pluralismo jurídico. Esa circunstancia, en el lenguaje de los derechos humanos, ha lesionado sistemáticamente prerrogativas fundamentales de los pueblos originarios que formalmente, hasta 2001, lograron la incorporación constitucional de

diversos derechos colectivos, gracias, entre otros movimientos, al encabezado por el EZLN, que, en 1994, desmanteló la visión salinista de un supuesto Estado que se encontraba en proceso de transición hacia su inscripción en el bloque de los países desarrollados.

El desprecio institucional también se ha manifestado en los espacios de formación académica en donde la educación jurídica no ha sido la excepción, circunstancia que ha sido uno de los alientos principales que dieron origen a este trabajo que explica y, además, promueve una necesaria transformación del Derecho. Las personas pertenecemos a colectividades como parte esencial de nuestra naturaleza; así, en el marco de esos grupos humanos, se vive la vida individual y la colectiva que integran la identidad del ser humano, integralidad que, al no ser considerada por las normas jurídicas y su interpretación, provoca la vulneración de derechos humanos.

Al respecto, en este trabajo, nos referimos a la identificación técnico-jurídica de los pueblos indígenas como personas colectivas y, por lo tanto, como sujetos de derecho. Como lo clarificamos en su momento, dichas categorías normativas ya no forman –afortunadamente– parte de la discusión vigente en el Derecho.¹⁶ No obstante, consideramos importante hacer notar que la personalidad jurídica no siempre fue construida bajo una perspectiva de derechos humanos; en otras épocas, esclavos, extranjeros y personas privadas de su libertad dejaban de ser personas jurídicas, y, peor aún, los pueblos indígenas, como colectividades, por mucho tiempo encontraron obstáculos para su consideración como personas colectivas, lo que anulaba la posibilidad normativa de considerarlos sujetos de derecho y titulares de derechos humanos.

¹⁶ Esto no quiere decir que no existan voces contemporáneas que nieguen la consideración de los pueblos indígenas como sujetos de derechos, por ejemplo, Oliva Martínez, quien, incluso, niega la existencia “real” de esos colectivos, identificando únicamente como titulares de derechos a las personas individuales que forman esas colectividades. Véase: Oliva, J. D. (2012). *Los pueblos indígenas a la conquista de sus derechos: fundamentos, contextos formativos y normas de derecho internacional*. España: Universidad Carlos III de Madrid.

En este tenor, la lucha por el reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos originarios insistió en la necesidad de que el derecho vigente y, por lo tanto, el Estado reconocieran formalmente esa personalidad jurídica, desconocida también por las teorías civilistas, como se explicó en la primera parte del libro. Por otro lado, como lo expresamos en el segundo capítulo, la negación de la diversidad cultural en la formalidad del Derecho implicó, por consecuencia, la negación del pluralismo jurídico y los pueblos indígenas como sujetos de derechos humanos colectivos, circunstancia que, incluso, la CoIDH compartió, por algún tiempo, modificando su criterio hasta 2000 a partir del caso *Mayagna (Sumo) Awas Tigni vs. Nicaragua*.

Así, se construyó el pensamiento jurídico contemporáneo, por ello estimamos conveniente retomar esa discusión desde la óptica de los derechos humanos y, teóricamente, desde el paradigma del Estado constitucional. Estamos frente a una nueva concepción del Derecho, que, en palabras de De la Torre Rangel, debe partir “del Derecho que nace del pueblo”, y que, en el caso que nos ocupa, no debe ser definido desde la autoridad, sino por las propias personas indígenas que integran sus comunidades y pueblos (Torre, 2012: 441).

Incluso, la internacionalización de los derechos humanos, a partir de la conclusión de la Segunda Guerra Mundial, no consideró con contundencia la cuestión indígena. Por ello, como afirmamos, uno de los elementos torales para la efectividad de los derechos indígenas es transitar de la hermenéutica tradicional de la ley a una verdadera “interpretación constitucional” que, mediante la visión del Estado constitucional, hace énfasis en esa interpretación y coloca en un lugar preferente la garantía de esos derechos. Este binomio—derechos humanos e interpretación constitucional—, entonces, debe ser el parámetro que defina los contenidos de los derechos indígenas.¹⁷ La interpretación política, el pluralismo jurídico, el derecho de libertad y algunos principios específicos, como el de interpretación conforme y pro per-

¹⁷ Al respecto, sugerimos consultar el trabajo que publicamos específicamente sobre ese tópico (Soriano, 2020).

sona, deben sistemáticamente formar parte de la interpretación del Derecho en materia indígena.

Los sistemas jurídicos contemporáneos generalmente no han logrado definir ni integrar la totalidad de los derechos indígenas y sus contenidos. Una visión sesgada es la que cotidianamente se estudia académicamente, se interpreta jurisdiccionalmente y se ejerce por la mayoría de las y los juristas. Existe, por lo tanto, una necesidad imperante de revisar con seriedad y rigor científico una concepción integral del Derecho que, además, llegue a las aulas de las universidades, a los recintos legislativos, a las políticas públicas y a todos esos espacios donde, en muchas ocasiones, se siguen tratando las cuestiones indígenas con mucha indiferencia y falta de respeto. Escribir sobre derechos humanos implica necesariamente revisar la descripción objetiva de la realidad. Nuestra tarea desde la academia debe ser, fundamentalmente, crítica y, por supuesto, científica. En este orden conceptual, la problemática indígena y, específicamente, el reconocimiento de sus derechos humanos —como insistimos— han constituido, y constituyen, un camino accidentado e inacabado.

La revisión de los sistemas jurídicos debe tener presentes los errores reiterados, por lo menos, en los siguientes espacios: la negación del pluralismo jurídico; el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de interés público y no como sujetos de derecho, y la limitación en las normas y su hermenéutica de derechos individuales y, desde luego, colectivos. En este orden conceptual, señalamos, sobre todo en el último capítulo, elementos mínimos respecto del reconocimiento de los derechos humanos colectivos al territorio, culturales, a la consulta previa y a la autonomía.

Los pueblos indígenas aún no terminan de alcanzar la vigencia plena de sus prerrogativas fundamentales, y aunque la revisión desde el pensamiento jurídico contemporáneo no es suficiente, si es imprescindible. La conciencia social de nuestros días también hace evidentes muchos pendientes por resolver para que la efectividad de esos derechos se despoje de todos esos obstáculos estructurales, algunos, vigentes desde la época colonial, y que se materializan, por ejemplo,

en constantes expresiones discriminatorias que fomentan la violencia institucional y estructural.

Nos encontramos ante tareas del Estado impostergables. La metamorfosis del Derecho –por la afortunada culpa de los derechos humanos– debe tener como contexto la deuda histórica inmensa y la razonabilidad jurídica, donde la dignidad sea siempre la piedra angular y brújula constante que oriente la justicia. Termino de escribir estas líneas “como si llegaran a buen puerto mis ansias...” (Subcomandante Marcos, 1996), convencido de que así tendrá que ser. *Mayuhmochihua*.¹⁸

¹⁸ En náhuatl significa: “así sea”.

AGRADECIMIENTOS

Aprecio infinitamente el cobijo de la Universidad de Guanajuato, que desde mi formación media superior y superior, sigue siendo mi refugio intelectual y académico y, donde además encontré la guía de profesoras y profesores, entre los que se encuentran Elisa Jaime Rangel, Ubaldo Orozco Espinoza, José Cervantes Herrera, Juan René Segura Ricaño, Daniel Chowell Arenas, Carmen Vega Martín, Arturo Gómez Vaca y Jesús Pantoja Merino. De manera especial, expreso mi gratitud a Manuel Vidaurri Aréchiga, de quien aprendí en las aulas derecho penal, derechos humanos y, además durante estos años, el bello oficio universitario. Reconozco también a mi profesor de posgrado Jorge Alberto González Galván, autoridad académica en materia de Derecho Indígena, que tan amablemente ha escrito la presentación de este libro.

Agradezco al Centro de Estudios Parlamentarios del Congreso del Estado de Guanajuato, donde fui becario durante los años 2018 y 2019 y, al Instituto Electoral del Estado de Guanajuato y su Comité Editorial, particularmente a Sandra Liliana Prieto de León y Luis Gabriel Mota por la confianza académica para llevar a cabo esta coedición con Fontamara, casa editorial que generosamente ha permitido que varios de mis trabajos sean publicados.

La investigación seria y confiable, requiere el rigor que exige la ciencia, circunstancia que entendí gracias a mi padre Jesús Soriano Villaláz, extraordinario profesor de la Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública de la UNAM e intelectual honesto y coherente. Pero además ese ejercicio indagatorio implica congruencia, dedicación y vocación sincera, elementos que caracterizan a Hilda Flores Razo, mi madre que, con su ejemplo como la más extraordinaria docente normalista, imprimió todas las virtudes éticas posibles a sus hijos, al lado siempre de mi hermosa abuelita Esperanza Razo, que también es nuestra madre.

El tiempo dedicado a la construcción de este libro, ha contado en los últimos años con la comprensión y solidaridad de la guapa Isela Amezcua, que con su amorosa compañía ha estado presente con sus consejos y apoyo incondicional; así como con los inenarrables paisajes que siempre están dibujando mis pequeños Ricardo y Eduardo. Durante mis ausencias en la construcción de este trabajo, aprecio la paciencia y apoyo de mi muy querida y entrañable Hilda Soriano (la maravillosa “Cela”) y, de Saúl Uribe, Israel Ramírez, Francisco Javier Celio, Francisco Araujo, Fernando de León, Alejandro Cueva, Fernando Patrón, Sergio Cuarezma, Jesús Aragón, Raúl Navarro y, de aquellos que ahora mi memoria ingratamente no ha tecleado.

A quienes no siempre aparecen en la historia publicada, pero que la transforman cotidianamente, como los pueblos indígenas que, al día de hoy, siguen enseñándonos con el ejemplo constante: los significados de la dignidad y la justicia.

Jesús Soriano

REFERENCIAS

- Aguilera Portales, R. E. (2008). Estado constitucional, derechos fundamentales e interpretación constitucional. En D. Cienfuegos y L. G. Rodríguez (Coords.), *Estado, derecho y democracia en el momento actual, contexto y crisis de las instituciones contemporáneas*. México: Fondo Editorial Jurídico. Recuperado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2990/3.pdf>
- Aguirre, G. (1991). *Regiones de refugio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aparicio, M. (2011). *Los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales y al territorio, conflictos y desafíos en América Latina*. España: Icaria.
- _____. (2006). El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación. En M. Berraondo (Coord.), *Pueblos Indígenas y derechos humanos*., España: Universidad de Deusto.
- Aragón, O. (2018). Las revoluciones de los derechos indígenas en Michoacán, una lectura desde la lucha de Cherán. *Revista Alteridades*, 28(55), 25-36. Recuperado de <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/963/916> consulta: 14 de marzo de 2020.
- Ávila, A. (2000). Autonomía y formas de gobierno indígena. En *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997* (2 tomos). México: INI.
- Balaguer, M. L. (1997). *Interpretación de la Constitución y Ordenamiento Jurídico*. Madrid: Tecnos.

- Barié, C. (2000). *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina III*, México: OEA-INI.
- Basave, A. (1990). *Filosofía del hombre*. México: Espasa-Calpe.
- Beitz, C. R. (2012). *La idea de los derechos humanos*. España: Marcial Pons Ediciones Jurídicas y Sociales.
- Bernal, C. (2011). El carácter fundamental de los derechos fundamentales. En L. Clérico *et al.* (Coords.), *Derechos fundamentales, principios y argumentación: estudios sobre la teoría jurídica de Robert Alexy*. Granada, España: Comares.
- Blanc, Antonio *et al.* (2001). *La protección internacional de los derechos humanos a los 50 años de la Declaración Universal*. España: Tecnos.
- Bonfil, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología, IX*, pp. 105-124.
- Caballero, J. L. (2013). Comentarios sobre el artículo primero, segundo párrafo de la Constitución. En E. Ferrer J. L. Caballero y C. Steiner (Coords.), *Derechos humanos en la Constitución: comentarios de jurisprudencia constitucional e interamericana* (tomo I). México: SCJN-UNAM. Recuperado de http://www.kas.de/wf/doc/kas_37055-1522-4-30.pdf?140325162302
- _____. (2011). La cláusula de interpretación conforme y el principio pro persona (artículo 1º, segundo párrafo, de la Constitución. En M. Carbonell y P. Salazar (Coords.), *La reforma constitucional de derechos humanos: un nuevo paradigma*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.
- Campa, V. (2001). *Las insurrecciones de los pueblos indios en México: la rebelión Zapatista en Chiapas*. México: Ediciones Fondo Internacional de Becas para Estudiantes Indígenas.
- Caso, A. (1978). Los ideales de la acción indigenismo. En *INI: 30 años después. Revisión Crítica*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- _____. (1958). Definición del indio y lo indio. En *Indigenismo* (Vol.1). México: Instituto Nacional Indigenista.
- Clavero, B. (2014). *Derecho global: por una historia verosímil de los derechos humanos*. Madrid, España: Trotta.

- Comisión Nacional de Derechos Humanos. (1994). *Las costumbres jurídicas de los indígenas en México. Avance de una investigación*. México.
- CONAPRED. (2017). *Encuesta Nacional Sobre Discriminación 2017*. Recuperado de <https://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=pagina&id=604>, fecha de consulta: 3 de febrero de 2020.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (s.f). *Cuadernillo de jurisprudencia sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. Recuperado de <https://www.corteidh.or.cr/sitios/libros/todos/docs/cuadernillo11.pdf>
- _____. (s.f). *Sentencia del caso Cantos vs. Argentina*. Recuperado de http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_97_esp.pdf
- Cruz Parceró, J. A. (2006). La crisis de la fundamentación de los derechos humanos en el siglo XIX. En M. Moreno-Bonett y M. del R. González Domínguez (Coords.), *La génesis de los derechos humanos en México*. México: UNAM. Recuperado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/5/2289/16.pdf>
- _____. (1998). Sobre el concepto derechos colectivos. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 12, 95-115.. Recuperado de http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-1998-12-6526C458-9AF0-F3EB-521C-1AB7F1404271/sobre_concepto.pdf
- Cuevas, J. L. (2004). La costumbre jurídica de los pueblos indígenas en la Constitución de Veracruz. En J. E. R. Ordóñez Cifuentes (Coord.), *La construcción del Estado nacional: democracia, justicia, paz y Estado de derecho. XII Jornadas Lascasianas*. México: UNAM. Recuperado de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/3/1333/4.pdf>
- Díaz F. J. (2007). *Valores superiores e interpretación constitucional*. Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Du Pasquier, C. (1937). *Introduction à la théorie générale et à la philosophie du Droit*, p.36, citado por García Máynez, E. (1996). *Introducción al estudio del Derecho*. México: Porrúa.
- Durand, C. (1994). *Derechos indios en México... derechos pendientes*, México: Universidad Autónoma de Chapingo.

- Ferrer, E., Caballero, J. L., y Steiner, C. (Coords.) (2013). *Derechos humanos en la Constitución: comentarios de jurisprudencia constitucional e interamericana* (tomo I). México: SCJN-UNAM. Recuperado de http://www.kas.de/wf/doc/kas_37055-1522-4-30.pdf?140325162302
- Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- Gamio, M. (1957). Países subdesarrollados. En *América Indígena* Vol. XVII), México, vol. XVII, 1957.
- García Máynez, E. (1996). *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa.
- Gómez Isa, F. (2014). Pueblos indígenas: de objeto de protección a sujetos de derechos. En C. Barranco y C. Churruga (Eds.), *Vulnerabilidad y protección de los derechos humanos*. Valencia, España: Universidad de Valencia-Tirant lo Blanch, Valencia.
- González Galván, J.A. (1997). *Derecho indígena*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas-McGraw-Hill.
- _____. (1994). *El derecho consuetudinario de las culturas indígenas de México. Notas de un caso: los nayerij*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM.
- González Piña, A. (2015). *Los derechos humanos en perspectiva, el pensamiento de Gregorio Peces Barba, Antonio E. Pérez Luño y Carlos S. Nino*. México: Tirant lo Blanch.
- Haberle, P. (2007). *El Estado constitucional*. Argentina: Astrea.
- León, M. (2002). *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. México: UNAM.
- León-Portilla, M. (1966). El indio en América. *América indígena*, XXVI (s.f.).
- López Bárcenas, F. (2006). Autonomías indígenas en América. En M. Berraondo (Coord.), *Pueblos Indígenas y derechos humanos*. España: Universidad de Deusto.
- _____. (1996). *Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Su validez y problemas de aplicación en nuestro país*. México: Instituto Nacional Indigenista.

- López Fuentes, J. L. (2006). *Derechos de los Pueblos indígenas*. España: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga.
- López y Rivas, G. (1996). *Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo*, 2ª. ed. México: UIA.
- Luhman, N. (2014). *La paradoja de los derechos humanos*. Colombia: Universidad Externado de Colombia.
- MacLean y Estenós, R. (1960) Estatus Sociocultural de los indios de México. *Revista Mexicana de Sociología*, 22(1), 23-37.
- Massini Correas, Carlos Ignacio, Los Derechos Humanos en el Pensamiento Actual, 2ª ed., Abeledo Perrot, Argentina, 1994.
- Medina, A. (1991). Prólogo. En *Regiones de refugio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Menchú, R. (1999.) Mensaje a las VIII Jornadas Lascasianas. En *Balance y perspectivas del derecho social y los pueblos indios de Mesoamérica: VIII Jornadas Lascasianas*. México: UNAM.
- Menke, C.y Pollmann, A. (2010). *Filosofía de los derechos humanos*. C Barcelona, España: Herder Editorial.
- Moncayo, S. (1997). *Manual de derecho romano I*. México: Universidad Veracruzana.
- Monsiváis, C. (1981). Notas sobre el Estado, la cultura nacional y las culturas populares en México. *Cuadernos Políticos*, 30, 33-52. Recuperado de <https://www.uv.mx/opc/files/2018/04/Carlos-Monsivais-Notas-sobre-el-Estado-y-la-cultura-nacional.pdf>
- Montalvo, F. de (2011). La interpretación constitucional: problemas de método e intérprete. *Icade, Revista Cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales* (82).
- Morales Antoniazzi, M. La doble estatalidad abierta y la tutela de los derechos en el constitucionalismo suramericano de la integración. En A. von Bogdandy *et al.* (Coords.), *La tutela jurisdiccional de los derechos: del constitucionalismo histórico al constitucionalismo de la integración*. Oñati, España: IVAP.
- Mues de Schrenk, L. (1999). Nuestra culpa moral e histórica ante nuestros indios. En *Balance y perspectivas del derecho social y*

- los pueblos indios de Mesoamérica: VIII Jornadas Lascasianas*. México: UNAM.
- Nicolau, A. y Vachon, R. (1996). *Etnicidad y derecho: un diálogo postergado entre los científicos sociales*. México: UNAM.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas. (2013). *Los pueblos indígenas y el sistema de derechos humanos de las Naciones Unidas*. Ginebra: Naciones Unidas, Ginebra. Recuperado de http://www.ohchr.org/Documents/Publications/fs9Rev.2_SP.pdf
- Oliva, J. D. (2012). *Los pueblos indígenas a la conquista de sus derechos: fundamentos, contextos formativos y normas de derecho internacional*. España: Universidad Carlos III de Madrid.
- Olivos, M. y Gómez Romo de Vivar, G. R. (2020). La construcción jurisdiccional de los procesos de consulta de las comunidades indígenas y su aproximación al derecho a la información en México. *Revista Derecho del Estado*, 45, 155-185. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7169117>
- Organización de las Naciones Unidas. (2007). Preguntas frecuentes sobre la Declaración de los derechos de los pueblos indígenas de las Naciones Unidas. Recuperado de http://www.un.org/es/events/indigenousday/pdf/indigenousdeclaration_faqs.pdf, fecha de consulta: 3 de septiembre de 2018.
- Ordóñez Cifuentes, J. E. (1996). *La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio*. México: UNAM.
- _____. (1994). Constitución y derechos étnicos en México. En *Derechos indígenas en la actualidad*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.
- Ordóñez Mazariegos, C. S. (1996). Derechos humanos de los pueblos indios. En *Etnicidad y derecho: un diálogo postergado entre los científicos sociales*. México: UNAM.
- Pasquier, C. du (1937). *Introduction à la théorie générale et à la philosophie du Droit*, p.36, citado por García Máynez, E. (1996). *Introducción al estudio del Derecho*. México: Porrúa.
- Patiño, L. Á. (2014). Fundamentos y práctica internacional del derecho a la consulta previa, libre e informada a pueblos indígenas.

- Anuario Colombiano de Derecho Internacional*, 7, 69-111. Recuperado de <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/acdi/article/view/acdi7.2014.03>
- Patiño, L. Á. (2014). Fundamentos y práctica internacional del derecho a la consulta previa, libre e informada a pueblos indígenas. *ACDI - Anuario Colombiano de Derecho Internacional*, 7, 69-111. Recuperado a partir de <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/acdi/article/view/acdi7.2014.03>
- Peniche, E. (1989). *Introducción al estudio del derecho y derecho civil*. México: Porrúa.
- Peralta, D. (2018). El derecho humano a la cultura. *Themis*, 2(8), 36-40. Recuperado de <http://www.derecho.uaslp.mx/Documents/Revista%20THEMIS/Nueva%20época/Número%208%20-Marzo2018.pdf>
- Pérez Luño, A. (1986). *Los derechos fundamentales*. España: Tecnos.
- Petit, E. (1996). *Derecho romano*. México: Porrúa.
- Pozas, R. y Pozas, I. (1971). *Los indios en las clases sociales de México*. México: Siglo XXI Editores.
- Recaséns, L. (1970). *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa.
- Ruiz Vieytez, E. J. (2014). Minorías nacionales o étnicas, lingüísticas y religiosas. En C. Barranco y C. Churruca (Eds.), *Vulnerabilidad y protección de los derechos humanos*. Valencia, España: Universidad de Valencia-Tirant lo Blanch.
- Sánchez Márquez, R. (2012). *Derecho civil*. México: Porrúa.
- Sánchez Santiago, Celerina Patricia, “Encuentros”, en Bautista Cruz, Susana, “Levantar la voz con la palabra: poesía de mujeres indígenas contemporáneas”, en *Tierra Adentro*, consultado en línea: <https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/levantar-la-voz-con-la-palabra-poesia-escrita-por-mujeres-indigenas-contemporaneas/> fecha de consulta: 30 de abril de 2021.
- Sauca, J. M., y Wences, I. (2015). Derechos colectivos en la doctrina de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. *Eunomía. Re-*

- Varios Autores (1997). *Diccionario Jurídico Mexicano*. México: Instituto de investigaciones Jurídicas de la UNAM.
- Vidaurri, M. y Pérez Guerra, J. M. (Comps.). (2004). *Derechos humanos de los pueblos indígenas: documentos básicos*. México: Procuraduría de los Derechos Humanos del Estado de Guanajuato.
- Vidaurri, M. y Soriano, J. (2012). El contenido de la reforma constitucional de 2011 en materia de derechos humanos: 10 temas fundamentales. *Revista Penal*, 30.
- Vidaurri, M., Soriano, J. y Rostro, F. (2017) Sobre el Sistema Ombudsman en México: la Comisión Nacional de los Derechos Humanos. En J. Martínez Lazcano y S. Cuarezma Terán (Dirs.), *Razones y argumentos por los derechos humanos*. Nicaragua: INEJ. Recuperado de <https://www.inej.net/publicaciones/razones-y-argumentos.pdf>
- Villoro, L. (2000) ¿El fin del indigenismo? En *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*. México: Instituto Nacional Indigenista-Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- _____. (1996). Los pueblos indios y el derecho de autonomía. En *Etnicidad y derecho: Un diálogo Postergado entre los científicos sociales*. México: UNAM.
- Warman, A. (1978). Se ha creído que el indigenismo es un apostolado, no una acción política. En *INI: 30 años después. Revisión Crítica*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Yanes, P. y Cisneros, E. (Coords.). (2000). Hacia el Reconocimiento del derecho indígena. En *Estado del Desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997*. México: Instituto Nacional Indigenista-Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

Normativas y análogos nacionales e internacionales

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Constitución Política de la Ciudad de México.

Convención Americana de Derechos Humanos (1969).

Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1976).

Convención sobre la Prevención y Represión del Crimen de Genocidio (1967).

Convención y Recomendación concerniente a la Lucha contra la Discriminación en el Dominio de la Enseñanza (Unesco, 1957).

Convenio 107 de la OIT (1957).

Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (1989).

Declaración Americana de los Deberes y Derechos del Hombre (Bogotá, 1948).

Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la OEA el 14 de junio de 2016.

Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de septiembre de 2007.

Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Asamblea General de Naciones Unidas en 1948.

Ley para la Protección de los Pueblos y Comunidades Indígenas en el Estado de Guanajuato. Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guanajuato, 8 de abril de 2011.

Reglamento General Interno e Instrucciones por los Gobernadores propietario, suplente y Cuerpo de Ancianos de este lugar de Jesús María Nay, Municipio de el Nayar, Estado de Nayarit, 1993.

Suprema Corte de Justicia de la Nación. Contradicción de tesis 293/2011, entre las sustentadas por el primer tribunal colegiado en materias administrativa y de trabajo del décimo primer circuito y el séptimo tribunal colegiado en materia civil del primer circuito.

Recuperado de <https://sjf.scjn.gob.mx/sjfsist/paginas/DetalleGeneralScroll.aspx?id=24985&Clase=DetalleTesisEjecutorias>
Suprema Corte de Justicia de la Nación. Personas jurídicas. Son titulares de los derechos humanos y de las garantías establecidas para su protección, en aquellos supuestos en que ello sea aplicable, con arreglo a su naturaleza, en 2004543. IV.2o.A.30 K (10a.).
Tribunales Colegiados de Circuito. Décima Época. Semanario Judicial de la Federación y su Gaceta. Libro XXIV, Septiembre de 2013, p. 2628. Recuperado de <https://sjf.scjn.gob.mx/SJFSist/paginas/DetalleGeneralV2.aspx?id=2004543&Clase=DetalleTesis-BL>

Siglas y acrónimos

CDI:	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
CIDH:	Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
CNDH:	Comisión Nacional de los Derechos Humanos.
CoIDH:	Corte Interamericana de Derechos Humanos.
CONAPRED:	Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
CPEUM:	Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
ENAH:	Escuela Nacional de Antropología e Historia.
EZLN:	Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
INAH:	Instituto Nacional de Antropología e Historia.
INI:	Instituto Nacional Indigenista.
OEA:	Organización de los Estados Americanos.
OIT:	Organización Internacional del Trabajo.
ONU:	Organización de las Naciones Unidas.
SCJN:	Suprema Corte de Justicia de la Nación.
SEP:	Secretaría de Educación Pública.
UNAM:	Universidad Nacional Autónoma de México.

ÍNDICE

Presentación	9
A manera de introducción	15
Capítulo 1	
Pueblos indígenas como personas colectivas:	
nociones generales	21
Hacia una conceptualización jurídica de personas indígenas	21
Problemática introductoria y la definición constitucional	21
Algunas referencias teóricas respecto al concepto de personas y pueblos indígenas.	25
Elementos de relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas durante el siglo xx	29
Del indigenismo a la política de Estado	29
Política indigenista en México: breve recorrido histórico	31
Los pueblos indígenas como personas colectivas	33
El origen de la palabra persona y su acepción filosófica	33
Personas jurídicas individuales y colectivas.	36

La personalidad jurídica de los pueblos indígenas: una explicación desde diversas formulaciones teóricas	40
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Capítulo 2

Los pueblos indígenas como sujetos de derechos

humanos colectivos	49
Los pueblos indígenas como sujetos de derecho	49
Planteamiento del problema	49
Los pueblos indígenas: sujetos de derecho.	50
Los pueblos indígenas y los derechos humanos colectivos .	56
La necesidad de (re)conceptualizar los derechos humanos	56
Hacia una conceptualización contemporánea de los derechos humanos	58
Sobre la estructura de los derechos humanos colectivos	66
Derechos humanos colectivos y pueblos indígenas	71

Capítulo 3

El sistema constitucional mexicano y los derechos indígenas

Sistema constitucional de los derechos humanos.	75
Estado constitucional de Derecho como parámetro teórico.	75
Sistema constitucional de derechos humanos (derecho estatal)	77
Reforma constitucional en materia de derechos humanos de 2011: un nuevo paradigma	81
Derecho consuetudinario indígena.	82
La costumbre como fuente del Derecho indígena	82
Los derechos en el Derecho consuetudinario frente al Derecho estatal	85
Trascendencia del Derecho consuetudinario indígena . .	87
Breve anotación sobre el derecho internacional de los derechos humanos	89
Desarrollo histórico	89
Referencias específicas en el derecho internacional. . . .	91

Capítulo 4

Derechos humanos colectivos indígenas	95
La necesaria estandarización legislativa en el contexto del Estado constitucional de Derecho	95
Sobre el Estado constitucional	95
El derecho a la consulta previa como presupuesto fundamental	99
Contenidos esenciales de derechos humanos colectivos de los pueblos indígenas	101
Planteamiento del problema	101
Derecho a las tierras y territorios	102
Derechos culturales	107
Sobre el derecho a la autonomía	110
Otros elementos de interpretación del derecho a la autonomía	111
Pluralismo jurídico y político: elementos específicos de interpretación	111
Derecho a la libertad como parámetro de interpretación del derecho a la autonomía	115
Interpretación conforme y principio pro persona	116
Reflexiones finales	121
Agradecimientos	129
Referencias	131

- 570 ANÁLISIS DE CORRESPONDENCIA DE LA COMPETENCIA LINGÜÍSTICA EN EL LOGRO DE LA COMPETENCIA TRADUCTORA
Lázaro Gabriel Márquez Escudero
- 569 PASADO Y PRESENTE DE LA REVOCACIÓN DEL MANDATO EN MÉXICO
Walter Limón
- 568 CIUDADANÍAS EN EL SIGLO XXI
Entre embates y divergencias
Rubén Ibarra, Elizabeth Márquez (Coords)
- 567 FORMACIÓN INTERCULTURAL DE ESTUDIANTES INDÍGENAS, RETOS Y RESILIENCIA DE LOS HOMBRES DEL MAÍZ
Emma Reyes Cruz, María del Rosario Reyes Cruz
- 566 UN MODELO MÚLTIPLE PARA PONDERACIÓN JURÍDICA
María Inés Pazos
- 565 DESIGNIOS Y MUTACIONES SUBJETIVAS.
Perspectivas psicoanalíticas
Mario Orozco Guzmán (Coord.)
- 563 COMPORTAMIENTO Y EDUCACIÓN EN AMBIENTES UNIVERSITARIOS
Francisco Nabor Velazco Bórquez y Cecilia Ivonne Bojórquez Díaz (Coords.)
- 562 DERECHOS HUMANOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS
Nociones introductorias de una metamorfosis jurídica
Jesús Soriano
- 561 IMPACTOS DE LA PANDEMIA POR COVID-19 EN DIFERENTES SECTORES PRODUCTIVOS
Juan José García Ochoa, Leticia González Velásquez y Modesto Barrón Wilson (Coords.)
- 560 BENITO JUÁREZ ANTE EL PODER POLÍTICO Y RELIGIOSO, EL CONSTITUCIONALISMO Y LA POLÍTICA INTERNACIONAL
Saúl Manuel Albor Guzmán
- 559 INNOVACIÓN PERSPECTIVAS TEÓRICAS Y EMPÍRICAS
Rosa Azalea Canales García y Wendy Ovando Aldana (Coords.)
- 557 MEMORIA COLECTIVA Y COTIDIANO: LOS TOHONO O'OTHAM ANTE LA RESIGNIFICACIÓN Y LA POLÍTICA
Miguel Ángel Paz Frayre
- 556 VIOLENCIAS DE GÉNERO
Desde una mirada interdisciplinaria
Zitlally Flores Fernández, Brenda Fabiola Chávez Bermúdez, Miguel Ángel Rodríguez Vázquez (Coords.)
- 555 TENDENCIAS DE ACTIVIDAD FÍSICA Y FACTORES ASOCIADOS A LA OBESIDAD EN UNA COMUNIDAD URBANO MARGINAL
Javier Arturo Hall López
- 554 INTENSIDAD DE LA ACTIVIDAD FÍSICA Y PERCEPCIÓN DE ESFUERZO EN EDUCACIÓN FÍSICA EN UNIDADES EDUCATIVAS URBANAS DE NIVEL PRIMARIA
Javier Arturo Hall López, Paulina Yesica Ochoa Martínez y Edgar Ismael Alarcón Meza
- 553 DERECHOS HUMANOS E INTERPRETACIÓN CONSTITUCIONAL UNA RELACIÓN EstrictAMENTE NECESARIA
José Jesús Soriano Flores
- 552 PARADIGMAS DEL DESARROLLO SOCIAL: EMPRESA, TRANSPARENCIA Y SOCIEDAD
Francisco Espinoza Morales, Leticia María González Velásquez y Lidia Amalia Zallas Esquer (Coords.)
- 551 PROSPECTIVA ESTRATÉGICA, EMPRENDIMIENTO Y DESARROLLO DE LA MICRO Y PEQUEÑA EMPRESA
Alejandra López Salazar, Rubén Molina S. y Gloria L. López Salazar (Coords.)
- 550 PROCESO DE APERTURA Y DESARROLLO COMERCIAL EN LA REGIÓN DE AMÉRICA DEL NORTE Y CHINA
Isai Contreras Álvarez y Miguel Angel Cruz Romero (Coords.)
- 549 REFLEXIONES ACERCA DEL DERECHO A LA SEGURIDAD DE LOS DATOS PERSONALES EN MÉXICO
Fausto Rolando González Urzaiz
- 548 INVESTIGACIÓN SOBRE LA EVALUACIÓN DE LA ACTIVIDAD FÍSICA POR GÉNERO DE CLASES DE EDUCACIÓN FÍSICA EN EDUCACIÓN PRIMARIA
Javier Arturo Hall López

- 547 PROGRAMA EDUCATIVO DE FORMACIÓN INTEGRAL MEDIANTE ACTIVIDAD FÍSICA PARA LA MEJORA DE ACTITUDES HACIA ESTUDIANTES CON DISCAPACIDAD AUDITIVA
Paulina Yesica Ochoa Martínez
- 546 TRAUMA PSICOSOCIAL Y RESISTENCIA EN COMUNIDADES BAJO AMENAZA DE DESPOJO POR CONSTRUCCIÓN DE REPRESAS
Elvia Susana Delgado Rodríguez
- 545 BACTERIAS PROMOTORAS DEL CRECIMIENTO VEGETAL. Aspectos básicos y aplicaciones para una agricultura sustentable
Ma. del Carmen Orozco Mosqueda y Gustavo Santoyo Pizano (Coords)
- 544 CAPACIDAD DE INNOVACIÓN EN LA MYPE IMPACTO EN EL CRECIMIENTO Y DESARROLLO DE LAS VENTAJAS COMPETITIVAS
Alejandra López Salazar
- 543 IMPULSO A MI DESARROLLO SOCIOEDUCATIVO: UN ESTUDIO COMPARATIVO CON ENFOQUE SOCIAL (MERCADOTECNIA SOCIAL APLICADA)
Carmen Castrejón Mata
- 542 LOS ROSTROS DEL FEMINISMO
Daniel Cerna Álvarez
- 541 SUEÑOS FRAGMENTADOS Migración y deportación en Tamaulipas
Jacqueline Alejandra Ramos García
- 540 LA CONSTRUCCIÓN DE LA FISCALIDAD ZACATECANÁ, una mirada desde el tabaco en la primera mitad del siglo XIX
Adolfo Trejo Luna
- 539 RESPONSABILIDAD SOCIAL EMPRESARIAL. Las PYME en una economía emergente
Martha Ríos Manríquez y María Dolores Sánchez Fernández
- 538 DERECHOS HUMANOS. Un camino hacia la pacificación
Julio Cabrera Dircio
- 537 NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE LA TRATA DE PERSONAS EN TAMAULIPAS
Karla Lorena Andrade Rubio y María Taidé Garz Guerra
- 535 VIVR BAJO EL CIELO POBREZA Y MASCULINIDAD EN LAS FRONTERAS
Virginia Romero Plana
- 533 EXPERIENCIAS ADVERSAS DE LA SEGURIDAD DEL PACIENTE. Perspectiva bioética
Rosa Ortiz Rivera
- 532 ESTUDIOS SOBRE LÉXICO DEL ESPAÑOL DE MÉXICO BASADOS EN CORPUS
Jorge Lázaro y Rafael Saldivar Arreola (Coords.)
- 531 TEMAS DE INTERCULTURALIDAD EN AMÉRICA LATINA
Acela Montes de Oca Hernández y Jorge Asbun Bojalil
- 530 MICROEMPRESAS FEMENINAS Y LAS TIC
Ana Laura Bojorquez Carrillo, Tirso Suárez Núñez, Anel Flores Novelo
- 529 EL NUEVO SISTEMA DE MEDIOS EN EL MÉXICO DEL SIGLO XXI
Germán Espino Sánchez
- 528 LA INACTIVIDAD ADMINISTRATIVA FRENTE A UN NUEVO PARADIGMA CONSTITUCIONAL
Luis Gerardo Rodríguez Lozano, Alina del Carmen Nettel Barrera
- 527 ÉTICA, SERVICIO PÚBLICO Y CORRUPCIÓN. LA IMPORTANCIA DE LA ÉTICA EN EL SERVICIO PÚBLICO
Alejandro Ordieres
- 526 TURISMO: ALCANCES Y PERSPECTIVAS EN LA PENÍNSULA DE BAJA CALIFORNIA
Judith Juárez Mancilla y Plácido Roberto Cruz Chávez
- 525 LOS EJES DE LA TRANSFORMACIÓN SILENCIOSA DE LA UNIVERSIDAD PÚBLICA ESTATAL. El papel del PIFI 2001-2017
Arely Adriana Almazán Adame
- 524 MÚLTIPLES ENFOQUES EN EL ANÁLISIS DE LA GESTIÓN Y LAS ORGANIZACIONES
Elvia Espinosa Infante
- 523 EL MERCADO DE TRABAJO EN MÉXICO: TENDENCIAS EN EL SIGLO XXI
David Castro Lugo, Reina Elizabeth Rodríguez Pérez (Coords.)
- 522 MERCADOS Y TIANGUIS ORGÁNICOS COMO DETONADORES PARA LA SOSTENIBILIDAD DE PRODUCTORES DE PEQUEÑA ESCALA.
Tzatzil Isela Bustamante Lara, Rita Schwentesius Rindermann y Benjamín Carrera Chávez

- 521 INCLUSIÓN EDUCATIVA Y RECONOCIMIENTO SOCIAL
Una reflexión propositiva para las políticas y reformas educativas
José Juan Sáinz Luna, Aurora Cueva Peña, Mónica Torres Sánchez, Ramón Ascencio Franzo (Coords.)
- 520 MÉXICO EN LA DISTANCIA ECONÓMICA DE SUS REGIONES
Vicente Germán-Soto
- 519 PROGRAMAS EDUCATIVOS PARA LA ENSEÑANZA PÚBLICA DEL INGLÉS EN EDUCACIÓN BÁSICA
Lilia Martínez Lobatos, Laura Emilia Fierro López, Rey David Román
- 518 EL NUEVO DERECHO URBANÍSTICO EN GUANAJUATO: POLÍTICAS PÚBLICAS SUSTENTABLES Y PARTICIPACIÓN CIUDADANA
Saúl Manuel Albor Guzmán
- 517 LA PERCEPCIÓN DE LA CORRUPCIÓN EN LOS GOBIERNOS LOCALES EN MÉXICO
José Juan Sanchez González, Juan Miguel Morales Y Gómez, José Manuel Arciniega Rendón
- 516 COMPETITIVIDAD Y GESTIÓN ADMINISTRATIVA DE LAS MIPYMES DE BAJA CALIFORNIA
Manuel Alejandro Ibarra Cisneros
- 515 REFLEXIONES SOBRE ESTADO DE DERECHO Y JUSTICIA
Miguel de Jesús Neria Govea, Christian Norberto Hernández Aguirre y Jessica Mendivil Torres (Coords.)
- 514 APROXIMACIÓN A LOS PROBLEMAS SOCIALES DE ACTUALIDAD DESDE LA PSICOLOGÍA
Carlos Alberto Mirón Juárez, Teresa Iveth Sotelo Quiñones, Diana Mejía Cruz, Jesús Tánori Quintana.
- 513 APORTES DE INVESTIGACIÓN SOBRE RENDIMIENTO ACADÉMICO Y CONVIVENCIA ESCOLAR
Mirsha Alicia Sotelo Castillo, Laura Fernanda Barrera Hernandez, María Teresa Fernández Nistal, Dora yolanda Ramos Estrada
- 512 PROCESOS DE FORMACIÓN Y USO DE TECNOLOGÍA EN EDUCACION
Ramona Imelda García López, Lorena Márquez Ibarra, Joel Angulo Armenta, Agustín Manig Valenzuela
- 511 BIENESTAR FÍSICO Y PSICOSOCIAL EN CONTEXTOS ESCOLARES. Resultados de Investigación.
Gisela Marita Torres-Acuña, Iván de Jesús Toledo, Fernanda Inés García Vázquez, José Fernando Lozoya
- 510 ESTUDIOS Y PERSPECTIVAS SOBRE LA PRÁCTICA DEPORTIVA
Iván de Jesús Toledo Domínguez, José Fernando Lozoya Villegas, Eddy Jacobb Tolano Fierros
- 509 APROXIMACIÓN A LA COMPRESIÓN DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS Y RURALES DESDE UNA PERSPECTIVA MULTIDISCIPLINARIA
Santa Magdalena Mercado Ibarra, María Teresa Fernández Nistal, Claudia García Hernández, Eneida Ochoa Ávila
- 508 ESTE DE ASIA: HACIA UNA INTERDEPENDENCIA REGIONAL
Roberto Celaya Figueroa, Juan González García y Teodora Rafael Wendlant Ámezaga
- 507 FAMILIAS, CUIDADOS Y PODER
Sulima García Falconi, Amanda Hernández Pérez (Coords.)
- 506 CULTURA DE PAZ Y DE LEGALIDAD. Formando Agentes de Paz.
Paris A. Cabello-Tijerina, Francisca P. Arellano Hernández, Reyna L. Vázquez-Gutiérrez, Pedro P. Rivera Hernández, y otros
- 504 IDENTIDAD-AGENCIA-ESPACIO. El videojuego desde los estudios culturales.
Antonio Corona
- 503 LA MICROHISTOLOGÍA Y SU APLICACIÓN EN LA AGROFORESTERÍA PECUARIA
Adalberto Hernández López y otros
- 502 CONTENIDOS ALTERNATIVOS EN YOUTUBE: nuevos formatos, mismos significados
Brenda Azucena Muñoz Yáñez
- 501 EL DESARROLLO DE LA DISCIPLINA DE POLÍTICAS PÚBLICAS EN MÉXICO DESDE LA PERSPECTIVA DE SUS AUTORES VOL. II
Francisco José Rodríguez Escobedo, Miriam Fonseca López (Coords.)
- 498 BIOÉTICA Y DERECHOS HUMANOS. XXV años de reflexiones.
Manuel H Ruiz de Chavéz

- 497 TEMAS SELECTOS DE CONBIOÉTICA. Actualidades y perspectivas.
Manuel H Ruiz de Chávez
- 496 EL IMPULSO DE CADENAS DE VALOR. La agroindustria de la palma de aceite en María La Baja, Colombia.
Felipe Rendón-Echeverry, Nahuel Oddone, Araceli Almaraz Alvarado
- 495 TÓPICOS EN EDUCACIÓN Y HUMANIDADES Tomo II
Pedro Canales Guerrero (Coordinador)
- 494 POLÍTICAS PÚBLICAS Y PROCESOS REGIONALES EN ZACATECAS: DIAGNÓSTICO DE LA AGENDA MUNICIPAL 2000-2009
Lázaro Ávila Cabrera y Manuel Cedeño del Olmo
- 493 TEXTO BÁSICO DE INVESTIGACIONES EN LAS CIENCIAS ECONÓMICO-ADMINISTRATIVAS
Ignacio Almaraz Rodríguez, Arturo Castañeda Olalde, Humberto Banda Ortíz
- 492 USOS DEL TIEMPO EN ESTUDIANTES DE UNIVERSIDADES PÚBLICAS DEL SUR DE SONORA.
Adalberto Alvidrez Molina, José Paz Rivas López (Coords.)
- 491 CAMINANDO HACIA LA IGUALDAD DE GÉNERO
Diana Ivonne Valdez Pineda, Blanca Rosa Ochoa Jaime, Rodolfo Valenzuela Reynaga, Eneida Ochoa Ávila
- 489 ARQUEOLOGÍA DEL SABER. Formación discursiva, positividad y bioética
Mauricio Ávila Barba
- 488 ANGUSTIA Y REPETICIÓN. Los fundamentos del ritual.
Paloma Bragdon
- 487 LA ESFERA Y LA PIRÁMIDE: Notas para la construcción del objeto de la investigación jurídica
Enrique Uribe Arzate
- 486 TÓPICOS EN EDUCACIÓN Y HUMANIDADES Tomo I
Pedro Canales Guerrero (Coordinador)
- 485 LA EFICACIA DEL JUICIO DE AMPARO COMO MEDIO DE CONTROL DE LA CONSTITUCIONALIDAD Y DE LA CONVENCIONALIDAD A TRAVÉS DE SU INTERPRETACIÓN JURISDICCIONAL
J. Dolores Alanís Tavira
- 483 PROPUESTA DE REFORMA A LA LEY DE AGUAS NACIONALES EN MÉXICO PARA LA EXPLORACIÓN Y EXTRACCIÓN DE AGUAS SUBTERRÁNEAS ULTRAPROFUNDAS
Yolanda Alicia Villegas González
- 482 COMUNIDADES TRANSNACIONALES DE NORTEAMÉRICA Y CULTURA EMPRESARIAL.
Ana Isabel Roldán Rico, Víctor Gabriel Muro González
- 481 ENTRE CUATRO PAREDES. Vivencias de una terapeuta
Iris Corzo
- 480 LA EDUCACIÓN FÍSICA. Reflexiones del profesorado hacia una mejor práctica
Eddy Jacobb Tolano Fierros, Iván de Jesús Toledo Domínguez, José Fernando Lozoya Villegas
- 479 OPORTUNIDADES PARA PRODUCTOS AGROPECUARIOS DE MÉXICO EN EL SUR Y ESTE DE ASIA. Un análisis a través de las ventajas comparativas reveladas (VCR)
Roberto Celaya Figueroa, Juan González García
- 478 HEIDEGGER. Lenguaje y escritura
Ángel Xolocotzi Yáñez
- 477 LA CONJUNCIÓN DEL FACTOR HUMANO, EL MEDIO AMBIENTE Y LAS CADENAS DE SUMINISTRO
María del Carmen Torres Salazar, Ana Esther Escalante Ferrer
- 476 INTERVENCIONES DESDE EL ENFOQUE COGNITIVO-CONDUCTUAL. Revisión de casos clínicos.
Alicia Hernández Montaña
- 475 OFICIOS ARTESANALES EN SALVATIERRA, GUANAJUATO
Perla Shiomara del Carpio Ovando, Eduardo Fernández Guzmán, Rafael Alejandro Veloz García
- 474 LAS CARACTERÍSTICAS ESTRUCTURALES COMO IMPULSO DE LAS ESTRATEGIAS. Las capacidades tecnológicas en Hidalgo, Guanajuato, Queretaro y Coahuila. Parte II
Zochitl Araiza Garza (Coord.)
- 472 BIOÉTICA Y NUEVAS FRONTERAS DE LA GÉNETICA
Manuel H Ruiz de Chávez, Raúl Jiménez Piña (Coords.)

- 469 VARIABLES Y FUNCIONES REALES DESDE Y PARA LAS APLICACIONES
Otilio Bienvenido Mederos Anoceto, Rita Alejandra Roldán Inguanzo, Mariem Mederos Madrazo
- 468 LAS CARACTERÍSTICAS ESTRUCTURALES COMO IMPULSO DE LAS ESTRATEGIAS
Zochitl Araiza Garza (Coordinadora)
- 467 MIGRANTES CENTROAMERICANAS TRANSPORTADAS POR REDES DE TRÁFICO SEXUAL
Simón Pedro Izcara Palacios, Karla Lorena Andrade Rubio
- 466 ESTUDIOS SOCIALES SOBRE LAS FAMILIAS
Sulima García Falconi, Amanda Hernández Pérez (Coords.)
- 465 TECNOLOGÍAS EDUCATIVAS PARA EL PROCESO DE ENSEÑANZA-APRENDIZAJE
Verónica Torres Cosío, Víctor Ricardo de la Torre García, Sahara Araceli Pereyra López, Martha Susana Hernández Larios, José de Jesús Hernández Berumen, Glenda Mirtala Flores Aguilera
- 464 LAS MEDIDAS CAUTELARES COMO MEDIDAS DE SEGURIDAD EN EL SISTEMA PENAL ACUSATORIO
Juan Carlos Delgado Siles, Ricardo Colín García
- 463 ANÁLISIS DE LA VIVIENDA DE INTERÉS SOCIAL DESDE LO SUSTENTABLE, LO TECNOLÓGICO Y LO SOCIAL
Rubén Salvador Roux Gutiérrez, María Eugenia Molar Orozco (Coords.)
- 462 MÁS ALLÁ DEL DIVÁN (El psicoanálisis hoy)
María Cristina Ortega Martínez
- 461 HACIA UNA PROPUESTA EPISTEMOLÓGICA DE LA DISCIPLINA DE LA MERCADOTECNIA
Karla Alejandra González López, Marco Antonio Barajas Figueroa, Félix Rogelio Flores, Armando Medina Jiménez (Coords.)
- 460 BREVE HISTORIA DE LA FORMACIÓN TEATRAL EN MÉXICO. I (1770-1990). Con documentos inéditos del AGN
Victor Grovas Hajj
- 459 MIRADAS INTERDISCIPLINARIAS DE CINE Y LITERATURA NACIONAL
Salomón Mariano Sánchez (Coordinador)
- 458 PYMES Y EMPODERAMIENTO. Análisis de los factores locales de desarrollo endógeno en México y Colombia.
Luis Ramón Moreno Moreno, Virginia Guadalupe López Torres, Diego Alfredo Pérez Rivas
- 457 ORGANIZACIONES Y POLÍTICAS PÚBLICAS: un campo en construcción. Reflexiones teóricas y evidencias empíricas.
Ayuzabet de la Rosa Alburquerque, Julio César Contreras Manrique (Coords.)
- 456 ESTRATEGIAS PARA ELEVAR LA COMPETITIVIDAD Y EL DESARROLLO DEL ECOSISTEMA EMPRESARIAL
Metodologías y casos
Suly Sindy Pérez Castañeda, Jorge Feregrino Feregrino (Coords.)
- 455 LA REVOLUCIÓN PERMANENTE
León Trotsky
- 454 LA REVOLUCIÓN TRAICIONADA
León Trotsky
- 453 LOS GANGSTERS DE STALIN
León Trotsky
- 452 LA OPOSICIÓN DE IZQUIERDA EN LA URSS
León Trotsky
- 451 LA LUCHA CONTRA EL FASCISMO, El proletariado y la revolución
León Trotsky
- 450 INTRODUCCIÓN A LA DIVULGACIÓN CIENTÍFICA
Raului Vargas Torres
- 449 CONSTRUYENDO LA IGUALDAD DE GÉNERO
Diana Iyonne Valdez Pineda, Blanca Rosa Ochoa Jaime, Rodolfo Valenzuela Reynaga, Jorge Sánchez Rodríguez (Coords)
- 448 EL DISCURSO DE LOS PROCEDIMIENTOS ADMINISTRATIVOS
Alina del Carmen Nettel Barrera, Gabriela Aguado Romero, Nohemi Bello Gallardo
- 445 DISTINTOS ABORDAJES CLÍNICOS DE LAS MANIFESTACIONES DE LA VIOLENCIA
Ruth Vallejo Castro, María Cristina Ortega Martínez (Coords.)
- 444 FORMACIÓN CÍVICA Y SOCIALIZACIÓN POLÍTICA EN LA EDUCACIÓN BÁSICA
Alma Rosa Saldierna y Carlos Muñiz

La formación de las comunidades políticas que vivieron procesos históricos de conquista, ha partido de autoritarias visiones, donde –en mayor o menor medida– no han tenido cabida los pueblos originarios. El libro, desde la perspectiva de los derechos humanos colectivos indígenas, revisa críticamente las formas constitucionales con las que se edificó el Estado mexicano posrevolucionario y, establece parámetros que debe considerar la (re) construcción de esas prerrogativas con base en el pluralismo jurídico y el paradigma del Estado Constitucional.



Refiere elementos de fundamentación y contenido de algunos derechos colectivos, poniendo énfasis en la autonomía, en un contexto de metamorfosis del Derecho, donde las bases para la efectividad de los derechos humanos de los pueblos originarios son más claras y precisas, y donde, como indica el autor, “no debe haber pretextos para trascender a un estadio en el que la dignidad indígena jamás vuelva a ser vulnerada”.

El Dr. Jorge González Galván, del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, califica el libro como “ejemplo de innovación humanística” y señala, en su presentación, que “las ideas que contiene no aspiran a mover las masas para inundar las plazas públicas, su fin es más modesto, pero poderoso y permanente: mover las masas encefálicas”.

ISBN FONTAMARA
978-607-735-894-2



9 786077 366942

ISBN IIEG
978-607-96864-9-9



9 786079 869499

UNIVERSIDAD DE
GUANAJUATO



LOS PUEBLOS INDÍGENAS



ISBN: 978-607-2015
Registro: INPI-021

Argumentos