

EL RECONOCIMIENTO POR LA OTORIEDAD INDÍGENA BASADA EN EL
RESPECTO A SU IDENTIDAD

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA



**“EL RECONOCIMIENTO POR LA OTREDAD INDÍGENA
BASADA EN EL RESPETO A SU IDENTIDAD”**

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRA EN DERECHOS HUMANOS

Presenta
ROSELIA BUSTILLO MARIN

DIRECTOR DE TESIS:

MTRO. GERMÁN PLACENCIA CASTELLANOS

LECTORA: DRA. MARTA EUGENIA GARCÍA UGARTE.

LECTOR: DR. EDMUNDO PALACIOS PASTRANA

México, D.F.

2006

¿Qué hacer? ¿qué hacer, aquí, ahora?, Y aquí, ahora, ¿qué hacer de la pregunta “¿qué hacer?”?

La pregunta “¿qué hacer?” habrá siempre resonado al borde del abismo o del caos, en frente del horizonte más indeterminado, más angustioso, cuando se diría que todo debe ser repensado, re-decuido, re-fundado, de arriba abajo, y ahí donde tal vez abajo, el fundamento y la fundación llegan a faltar. Pues el caos es la forma de todo porvenir en cuanto tal, de todo lo que viene. El evento es esencialmente caótico. Por otra parte el abismo abierto al khaos es también la forma abierta y vana de mi boca, la del mentón caído, cuando ya no sé que decir, pero también cuando llamo o cuando tengo hambre.

No sólo toca pensar: es más urgente que nunca, y no se reduce ni al ejercicio del saber ni al del poder. Estas áreas de decisión, tienen que imponerse ya a cada instante, cotidianamente, inmediatamente, a cada paso, a cada frase, de manera nueva, no solamente a cada cual sino particularmente a quienes hacen profesión es decir a quienes pretenden ejercer los cargos de decididores responsables, magisterios o ministerios (hombres políticos de toda clase, sean legisladores o no, hombres y mujeres de ciencia, enseñantes, profesionales de los media, consejeros e ideólogos en todos los dominios, en particular de la política, de la ética o del derecho). Todas estas personas serían radicalmente incompetentes, paradójicamente, no si de antemano supiesen, como casi siempre creen, qué es el hombre, etc., qué es la vida, qué quiere decir “presente”, etc., qué quiere decir “justo”, qué quiere decir “venir”, es decir el que viene, el otro, la hospitalidad, el don; serían incompetentes, como creo que lo son frecuentemente, porque creen saber, porque están en posición de saber y son incapaces de articular estas preguntas y de aprender a formarlas. No saben dónde y cómo se han formando, o cómo aprender a volverlas a formar.

***Qué hacer de la pregunta “¿Qué hacer?”?
Jacques Derrida y Alain Minc.
“Penser ce qui vient”,
Le Nouveau Monde (París, 1994)***

ÍNDICE

INTRODUCCION.....	5
Justificación del problema.....	9
Planteamiento del problema.....	10
Objetivo General.....	12
Objetivos Específicos.....	12
Hipótesis.....	13
Metodología.....	14
Técnicas de Investigación.....	15
Estructura organizativa de la tesis.....	15
CAPITULO I. Marco conceptual indígenas.....	17
1.- Minorías y grupos vulnerables.....	21
2.- Pueblos y Grupos étnicos.....	26
2.1 Definición de Etnia.....	26
2.2 Concepto de “pueblo”.....	28
2.3 El indígena.....	30
CAPITULO II. Fenómenos modernos de reconocimiento.....	47
1.- Multiculturalismo.....	47
1.1 El Reconocimiento. Definición y su importancia.....	59
2.- Pluralismo.....	66
CAPITULO III El entendimiento de la Otredad.....	72
1.- La Otredad.....	72

2.- Alteridad.....	74
3.- Identidad.....	75
4.- El mundo, el poder y la homogenización del otro.....	77
5.- El rostro.....	82
6.- El reconocimiento del otro.....	84
CAPITULO IV. El indígena y su reconocimiento.....	90
1.- El no reconocimiento del otro indígena en la ley.....	90
2.- El indígena reconocido hace posible un “pluralismo de la sociedad”.....	103
CONCLUSIONES GENERALES.....	114
BIBLIOGRAFIA.....	120

INTRODUCCION.

Un tres de septiembre, en la ciudad zapoteca de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, día en que se celebraba la Vela “Pineda”¹; Ella,² acompañada de un extranjero europeo, vestida con su traje regional de tehuana, él³ con una guayabera comprada en el mercado central (corazón de la ciudad), disfrutando de una hermosa fiesta, en medio de un mundo de colores; él se acerca, la mira, y le pregunta: “¿Cómo puedes manejarlo? ¿Cómo puedes llevar una vida aquí y una vida allá? ¿Cómo interactúa tu vida entre esta y la otra?”

Otras extranjeras-mexicanas, amigas compañeras de trabajo de ella, dedicadas a la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, vestidas de tehuanas con trajes prestados de una familia del lugar, emocionadas por el colorido de los trajes, de las flores en los peinados de las mujeres, comentan a oídos de ella: “qué bonitas, ¡qué maravillosas se ven las juchitecas!” Ella se sorprende por la falta de profundidad de los comentarios y piensa dentro de sí, “las juchitecas no son piezas de museo”.

¹ Vela: son las grandes fiestas de vecinos de la comunidad juchiteca, en honor a un santo o santa, de alguna agrupación profesional o artesanal, de los habitantes de algún barrio determinado o de alguna familia, en este caso la familia Pineda.

² Ella, una mujer desarrollada entre dos mundos, uno con una familia originaria zapoteca con tradiciones arraigadas hasta los últimos tiempos en el cual nunca vivió, solo visitaba en vacaciones y ocasiones especiales, y el segundo mundo en el cual nació, creció es en el occidental moderno, entre las ciudades de México, Oaxaca, con educación en el extranjero y en las mejores escuelas del país. Para ella, esas dos visiones de mundo, no existen, pues su mundo sólo es uno. Llevar las dos realidades dentro de ella no es nada anormal ni diferente, solo es ella y su identidad.

³ Europeo, Austriaco, diplomático de la Unión Europea en México, de la parte de desarrollo de los derechos humanos, con una visión occidental moderna de respeto en el mundo capitalista.

Los dos hechos, son una muestra de similares líneas de pensamiento venidas desde dos mundos diferentes, que se preguntan sobre otro distinto. Ella reflexiona acerca de una realidad que no requería voltear por que no pensaba necesaria, ya que solo veía un mundo en su vida. Era tan común como cualquier otro.

No percibía la importancia que tenía entre sus manos, un escenario poco común para unos, pero tan normal y cotidiano para otros como ella. Un yo formado por dos mundos entrelazados en uno solo. (Vivía en dos realidades que no veía. No distinguía que se hallaba inmersa en dos “culturas” distintas, que se entremezclan y se llevan). Entre los dos mundos, las identidades combinan, se respetan y conviven. Solamente es una cultura, una vida, una mezcla de identidades respetadas reconocidas en su yo.

La visión de una persona extranjera, formada desde un pensamiento occidental moderno dominante, con tendencias hegemónicas. Ajena a ese mundo, podía diferenciarlo del suyo surgiendo varios cuestionamientos. No puede comprender o percibir, cómo se da una vida desde la confluencia de dos mundos inconmensurables, quizá hasta ininteligibles entre ellos. Dos visiones dentro, personas ajenas al mundo indígena, similares y ninguna lo comprende, no lo mira desde dentro.

Es entonces, a partir de las preguntas y las expresiones de sus amigos, cuando ella, reflexiona acerca de que el conocimiento de diversos mundos, y vivir en diferentes cosmovisiones no es fácil. Tampoco es comprensible en alguien que pertenece a ambos mundos, que es originaria de sangre, familia y convicción de una, pero vive en otra de la que forma parte, por estar inmerso en ella, si resulta difícil para el que lo vive, es casi incomprensible para el que lo observa

desde fuera. Despertar a una realidad que ha sido tuya siempre, pero que solo las mirabas por encima, sin entender el porqué se habla zapoteco, tampoco porqué hay velas, ni trajes regionales, ni comidas tradicionales, era como ir a otro lugar de vacaciones, a ver a la familia, a dormir en una hamaca por el calor extremoso, a comer platillos típicos con nombres en zapoteco, exóticos que no le decían nada. (Porque son parte de ti, no las llamas cultura, no le das nombre, porque eres tú, y ese tú se ve inmerso en esa cosmovisión que no necesita nombrarla. Te preguntas entonces qué es cultura, para aquellos.)

A pesar de una transición larga para reconocer sus dos realidades como parte de su yo, fue aquí cuando, a pesar de conocer la existencia indígena y la dominación y opresión y forma de vida occidental dominante, ella se da cuenta que no era cuestión de comprensión de existencias. No se trata de desarrollos para salir de las situaciones vulnerables de pobreza en las que la mayoría se encuentran, sino que resulta ser una cuestión que va más allá de las simples realidades ahí plasmadas en una parte de tierra, con un idioma distinto al español (o cualquier otro en otro país). No se trata de enseñar, imponer y llevar, sino es algo más profundo, algo no entendible hasta que se vive y se siente. Ella, situada en un vacío de entendimiento, se cuestiona ¿por qué los diferentes mundos no se entienden?

Es por lo anterior, que la presente investigación se enfoca a un estudio, profundo sociológico y filosófico, dirigido a lo que hay más allá de un mundo indígena reconocido en la política, en la existencia y en el derecho (si es que se puede decir que hay un total o parcial reconocimiento desde un punto de vista de poder o gobierno). Es poner la denuncia de las miradas de esos otros mundos, cómo han sido mirados y cómo deberían ser mirados, para poder ser

reconocidos dentro de un marco político y un mundo jurídico cerrado a la realidad, ya que no ha comprendido los mundos, sólo ha puesto la mirada superflua (como las compañeras de trabajo, extranjeras-mexicanas), o sólo miran los mundos diferentes pero no los entienden (como el extranjero-europeo). La presente investigación analiza la manera en que dos mundos que se ven ajenos, por ser inconmensurables y lejanos, pueden comprenderse y vivir juntos. Se analiza, cómo lo universal y lo local, se rearticulan y redefinen en lo nacional, jurídico, político y social, pero sin realmente tener una profunda visión de esos mundos interrelacionados. Existe un mundo jurídico que, desde una escasa perspectiva social, no ha razonado al “otro” indígena; existen varias leyes (nacionales e internacionales) que expresan y reconocen los derechos y la existencia de los pueblos indígenas, pero ha sido una lástima, porque sólo han servido en una mínima parte para lo que fueron planeadas. Se piensa que algunas sólo fueron promulgadas (por gobernantes) para sólo reivindicarse con ellos por los años de opresión.

Cómo entiende “ella” después de toda una vida, que es indígena, que tiene una existencia formada por dos mundos que se conciben distintos, por tradiciones y costumbres diferentes. Cómo hacer ver un mundo formado desde dos universos, que se ven ajenos, distintos, porque entre más se quiere mantener uno de ellos, el otro quiere alejarse. Entonces situada “ella” en la nada, de un entendimiento ajeno de creación, desarrollo e importancias de poder, busca que el primero como el segundo se asemejen porque existe una influencia externa mayor para ambos.

Es importante mencionar, que también se ha tratado de organizar mental, moral y prácticamente la lógica de la sociedad civil, desde grupos cada vez

más pequeños, más ricos y más autoritarios en quienes a la falta total de "razón" parece sumarse la falta de una "inteligencia" mínima para comprender el peligro en que están ellos mismos incluidos, al insistir por sus intereses más mezquinos e inmediatos en una política mal encaminada, de intervención de guerra no convencional o represalia abierta y generalizada que de seguir tienen todas las probabilidades de destruirlos mientras destruyen a la humanidad. Así el Poder obliga a incorporarse a la pelea a "los otros", pero sólo los admite como derrotados.

El tema indígena se refiere a identidades vistas desde diferentes posiciones, se trata de reconocer a ese "otro"⁴ ajeno como uno mismo que es mi mundo. Contar con la suficiente sensibilidad para reconocer la diversidad cultural del mundo. Ubicar diferentes ángulos de su posición, una visión social que conozca a sus actores, que dé una respuesta libre de imposiciones legalistas o políticas.

JUSTIFICACION DEL PROBLEMA.

El reconocimiento de los otros, (extranjeros, ciudadanos, migrantes, indígenas, culturas, vidas), ha sido un tema estudiado después de la segunda guerra mundial y a partir de la creación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sobre todo con la visión moderna de la democracia liberal capitalista incluyente de las diferencias. Autores como Charles Taylor en su libro " El Multiculturalismo y la Política del Reconocimiento", Will Kymlicka en "La Ciudadanía Multicultural", Michael Walzer, Claude Lévi-strauss, entre otros,

⁴ Otro: será tomado como base para el desarrollo de la investigación. Otro: representa a aquel que no forma parte de mi mundo y lo veo lejos y ajeno a lo que soy, desde la línea manejada por Emmanuel Levinas.

(pensadores, autores, estudiosos, investigadores) se han dedicado al estudio de culturas distintas en sociedades nacionales, sociedades creadas por figuras impuestas por el Estado para su ordenamiento y funcionamiento. Cuando esas vidas no forman parte de una misma "cultura", de la cosmovisión de la sociedad generalizada, surgen los problemas de su adaptación al pensamiento "normal" de esa sociedad. En este caso las vidas distintas tomadas para la investigación es la de los pueblos indígenas y su reconocimiento en esas sociedades. Hay inquietudes para nombrarlos, adaptarlos, formarlos, desarrollarlos y vincularlos a una sociedad en donde todos deben ser, pensar y actuar igual. Luego entonces, el objetivo de la investigación, es primeramente esclarecer que las sociedades no son únicas en un estado, sino muchas y distintas, que hay identidades formadas con visiones diferentes por pertenecer a mundos dentro de uno pensado como únicamente valioso. En segundo lugar, explicar la existencia de esos mundos, a partir de debates con varios puntos de vista, los políticos (la izquierda, la derecha, el centro), los jurídicos (reconocimientos de derechos, de existencias pluriculturales, en los principales documentos legales de las naciones), los antropológicos (estudios de cómo surgieron y porqué los diferentes grupos humanos), también los filosóficos y sociológicos.

Las concepciones que se toman para reconocer los derechos de los indígenas en México, han sido políticos y jurídicos, no con una visión previa y estudiada, del indígena como un ajeno a la sociedad, formado a partir de su relación con un mundo distinto, y que es mirado desde arriba con concepciones erróneas de su existencia y realidad. Es un tema complejo. Para la comprensión inicial y un reconocimiento posterior por el Estado o poder dominante, es necesario tener una visión filosófica y sociológica que influya en las decisiones y visiones hacia

los pueblos indígenas. Con miradas diferentes, abiertas, sencillas, abarcables, no cerradas. Cómo hay que mirar al otro humano, desde el fondo de su conformación para entenderlo en el exterior.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

EL integrante central de la investigación es, ¿cómo tener unas miradas hacia los pueblos indígenas, que resulten útiles para su vida y permanencia de paz en la sociedad actual? Existen diferentes visiones de los conceptos que se manejan en el título del presente estudio, hay varias posiciones para manejar la identidad, ¿a qué nos referimos con respeto? ¿por qué el reconocimiento? ¿por qué mirar al indígena como una “otredad”?

Las concepciones de pueblos indígenas son reconocidas política y jurídicamente, en un contexto necesario para calmar las revueltas de diferentes grupos indígenas en las últimas décadas del siglo pasado. Se puede decir que sólo han sido eso y no han llevado a un estudio sociológico funcional para el reconocimiento jurídico que tuviera visiones más allá de los criterios políticos.

Hablar de reconocimiento no es solamente plasmar el conocimiento de derechos y existencias de ellos, sino es reconocer que el mundo indígena es otro, es una otredad, que está allí y que no es vista. El problema es cómo interpretar el reconocimiento, desde qué contexto analizar el reconocimiento, no desde la política como se ha hecho últimamente en fenómenos modernos como el multiculturalismo, sino es ir más allá con una visión que conozca la existencia de una “otredad” distinta que merece ser vista, estudiada desde ella misma para ser reconocida. El problema entonces, es no ver al indígena como

otro ajeno, sino como aquel que complementa el mundo desde donde se observa, que pueden interactuar, y no llevar dos vidas, sino una sola.

Por tanto, el significado de identidad no es separado en cada mundo, sino que el respeto en cada uno, hace que sea una sola identidad que pueda mezclar los dos mundos, desde realidades distintas. El problema es cómo abrir la mente del ser humano y decirle que el mundo indígena y el mundo “moderno occidental”, son “normales” para las dos visiones, son distintas, pero no imposibles de verse, entenderse, reconocerse, y convivir. La manera que se quiere explicar, denunciar es la mirada por la otredad en un reconocimiento basado en el respeto a las visiones de mundo distintas, visiones que conforman las identidades. ¿Qué hay que ver en el otro para no imponer sino dialogar, interactuar, conocer y respetar?

OBJETIVO GENERAL

Denunciar que a pesar de la existencia de mundos inconmensurables, ininteligibles, mirar por la otredad del mundo indígena desde el respeto a lo que es, es una manera de evitar conflictos evidentes instituidos por la creencia de que diferentes mundos son imposibles de mezclarse y convivir. Esclarecer que solamente la mirada desde lo político y lo jurídico para el mundo no es importante, si previamente no se reconoce al indígena como un otro ajeno que complementa la existencia de ese mundo poderoso de reconocimientos.

OBJETIVOS ESPECIFICOS.

Analizar los fenómenos multiculturalismo, pluralismo, como alternativas creadas en los últimos tiempos como discursos funcionales para la integración mundial. Así como, analizar el contenido del concepto reconocimiento.

Examinar y presentar cómo se percibe la identidad y cómo su respeto se ha dado por encima y por de atrás implementando una vista y observancia superficial.

Explicar y analizar desde qué perspectiva se toma el elemento de la otredad. Desde una lectura de Emmanuel Levinas en su libro "Totalidad e Infinito". Exponer cómo el reconocimiento del indígena constituye un pluralismo social, más abierto, dialogal y menos superficial e impositivo.

HIPOTESIS.

Es posible el reconocimiento del otro indígena sin la vulneración de su identidad. Existe un camino eficaz y no meramente ideal para hacer de aquellos que los ven como otros ajenos, los vean como otros no ajenos a su realidad. Que puedan conocerse a través de diálogos en donde se intercambien visiones de realidades, es decir, que logren una interculturalidad dialógica y no solo una multiculturalidad superficial. Será un problema de valores éticos, de la sociedad que no reconoce al otro indígena como ese otro que lo complementa, que lo hace ser lo que es, que se presenta como un rostro desnudo, sin adjetivos, como un espejo de la otredad humana indígena.

Es posible hacer ver al otro dominante la importancia del reconocimiento por la otredad indígena. Manifestar que entre lo diferente existe una posibilidad mayor de convivencia, que entre lo igualitario forzado. Exponer que con las diferentes

identidades, el mundo se complementa y entre más comprensión y respeto a lo diverso el mundo es menos violento. Con mayor respeto al otro por su identidad, existe una mayor convivencia de paz, a partir de un diálogo entre diferentes. Mostrar que las visiones de seres ajenos a las culturas no necesariamente debe comprenderlas, solamente si se les mira con la complejidad que representan sus actos y cosmovisiones. Explicar que el ajeno a una otredad no la entiende hasta que la siente, no la vive y no la ve equivalente a que todas las demás visiones de mundo. No existen mundos sometidos otros.

METODOLOGIA.

Se utiliza la descripción conceptual de elementos que pueden tomarse desde diferentes posiciones como: la cultura, la identidad, el concepto de indígena, pueblo, etnia y minoría. Asimismo, una descripción amplia del significado de otredad y sus componentes, desde Emmanuel Levinas.

La explicación en el desarrollo de los derechos indígenas en la ley, el reconocimiento de los derechos indígenas, a nivel internacional y nacional, así como inconformidades derivadas al tratamiento jurídico-político de dichos pueblos.

El análisis a los fenómenos del multiculturalismo y pluriculturalismo, vistos como alternativas de reconocimiento de culturas. Desde las observaciones de autores como Charles Taylor, Will Kymlicka, León Olivé.

La denuncia sobre la situación actual de los pueblos indígenas derivada de un estudio sociológico-filosófico.

TECNICAS DE INVESTIGACION.

Descripción, explicación, consulta, análisis, testigos. Fuentes bibliográficas, hemerograficas, presénciales con indígenas.

ESTRUCTURA ORGANIZATIVA DE LA TESIS.

La presente investigación consta de cuatro capítulos y conclusiones generales, en el orden siguiente:

Primer capítulo. Se describe el marco conceptual de los pueblos indígenas. Se definen conceptos con los que pueden confundirse o que llegan a formar parte de ellos: minorías y grupos vulnerables, pueblos y grupos étnicos. Una descripción histórica de la formación del concepto indígena hasta su marco conceptual jurídico nacional e internacional. Además se definen la cultura y la identidad como elementos necesarios para la definición de indígena.

Segundo capítulo. Descripción y crítica a los fenómenos del multiculturalismo relativo y absoluto, y el pluralismo. Como alternativas funcionales o disfuncionales al reconocimiento de los “otros”. Desde Charles Taylor y León Olivé.

Tercer capítulo. Análisis de la otredad, en Emmanuel Levinas "Totalidad e Infinito". Concepto de otredad, de alteridad como elemento con el cual se puede confundir, identidad como elemento formativo de la otredad. La visión del mundo, el poder y la homogenización del otro, como una mirada alterna al multiculturalismo o pluralismo. Mirada que se complementa con el concepto de rostro y el reconocimiento del otro desde una otredad levinasiana.

Cuarto capítulo. Analiza los documentos internacionales y nacionales, casos particulares concretos sobre el reconocimiento de derechos indígenas. Denuncia sobre lo que hay que hacer, cómo observar a partir de un reconocimiento diferenciado al multiculturalismo desde una identidad dada por una cultura, no necesariamente con todos los elementos exigentes pero sí desde otro indígena que se ha visto, observado, mirado, sin rostros alternos. Cómo reconocer sin imposiciones, sin imperios, hegemonías, desde el poder. Cómo empezar desde abajo, desde ser humanos, no desde posiciones sociales estructuradas para la organización de la sociedad, el mundo, para la paz. Cómo buscar la paz, si desde que somos sólo seres humanos, no entendemos que sólo eso somos, no somos nosotros y otros, no somos unos arriba y otros abajo, no somos poder. Somos mundo con problemas de valores éticos de reconocimiento de existencias no comprensibles para los ajenos.

Conclusiones generales: análisis sobre cómo vincular lo dicho en unas pocas líneas que no resulten, ideales, ideológicas, utópicas, inocentes. Que sean, problemáticas en su planteamiento pero solucionadas en la práctica.

CAPITULO I

MARCO CONCEPTUAL INDIGENAS

La diversidad de enfrentamientos a lo diferente a través de la historia y la falta de concertaciones entre seres humanos heterogéneos en sus características sociales y culturales, ha dado lugar a la búsqueda de conceptos que definan los elementos esenciales de su diferencialidad y que reúnan a lo ajeno, a lo otro, a lo extraño, a lo nuevo o lo desemejante dentro de cada cosmovisión de mundo. En el nombre de la sociedad hegemónica y su visión, que ve al otro ajeno desde una perspectiva de entendimiento para la dominación e integración mundial, el conocimiento de aquellos lugares “lejanos” ha sido necesario para establecer el tipo de miradas que serían dirigidas hacia su comprensión y asimilación en éste mundo (el nosotros-dominante).

Los conceptos dados de los “otros-lejanos”, muchas veces han sido observados, a partir de la costumbre y la moral, desde aquello que es bueno para actuar y aquello que es malo para rechazar, (juicio que se retoma en líneas posteriores).

Autores, políticos, antropólogos, sociólogos, internacionalistas, ciudadanos, interesados, estudiantes, luchadores incansables han buscado durante mucho tiempo, se han complicado la vida, como diría Rodolfo Stavenhagen, buscando definir quién es y quién no es indio, o qué es lo que reúne las características de un indígena. La definición de los pueblos indígenas ha traído diferentes debates, a nivel local, regional y universal. Se habla de la autoidentificación o autoafirmación indígena, de una cuestión de identidad cultural, de asuntos de honor. Unas veces

se habla independientemente de criterios específicos, como el uso de la lengua, de la tierra, el vestido, los rituales o la participación activa en una comunidad, y otras veces se habla de comunidades que reclaman el reconocimiento grupal y la identidad colectiva. Para efectos de la comprensión de los términos que se piensan acotar en éste capítulo, es necesario esclarecer desde qué perspectiva se manejan los conceptos de cultura e identidad, ya que forman parte esencial del marco conceptual de “pueblos indígenas”.

Como cultura se entiende, “a la suma de todas las actividades y productos materiales y espirituales de un determinado grupo social, que los distinguen de otros grupos similares”.¹ Se centra en un sistema de valores y símbolos que un grupo social específico (frecuentemente denominado etnia)² reproduce en el tiempo y que brinda a sus miembros la orientación y los significados necesarios para normar la conducta y las relaciones sociales en la vida cotidiana, que resultan parecidos o semejantes. Las relaciones en la vida del hombre transcurren en un ámbito que lo engloba, y éste ámbito es la cultura. La cultura es aquello que hace ser a los grupos una cosa y no otra.

Cultura es un sistema de creencias y prácticas en torno a las cuales un grupo de seres humanos comprende, regula y estructura sus vidas individual y colectivamente. El modo en que la cultura permite organizar la vida humana no es *ad hoc* y meramente instrumental, sino que está basado en una forma concreta de

¹ Stavenhagen, Rodolfo, Derecho humanos y derechos culturales de los pueblos indígenas, el Colegio de México, Documento de trabajo, p. 1

² Nota: todos los paréntesis son míos.

conceptualizarla y comprenderla.³ La cultura evoluciona en el tiempo pero no por ello deja de ser un todo complejo y sin sistematizar. Cuando un grupo de individuos adquiere una lengua totalmente nueva, también está aprendiendo formas nuevas de entender el mundo. La cultura de una sociedad se encarna también en sus proverbios, mitos, rituales, símbolos, memorias colectivas, chistes, lenguaje corporal, formas de comunicación no lingüística, costumbres, tradiciones, instituciones y formas de saludo. En otro nivel se encarna en el arte, la música, la literatura oral y escrita, la vida moral, los ideales de excelencia, los individuos ejemplares y la idea de la vida buena. La cultura también se articula en reglas y normas que regulan las actividades y relaciones sociales tan básicas como cuándo y con quién se come, cómo se llora y dispone de los muertos, cómo debe tratarse a los padres, los hijos, la esposa, los vecinos y los extraños⁴. Una cultura y una sociedad son inseparables en el sentido de que ni existe una sociedad sin cultura y una cultura que no esté asociada a algún tipo de sociedad. La cultura es lo que somos, representamos y reflejamos, a través de nuestros hábitos y actitudes (identidad), entre y para nosotros en una sociedad identitaria, y frente al “otro” como queremos que nos vea y también en cómo nos ve ese “otro” por medio de sus costumbres y condiciones de vida (identidad). No es lo mismo como nos vemos entre los mismos a como nos ven los ajenos. Es tan ininteligible tanto para unos como para otros entender las culturas del mundo, termina siendo una rizomática inquietud eterna.

³ Parekh, Bhrkhu, Repensando el Multiculturalismo, Istmo, Madrid, España, 2005, p. 218. También, en la Conferencia Mundial de Políticas Culturales organizada por la UNESCO en México en 1982 se definió a la cultura como el “conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social. Eso engloba, además de las artes y de las letras, las formas de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores las tradiciones y las creencias.”

⁴ Ibidem. 219

Existen distintas definiciones de identidad, unas se ven desde un punto de vista individual y otras del colectivo. El enfoque que se pretende dar en este trabajo, gira alrededor de identidades grupales o colectivas, dirigidas específicamente a aquellas que se pueden englobar y relacionar con la etnia y la cultura. En general se entiende bajo “identidad” un conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan y singularizan frente a los demás, rasgos que permiten reconocernos como miembros de una comunidad o cultura. Se pueden observar los rasgos distintivos desde dos lugares, desde afuera y desde dentro, en donde el sujeto se identifica a sí mismo. Depende fuertemente del contexto desde el que se vea, porque es éste el que ayuda a definir en cada momento o situación frente a quiénes nos oponemos (con qué “otras culturas” nos interrelacionamos) y en base a qué rasgos significativos se definen los recortes de la realidad sociocultural que sustentan nuestra identidad. La identidad de un pueblo o nación, no es un atributo oculto que se deba descubrir, ni un conjunto de características peculiares opuestas a las que compartimos con otros pueblos. Para cada quien la identidad de su pueblo se reconoce en ciertas notas observables, sin que venga al caso saber si comparte, o no, esas notas con otras culturas⁵.

En la definición de identidad colectiva me baso en lo que menciona Luis Villoro: “los individuos están inmersos en una realidad social, su personalidad se va forjando en su participación en las creencias, actitudes, comportamientos de los grupos a los que pertenece. La realidad colectiva es un modo de sentir, de comprender y de actuar en el mundo y en formas de vida compartidas, se

⁵ Villoro, Luís, “Aproximaciones a una ética de la cultura”, en Olivé León (comp.), *Ética y diversidad cultural*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 131

expresan en instituciones, comportamientos, artefactos, saberes transmitidos, en objetos artísticos; en suma, es lo que entendemos por cultura. El problema de la identidad de los pueblos remite a su cultura”.⁶ Complementando, éste último comentario, Pietro Barcellona en su libro *Postmodernidad y Comunidad*, dice que: *“no puede haber identidad sin rechazo de la identificación con el otro (cultura), pero si el rechazo se convierte en aniquilación, la identidad se disuelve también, al proteger mi identidad absolutizándola, según una lógica externa, acabo por suprimirme a mí mismo (a mi cultura).”*⁷ Hay una pertenencia cultural en la identidad, con un alto perfil social, puesto que afecta a la forma en que los demás nos perciben y nos responden, lo que a su vez modela nuestra identidad⁸. La diferencia entre identidad y cultura es que la primera es formada por la cultura que la envuelve y la segunda es el conjunto de valores y reglas en una realidad colectiva. Ambos elementos, cultura e identidad, son imprescindibles para la definición de los pueblos, de las etnias, de las poblaciones indígenas y de las minorías.

1.- Minorías y grupos vulnerables.

El significado de minorías, en términos generales se ha comprendido como cualquier grupo étnico, racial, religioso, o lingüístico, que sea minoritario en un país y no pretenda constituirse en una entidad nacional, es decir que no forma parte de la mayoría dominante de una sociedad o nación. Las minorías no tienen

⁶ Villoro, Luis, *Estado Plural, Pluralidad de Culturas*, Paidós, UNAM, México, 1998, p. 66

⁷ Barcellona, Pietro, *Postmodernidad y comunidad*, Trotta, Madrid, España, 1992. p. 81

⁸ Kymlicka, Hill, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 128.

un patrón común: hay minorías nacionales, minorías étnicas y movimientos sociales. Para Kymlicka las minorías nacionales son “sociedades distintas y potencialmente autogobernadas incorporadas a un Estado más amplio”. Las minorías étnicas están formadas por “emigrantes que han abandonado su comunidad nacional para incorporarse a otra sociedad”. Los nuevos movimientos sociales son “las asociaciones y movimientos gays, mujeres, pobres y discapacitados que han sido marginados dentro de su propia sociedad nacional o de su grupo étnico”⁹

El tema de minoría resurgió a raíz de los diversos conflictos étnicos en Europa central y oriental a fines de los años ochenta y principios de los noventa. La línea divisoria entre “minorías étnicas” y “pueblos indígenas” es tenue y el tratamiento de ambas problemáticas en el seno de la comunidad internacional y de las comunidades internas responde a preocupaciones comunes: los Derechos Humanos colectivos de grupos sociales subordinados y marginados.¹⁰ Lo que para Kymlicka es una minoría nacional para R. Stavenhagen es una minoría étnica, se tiene que empezar por deslindar esa diferencia primero, y ponerse de acuerdo. Para los objetivos del presente estudio, me identifico más con la perspectiva de minoría que presenta Stevenhagen, y su estrecha línea con los pueblos indígenas. Las minorías étnicas persiguen el respeto a sus señas de identidad por el Estado, derecho sobre la expresión de su cultura.

Instrumentos internacionales en el siglo pasado contienen referencias, definiciones y descripciones acerca de la existencia de las minorías en el mundo. El artículo 27

⁹ Ibidem, p. 37

¹⁰ Ibidem. P. 62

del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 (PIDCP) establece que:

En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma.

Aunque, dicho artículo resulta ser vago, deja abierta la cuestión de cómo se decide si existen o no minorías en algún Estado. Existen gobiernos latinoamericanos que nunca han reconocido a los pueblos indígenas como “minorías”, además de que existen estados de reticencia de muchos gobiernos a la hora de reconocer la existencia de las mismas en el interior de sus naciones pretendidamente “homogéneas”. De manera global, todo el derecho internacional y europeo de las minorías es aplicable a los autóctonos (originarios de un lugar) que deseen beneficiarse de él, del mismo modo que el derecho internacional y europeo de los derechos del hombre. La asimilación con las minorías conlleva otro peligro para los autóctonos, en la medida en que los derechos que se les reconocen a aquellas son esencialmente derechos individuales. Ya que, en efecto, para la mayor parte de los estados europeos su modo de formación histórica ha puesto fin a la existencia de las entidades territoriales y humanas a partir de las cuales se han constituido. Como podemos observar el artículo 27 se pone de manifiesto que el precepto no reconoce derechos de las minorías, como tales, sino

simplemente a “las personas que pertenezcan a dichas minorías”, manteniendo así inmóvil la óptica individualista del reconocimiento de los derechos colectivos en una sociedad. En consecuencia, quienes aluden a persistencias contemporáneas de estas unidades constitutivas no pueden invocar más que derechos individuales. De hecho, la historia de ignorar las minorías nacionales en el Nuevo Mundo está inextricablemente ligada con las creencias europeas acerca de la inferioridad de los pueblos indígenas que habitaban el territorio antes de la colonización europea.¹¹

La Declaración sobre los Derechos de las Personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas de 1992, que ha sido inspirada en el artículo 27 del PIDCP, mencionado en las líneas anteriores, sólo menciona que existen las minorías dentro de los Estados, pero no da un concepto concreto de lo que son, y tampoco de lo que ahora interesa, de la minoría étnica. Por ejemplo en el artículo 1º, se establece que:

Los Estados protegerán la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de los territorios respectivos y fomentarán las condiciones para la promoción de esa identidad.

Y de aquí en adelante se limita a describir los derechos que les deben ser reconocidos a nivel individualista, pero no da una definición específica.

Es importante dejar claro, que a través de la historia y de la búsqueda por la definición general de pueblos indígenas, los Estados latinoamericanos han

¹¹Ibidem. p. 40

considerado históricamente a sus poblaciones indígenas, no como minorías diferenciadas, sino como ciudadanos en situación de desventaja social y económica, además de que numerosos pueblos indígenas rechazan ser tildados de “minoría”, ya que en algunos países constituyen una mayoría demográfica. En un contexto general, sí son minorías étnicas, por no formar parte del conjunto mayoritario cultural de una sociedad, así como también son grupos vulnerables por encontrarse en situaciones de desventaja respecto a las situaciones generales comunes de lo establecido como satisfecho. La jerarquía que le dan varios autores a la inclusión de los pueblos indígenas en la noción de minorías étnicas radica en que a partir de su resolución se podrá determinar en qué medida es trasladable el tratamiento de los textos normativos referidos a minorías a los pueblos indígenas.¹² Ha habido inquietudes entre la noción de pueblo y minoría, mientras este vacío o incomprensión no se regule, siempre existirá una laguna para el entendimiento de lo que son las minorías, las minorías étnicas, los pueblos, los pueblos étnicos, los pueblos indígenas, mientras eso ocurra, no podremos definirlos consensuadamente.

Antes de exponer algunas interpretaciones de minoría y pueblo, para poder definir pueblos indígenas, entraré a la revisión de la definición de etnia.

¹² Aparicio, Marco, Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina, Cedecs, Estudios Constitucionales y Políticos, Barcelona, España, 2002, p. 53

2.- Pueblos y Grupos étnicos.

2.1 Definición de Etnia.

El concepto etnia puede ser considerado de manera general como sinónimo de pueblo. Los términos de pueblo y etnia tienen una relación estrecha, sobre todo la de una nación, esta última entendida según Luis Villoro, es una sociedad que comparte una cultura e historia comunes, una conciencia de pertenencia y un proyecto común, independientemente que las características individuales o de grupo sean distintas. Históricamente, la palabra "etnia" significa "gentil", proveniente del adjetivo griego "ethnikos." El adjetivo se deriva del sustantivo ethnos, que significa gente o nación extranjera. El sustantivo dejó de estar relacionado con "pagano" a principios del siglo XVIII. El uso en el moderno sentido de la palabra comenzó en la mitad del siglo XX. Etnia, entonces, es un término nuevo, y se le ha definido en términos generales, como aquella característica que se le designa a un grupo que comparte una cultura, como aquella que se engloba con raíces en la idea de grupos sociales marcados especialmente por compartir nacionalidad, afiliación tribal, religiosa, fe, lenguaje, orígenes tradicionales, festividades, y otras características más.

Desde otro punto de vista, Frederik Barth coincide en que la noción de etnia designa un grupo humano que se reconoce diferente de los demás, pero enfatiza en que la "identidad étnica no se define por la posesión compartida de un conjunto estable de rasgos objetivos sino por una dinámica de interrelaciones y correlaciones donde en última instancia *"sólo la conciencia subjetiva de ser*

diferente es un elemento insustituible". En la perspectiva barthiana, sólo hay grupos étnicos o identitarios en situaciones de contraste con otras comunidades. Cuando ya se reconoce diferente a los demás que se caracterizan por unos rasgos que los hacen ser lo que son y no otra cosa, se puede hablar de identidad étnica. Es precisamente la oposición con la alteridad, con el "otro", lo que define a la etnia.¹³ Grupos étnicos o etnias pueden entenderse como colectividades que se identifican ellas mismas o son identificadas por los otros precisamente en términos culturales.¹⁴ El concepto etnia tiende a aplicarse a comunidades de cultura no necesariamente ligadas a un territorio; ni tienen la voluntad de constituirse en una nación. De manera más restringida, etnia suele aplicarse al conjunto de individuos vinculados por el uso de una lengua particular o cualquier otra característica en particular, que identifique su propia identidad cultural.¹⁵ Las etnias se interrelacionan con otros grupos, pueden reivindicar una nacionalidad o considerarse como una "minoría" dentro de una nación o un Estado. La etnia no necesariamente está ligada a un territorio, sino simplemente la caracteriza su reconocimiento interno de algo en común que los identifica, y la manera que el otro ajeno a dicho colectivo lo reconoce como un grupo perteneciente a una costumbre igualitaria. La etnia puede llegar a ser una "minoría" si dentro del país o Estado en que se encuentra no forma parte de la cultura identitaria mayoritaria que

¹³ Barth, Frederik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, pp. 10-11

¹⁴ Villoro, Luis, *Op. cit.* p. 20

¹⁵ La identidad cultural, se puede entender también como una "identidad étnica: es asumirse y ser reconocido como miembro de una configuración social que es portadora de una cultura propia, lleva el derecho a participar de tal cultura y el acceso a los elementos culturales indispensables para satisfacer los requerimientos de la vida en sociedad. La afirmación de identidad étnica significa, la decisión de pertenecer al grupo étnico correspondiente, formar parte de un complejo nudo de interdependencias que ubican socialmente al individuo a partir de derechos y obligaciones culturalmente prescritos o conocidos". Bonfil, Guillermo, *Identidad étnica y movimientos indios en América Latina*, en Jesús Contreras (comp.), *Identidad étnica y movimientos indios*, Revolución, Madrid, España, 1998, p. 88

refleja la sociedad de ese Estado. Pero ineludiblemente, no todo grupo étnico es una minoría étnica.

2.2 Concepto de “pueblo”

Los pueblos pueden ser las naciones-sociedades con una cultura e identidad propia, un proyecto histórico y una relación con un territorio, pero también en términos vagos puede aplicarse a una etnia, tribu, nacionalidad o Estado. Es necesario aclarar la diferencia entre etnia y pueblo. No todas las etnias responden a una voluntad colectiva de continuidad en el espacio y en el tiempo, muchas constituyen una comunidad estable, cuentan con las condiciones para decidir por si mismas, otras se encuentran dispersas en una sociedad, mezcladas con individuos y grupos de otras procedencias, no conservan la conciencia ni la voluntad de una colectividad determinada, otras carecen de instituciones sociales y políticas propias. No suele llamarse pueblo a un conjunto de individuos del mismo origen étnico, tampoco a etnias que no conservan ninguna liga con un territorio, como los afroamericanos en Estados Unidos, descendientes de africanos pertenecientes a diferentes naciones o los judíos que viven en la ciudad de México. Cuando mucho, en virtud de que mantienen una cohesión de grupo y reivindican un estatuto social específico, podrían denominarse “minorías” El concepto de Pueblo, además de las naciones, son aquellas etnias que se encuentran asentadas en un territorio delimitado, que tengan conciencia y

voluntad de una identidad colectiva. Entonces los únicos pueblos serían las naciones y las etnias con dichas características.¹⁶

Recorriendo un poco la historia del concepto “pueblo” dentro del marco jurídico existente, vemos que antes de la Segunda Guerra Mundial el derecho internacional no había incorporado ninguna mención expresa de un sujeto colectivo. La Organización de las Naciones Unidas, ha establecido dentro de varias de sus legislaciones términos como “el derecho de los pueblos”. Según el derecho internacional vigente, los pueblos tendrían derecho a un estatuto de autonomía, no así las minorías. Por eso de los proyectos políticos de una etnia depende reivindicar el carácter “pueblo” o de “minoría”. Mientras que los representantes del Estado-nación homogeneizante insisten en retener el término “minoría” para todo problema étnico y los grupos que luchan por su autonomía reivindican su carácter de pueblos.

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

¹⁶ Villoro, Luís, Op. cit. p. 20

desarrollar una identidad personal, así como identidades étnicas y culturales.¹⁷

Pueblo es: cualquier forma de comunidad humana que cumpliera con los siguientes requisitos: 1) tener una unidad de cultura, la que comprende instituciones sociales que garantizan la permanencia y continuidad de esa cultura; 2) asumir un pasado histórico y proyectar un futuro común; 3) reconocerse en una identidad colectiva y decidir aceptarla; 4) referirse a un territorio propio.¹⁸

Cuando en muchos países existen etnias que mantienen rasgos culturales distintivos, incluyendo instituciones sociales y políticas propias, se desenvuelven en un territorio que consideran propio y manifiestan la voluntad de perdurar como una entidad comunitaria. No pueden considerarse “minorías”, tienen que ser tratadas como “pueblos” En este contexto, la anterior definición, es aquella que se toma en cuenta para definir a los “pueblos” y consecuentemente “pueblos indígenas”.

3.- El indígena.

Nos hemos acercado a la noción de etnia y de pueblo, el paso siguiente es introducir los criterios que ayuden a determinar las características que deben acompañar a una etnia para que pueda ser considerada como etnia indígena, y ésta finalmente como pueblo.

¹⁷ Ibidem. p. 57

¹⁸ Villoro, Luis, Multiculturalismo y Derecho, en Krotz Esteban (Ed.) *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Anthropos, UAM, Barcelona, España. 2002 p. 215

*Será que nuestro pasado es lo indio, son los indios, y ¿porqué son llamados indios? Se presume como algo ajeno, que ocurrió antes aquí, en el mismo sitio donde hoy estamos nosotros, los mexicanos. Único nexo: el territorio. Ellos y nosotros.*¹⁹

El concepto de “indio”, agrupa a los descendientes reales o supuestos de los grupos humanos que ocupaban el territorio conocido como el Nuevo Mundo, antes de las conquista de los españoles. También se les llegó a llamar inicialmente “naturales” como los seres humanos que se encontraron en ese mundo extraño e innovador. Fue una palabra derivada de las confusiones geográficas de los conquistadores, del descubrimiento de la redondez del mundo y de un nuevo continente totalmente incierto para ellos, por eso se aplicó la palabra indio a los americanos con los que se encontraron pensando que habían arribado a la India. Los indios, no existían antes de la invasión de este continente por los europeos. Fueron estos los que inventaron al indio, como una categoría genérica que abarcaba a todos los habitantes previos, fueran cuales fueran sus similitudes y sus diferencias, sus idiomas, sus identidades, sus culturas particulares. Todos devinieron indios, porque el indio era el objeto legítimo de colonización: indio es el término que define al colonizado.²⁰ Se derivó que a las diferentes culturas como la maya, la zapoteca, la otomí, la huichola, y todas las demás, ya no eran conocidas por lo que eran cada una de ellas con sus diferencias, sino que se les hegemonizó con el nombre de indios, independientemente si tenían o no características de su identidad que se asemejaran entre sí. Anteriormente se conocían entre ellas como

¹⁹ Bonfil, Guillermo, México Profundo. Una civilización negada, Grijalbo, México, 1989, p. 23

²⁰ Bonfil Guillermo, Pensar nuestra cultura, Alianza, México, 1991, p. 75

la civilización azteca, la zapoteca, la maya y así cada una de las diferentes agrupaciones culturales que residían en el continente recién descubierto. La palabra “indio” se siguió utilizando y se extendió por todos los conquistadores en el continente americano, como los españoles, portugueses, ingleses, franceses; aun y cuando ya tenían conocimiento que no se encontraban en el Oriente del mundo.

Diría Arturo Warman: “Indio, palabra que no lleva a más profundidades históricas de su origen que la conquista por un poder imperial ultramarino, la sumisión a monarcas radicados al otro lado del océano, y para nombrarlos como originarios del mundo nuevo desconocido”.²¹

Si bien en un momento crucial de la historia del mundo tuvo un significado de originalidad también la tuvo de discriminación, de distinción, de prejuicios, que conllevó a pensar que el “indio” tenía menos capacidades humanas, que cualquier otro ser humano. Un ejemplo claro de ello es el debate en la corte española para decidir si estaban dotados de un alma inmortal y por tanto eran seres humanos o eran siervos naturales.²² Ser indio en ese entonces (desde la conquista y hasta la época colonial) no era una categoría difusa, era una definición legal que no sólo señalaba el origen sino que establecía posiciones y destinos. El indio era considerado una categoría política que definía muchas restricciones y pocas oportunidades en un Estado colonial.²³ Los indios se encontraban en un proceso de desarrollo desigual, con las más vulnerables y frágiles condiciones, atrapados

²¹ Warman Arturo, Los indios mexicanos en el umbral del milenio, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 22

²² Ibidem. p. 22

²³ Ibidem. p. 24

en la corriente de cambios económicos y sociales acelerados e inestables. No sólo era una clase política restringida, sino una clase social inculta, paupérrima y una raza totalmente distinta inmerecedora del bienestar social.

El concepto indio se aplica a todas las etnias originarias del Nuevo Mundo, a las nativas o aborígenes pese a la imprecisión de esos términos. Es un concepto más cercano a los de raza y clase social que a los de identidad. Se refiere a la posición de un conjunto entre otros grupos de la sociedad.²⁴ La categoría de indio fue impuesta sobre poblaciones heterogéneas y plurales, todo fue cubierto bajo el mismo concepto, por el mismo manto jurídico que ignoró las diferencias enormes o sutiles entre las muchas identidades y culturas originarias.

Son grupos étnicos los choles, mazahuas o huastecos. Decir étnico o indígena en México es casi equivalente, pues no se les llama así a los judíos, catalanes, italianos o alemanes que viven en el país. Aunque se han utilizado indistintamente los términos de indio y de indígena, el concepto de indio, en la actualidad ha quedado superado en su generalidad, pues han surgido otros términos que se pretenden sean más acertados al definir a los grupos originarios de un lugar, como lo es el de "indígena"; aunque no se puede negar que todavía, la palabra indio con un carácter despectivo, se utiliza para nombrar a aquella persona que se pretende discriminar.

Al definir Arturo Warman el concepto de indígena, menciona que es un término referido a la identidad, todo aquello que comparte un grupo que se considera o es tratado como similar y conforma una categoría social. (el término último de categoría social, ha sido una variante considerada para definir al indígena). Para

²⁴ Ibidem. p. 21

muchos el concepto de grupo indígena abarca una sola etnia, lo que supone que practican la misma cultura, que comparten usos y costumbres y creencias, que son muy parecidos. Sin embargo, son cada vez menos los que piensan de esta manera. El concepto indígena se extendió y se volvió más difuso en el siglo XIX, pues adquirió un pensamiento racista y evolucionista. En el siglo XX, en el discurso público y en el pensamiento informado, el ámbito de aplicación del término indígena se redujo a los portadores de una lengua y tradiciones asociadas. Entre los indígenas, la identificación como tales generó una identidad derivada, un estigma o marca del dominio. La identidad derivada de la categoría política de indígena es de diferente naturaleza que la identidad étnica y sus expresiones comunitarias. La identidad que expresa el indígena se utiliza por quienes no son o no quieren serlo, se usa desde fuera para reconocer a los otros, a los ajenos.²⁵ Otro aspecto del dilema de definir qué es indígena es que es una construcción basada en la perspectiva y la ideología de la persona o las personas que lo definen; esto es parte en la que se basa ésta investigación, independientemente que sea llevada al cabo bajo el concepto de “indígena”, no quiere decir que se esté de acuerdo en llamar a las distintas culturas originarias de un lugar como tal.

El significado de “indígena” etimológicamente proviene del latín “*indigena*” que significa originario del país de que se trata, (en el francés se traduce como aquel que ha nacido en las indias). Se dice también nativo, del latín “*nativus*”, del lugar, se refiere al nacimiento de un individuo o a su origen, que queda inscrito dentro de un sitio territorializado. Asimismo se utiliza el vocablo autóctono, del latín

²⁵ Ibidem. p. 39

“autochthones”, para nombrar a aquellos pueblos que están instalados en un territorio desde épocas inmemoriales, o bien los que son considerados tales. En el mundo anglófono, los autóctonos prefieren el empleo del vocablo *aboriginal*, cuyo equivalente en francés, *aborigéne*, en español es aborígen, del latín “aborígenes”, es una palabra que califica más particularmente la situación de un pueblo indígena cuyas reivindicaciones en cuanto a identidad se basan en el hecho de que se encuentra en condiciones de dependencia de tipo colonial con respecto a un Estado, por más que la anexión o la ocupación daten de muchos siglos atrás²⁶, se dice del primitivo morador de un país, por contraposición a los establecidos posteriormente en él.²⁷ Todo ser humano al ser originario de un lugar es indígena, es decir, el que nace en Oaxaca, es un indígena de ese territorio, el que nace en Suecia, es un indígena sueco, el que nace en la India, es un indígena indio. El término indígena puede emplearse para referirse prácticamente a todos los sectores de la humanidad, ciertamente, las propias naciones europeas que propagaron el colonialismo son, en un sentido literal, indígenas de sus propias tierras de origen. Entonces el concepto indígena sólo hace referencia al lugar originario de donde naces, y describe a los grupos originarios de un lugar determinado pero no implica la pertenencia a una determinada identidad que además lo defina como tal. El tener o no una identidad no necesariamente se tiene que enfocar a un conjunto de personas originarias de un lugar con una identidad que los diferencia de aquel que no es indígena. En México se aplica el concepto indígena a una enorme variedad de identidades étnicas. Hoy se sabe

²⁶ Rouland, Norbert, et. al., *Derecho de Minorías y de Pueblos Autóctonos*, Siglo XXI, México, 1999, p. 349.

²⁷ Diccionario de la gran academia española. Espasa, Madrid, España, 2001, p, 10

que no solo hay una, sino 56 grupos indígenas que hablan 62 lenguas diferentes, también es importante ver que no hay una sola tradición, son muchas las culturas indígenas. Y bajo el concepto indígena agrupamos un gran mosaico de identidades culturales distintas, algunas con mayores diferencias entre sí que las que tienen respecto a sus vecinos no indígenas.²⁸ La definición de lo indígena se basó en la cultura y muy especialmente en la lengua como su rasgo diagnóstico, además de ser el originario de un lugar, es visto a través de una cultura propia identificada en conjunto como rasgos característicos de una población, al concepto de indígena para entenderlo dentro de su mundo y frente a otra sociedad, es conocido como comunidad indígena, grupo o pueblo indígena. En seguida, se especifica su vinculación con el término pueblo, el cual se ha definido anteriormente.

Al hablar de identidades étnicas indígenas ya es más acotado, más específico y sabemos a qué nos referimos. Se refieren a quienes hablan la misma lengua entre la gran diversidad de idiomas presentes. Aunque no se puede afirmar, debido a la complejidad de sus conformaciones, que los que hablan la misma lengua se entiendan entre sí. Se sabe que en el Estado de Oaxaca, los zapotecos de la Sierra reconocen con los del Valle o del Istmo de Tehuantepec como existentes, pero no como portadores de la misma identidad, pues hablan la lengua zapoteca pero entre ellos no se entienden, o si los hablantes del náhuatl de Guerrero, la Huasteca y Durango, se siente más cercanos de lo que los mexicanos nos sentimos con otros. Se dan relaciones complejas entre las diferentes etnias

²⁸ Warman, Arturo, Op. cit. p. 18

indígenas, alianzas, conflictos y enfrentamientos, indiferencia, falta de contacto o desconocimiento de su existencia. Los indígenas mexicanos en su mayoría fincan su identidad étnica primaria en su comunidad, por eso se llaman comunidades indígenas, también, porque se identifican con un poblado preciso en una localidad geográfica (un territorio) pero sobre todo como una comunidad humana: grupo endogámico²⁹ dentro del que se forman los nuevos hogares, que comparte vecindad en un territorio, medio natural, lengua, cultura y raíz. La comunidad se establece como frontera entre el nosotros y los demás, dentro de la cual coinciden y se integran diversos factores de identidad.³⁰

La comunidad (identidad étnica) como organización social selecciona los rasgos culturales que se adoptan como distintivos de la identidad: las fiestas, danzas o representaciones, el uso y giros del idioma, el traje y adorno característico o hasta el conflicto con otra comunidad; en fin, el conjunto de signos que sirve de representante a la etnia. En las aproximaciones a la identidad étnica, se enfatiza también la autoadscripción, la definición propia o asumida de un grupo de referencia, muchas veces el origen compartido. La identidad étnica comunitaria es uno de los recursos más eficaces para la autonomía y resistencia cultural a la homogeneidad. Se reconoce a los pueblos y las comunidades indígenas como colectividades con costumbres propias, fundamentados en su situación histórica y sus características sociales y culturales propias. En algunas sociedades se reconocen algunas características, en otras otro tipo de particularidades, en otras

²⁹ Proviene de la “endogamia”: se refiere a la práctica de contraer matrimonio entre personas de ascendencia común o naturales de una pequeña localidad. Actitud social de rechazo a la incorporación de miembros ajenos al propio grupo o institución. Cruzamiento entre individuos de una raza, comunidad o población aislada genéticamente. Diccionario de la gran academia española, Espasa, Madrid, España, 2001, p. 908

³⁰ Warman Arturo, Op. cit. p. 19

sólo su existencia como parte de la conformación de un Estado, y en otras ni siquiera se menciona su existencia con el argumento de que no es necesario si son considerados de la misma nacionalidad, por ejemplo en México, son considerados mexicanos, por lo tanto no es necesario mencionarlos en estatutos o documentos especiales resaltando sus características. Es difícil acercarse a una definición adecuada de lo que es un indígena, especialmente en la actualidad. La idea del indio surge con la conquista y el imperialismo para diferenciar a los conquistados de los conquistadores, hoy en día las personas tradicionalmente señaladas como indios usan otros términos para identificarse. Muchos se nombran a partir del lugar al que pertenecen, con el nombre del lugar, otros con la lengua que hablan, otros con la actividad que realizan, otros con los santos que veneran, entre muchos más. Además, no hay mundos herméticos: hay bastante interacción entre el mundo considerado «indígena» y el mundo considerado «occidental». En tiempos recientes, el concepto indígena fue reivindicado por las militancias étnicas para superar la fragmentación de las identidades primarias, como la lengua, festividades, tradiciones. Sin embargo no hay evidencias de que la identidad indígena se asuma por encima de la identidad étnica primaria; al contrario, se agrega a ella como adjetivo que ofrece alianzas más amplias y argumentos más contundentes en el campo de la acción política y de presión para reconocimiento jurídico de sus propios territorios. En este sentido, los indígenas son minoría como agregado total, mucho más si se fragmentan en sus identidades étnicas primarias.³¹

³¹ Ibidem. p. 40

En la normativa internacional, lo políticamente correcto hasta nuestros días, se ha dado la definición de “poblaciones o pueblos indígenas”:

*Son Comunidades, pueblos y naciones indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales.*³²

Esa continuidad histórica puede consistir en la conservación durante un periodo prolongado que llegue hasta el presente, de uno o más de los siguientes factores:

1) Ocupación de las tierras ancestrales o parte de ellas; 2) Ascendencia común con los habitantes originales de esas tierras; 3) Cultura en general o manifestaciones específicas (religión, vida en sistema tribal, pertenencia a una comunidad indígena, trajes, medios de vida, estilos de vida); 4) Idioma (como lengua única, lengua materna, como medio habitual de comunicación en el hogar o en la familia, como lengua principal, preferida, habitual, general o normal); 5) Residencia en ciertas partes del país o en ciertas regiones del mundo; 6) Los lugares sagrados de su territorio.

³² Informe de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y protección a las Minorías, de la Comisión de Derechos Humanos, de la ONU. Martínez Cobo, José R., Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas (vol. V, conclusiones, propuestas y recomendaciones). Nueva York, Naciones Unidas, 1987, en Stavenhagen, Rodolfo, *Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas*, CNDH, México, 2000, p. 55.

Son “indígenas” porque tienen vínculos ancestrales con las tierras en las que viven, de manera mucho más profunda que otros sectores de población que viene en esas mismas tierras. Y son “pueblos” en la medida en que constituyen comunidades diferenciadas con una continuidad de existencia e identidad que los vincula con las comunidades, tribus o naciones de su pasado ancestral.

Un aspecto sobresaliente de la definición en el estudio de las Naciones Unidas es que no hace referencia a la conquista, sino a la "invasión" de los territorios indígenas, lo que coincide con la posición de las organizaciones indígenas que plantean que fueron víctimas de la invasión de las sociedades extranjeras. Asimismo deja abierta la categorización como indígena al cumplimiento de uno o varios criterios considerados bajo el rubro de "continuidad histórica", lo que permite, por ejemplo, la inclusión de grupos que han perdido sus territorios ancestrales pero conservan algún aspecto que los distingue como indígenas frente a la sociedad dominante. De aquí se infiere también que el término de indígena no sólo se refiere a la población original de un territorio determinado sino también, a aquellos pueblos que, no siendo nativos de un territorio, habitaban en éste antes de la llegada de los grupos culturalmente distintos a los que vencieron o dominaron.

El Organismo que se ha adelantado y aproximado según algunos a la mejor definición tanto jurídica para el derecho internacional como política para la comunidad internacional, de lo que son los pueblos indígenas, es la Organización Internacional del Trabajo en su Convenio 169, del año 1989: utiliza el término pueblos. Es el único instrumento internacional que reconoce a los indígenas como

pueblos. Aunque es necesario decir, que queda vagamente abierta la definición de pueblo.

“Artículo 1°. El presente Convenio se aplica:

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

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

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

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

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

ante una determinada etnia (con conciencia de su propia identidad y con voluntad de proteger, desarrollar y transmitir los elementos objetivos y subjetivos de dicha identidad) caracterizada por poseer una continuidad histórica con las sociedades precoloniales, una continuidad que se manifestará generalmente en la ocupación de las tierras ancestrales o al menos de parte de ellas y en la ascendencia común con los ocupantes de esas tierras, lo que irá acompañado de la conservación de cuando menos ciertas manifestaciones culturales.³³ Algunos autores como Marco Aparicio agrega que también la permanencia del empleo del idioma describe a los pueblos indígenas, no voy de acuerdo porque el hecho de que el idioma se haya perdido o se esté perdiendo no significa que ya no sean pueblos indígenas.

Según el Proyecto de la Declaración Interamericana de los Derechos de los Pueblos Indígenas estipula, ya en su artículo 1º, una definición general y que abarca elementos constituyentes del concepto pueblos indígenas:

En esta Declaración los pueblos indígenas son aquéllos que representan la continuidad histórica junto con las sociedades que existieron antes de la conquista y asentamiento de los europeos en sus territorios. (Alternativa 1) [así como pueblos llevados involuntariamente al Nuevo Mundo que se liberaron y reestablecieron las culturas de las que habían sido arrancados]. (Alternativa 2) [, así como a pueblos tribales cuyas condiciones sociales, culturales y económicas los distinguen de otras secciones de la comunidad nacional y cuyo estatuto jurídico es regulado en todo o en parte por sus propias costumbres o tradiciones o por regulaciones o leyes especiales]. La autoidentificación como

³³ Aparicio, Marco, Op. cit. p. 14

indígenas o tribales deberá considerarse como criterio fundamental para determinar los pueblos a los que se aplican las disposiciones de la presente Declaración. .

La autoidentificación o autoafirmación indígena es incluida como un componente clave para determinar quién es 'indígena' en conformidad con el Proyecto de Declaración, en su artículo 8 establece que *"Los pueblos indígenas tienen el derecho colectivo e individual a mantener y desarrollar sus propias características e identidades, incluido el derecho a identificarse a sí mismos como indígenas y a ser reconocidos como tales."*

Quiere decir que en la actualidad, todavía nos enfrentamos a los debates para definir a los pueblos indígenas, ya que el Proyecto mencionado, todavía no ha sido terminado. Al igual que el mismo Proyecto de Declaración Universal de derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU.

En México, el "pueblo" no es una categoría homogénea. La nación está conformada por diversos pueblos indígenas. La constitución mexicana, define a los diferentes grupos étnicos del país, las 56 etnias indígenas del país: náhuatl, maya, zapoteco, mixteco, otomí, tzeltal, totonaco, mazahua, tzotzil, mazateco, purépecha, huasteco, chol, chinanteco, mixe, tarahumara, mayo, tlapaneco, huichol, zoque, chontal-maya, popoloca, tepehuano, cuicateco, chocho-mixteco, tojolobal, chatino, amuzgo, cora, huave, yaqui, tepehua, driqui-triqui, chontal-hokano, pame, mame, yuma, pima, seri, pápago, cohimí, kiligua, ixteco, popoluca,

kikapú, guarojío, chichimeca, chuj, cucapa, kumial, lacandón, matlatzinca, motozintleco, ocuiteco y pai-pai.³⁴

En la normativa local, el artículo 2° constitucional, fundamento básico nacional, establece en cuanto al tema en cuestión:

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

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

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

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

³⁴ Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. [<http://www.cdi.gob.mx>]

*“El Estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, sustentada en la presencia y diversidad de los pueblos y comunidades que lo integran. El derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades indígenas se expresa como autonomía, en tanto partes integrantes del Estado de Oaxaca, en el marco del orden jurídico vigente; por tanto dichos pueblos y comunidades tienen personalidad jurídica de derecho público y gozan de derechos sociales...Los pueblos indígenas del Estado de Oaxaca son: amuzgos, cuicatecos, chatitos, chinantecos, chocholtecos, chontales, huaves, ixcatecos, mazatecos, mixes, mixtecos, nahuas, triques, zapotecos y zoques. El Estado reconoce a las comunidades indígenas que los conforman, a sus reagrupamientos étnicos, lingüísticos o culturales...”.*³⁵ El énfasis en nombrar a la Constitución Oaxaqueña, no es por la definición de pueblos indígenas, sino por la claridad en que establece la composición indígena o étnica de la entidad, así como por su especificidad en cuanto al papel que juegan dentro de la sociedad cada uno de los pueblos indígenas descritos con sus nombres.

Pueblos indígenas, siendo el concepto políticamente y jurídicamente concensuado por mayoría a nivel internacional y local, será el que se tomará en cuenta para el presente estudio, pueblos indígenas con conciencia de pertenencia a un pueblo que posee una cultura propia y distintiva, y que se asume más allá de la especificidad de una cultura, más allá de una minoría étnica, se complementa a través de una cultura identitaria étnica unida con fines comunes políticos, jurídicos y sociales. Asimismo, en la actualidad, los pueblos indígenas son definidos, y así

³⁵ Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, en Derechos de los Pueblos Indígenas, Legislación en América Latina, CNDH, México, 1999, p. 518

se identifican a sí mismos, en referencia a identidades anteriores a las invasiones históricas de otros grupos y a las historias que acompañaron a éstas, historias que generaron y continúan generando, formas de opresión que ponen en peligro su supervivencia cultural y su autodeterminación como pueblos diferenciados. Un elemento que los distingue es su territorio, aunque no necesariamente en todos los términos o circunstancias lo es.

CAPITULO II.

FENÓMENOS MODERNOS DE RECONOCIMIENTO.

Ahora me abocaré a hablar de multiculturalismo y pluralismo como aquellos fenómenos que varios estudiosos e investigadores han definido como la forma ideal de reconocer al “otro”, (en este estudio el otro es el pueblo indígena), como la manera de incluir a las “minorías” en la sociedad y también como la condición para eliminar o evitar la discriminación y la intolerancia dentro y fuera de las naciones. El planteamiento de conceptualizar, estudiar y deconstruir a estos fenómenos es el ver de alguna manera, si han sido eficaces en los lugares en que se han puesto en práctica en la vida social y política o en qué parte han sido ineficaces. Observar si son la manera idónea de reconocer al “otro” y de qué forma se ha respetado o no la identidad de los “otros” (los dominados) en una nación homogenizadora o dominadora.

1.- Multiculturalismo.

¿Qué pasa con las matanzas en el mundo? ¿Dónde está la sensibilidad del ser humano? ¿Qué no pueden abrir los ojos frente al otro, para entenderlo, y así aprender a ser mejor ser humano? El hombre no es un lobo para el hombre, ¿Qué pasa en las acciones discriminatorias? Hay gente excepcional y hay gente que no se da cuenta que el ser humano es más importante que el poder, el gobierno, el orden, la globalización. Entonces la teoría moderna del multiculturalismo,

realmente es funcional o no, para reconocer al Otro en su diversidad étnica y cultural, si anterior al reconocimiento, no hay una conciencia por parte del ser humano de lo que es ser hombre. Así pues, el momento de pertenecer o no a una cultura diferente con identidades diversas ya no es lo más relevante, no es lo que separa al hombre de reconocerlo, sino lo importante es que el hombre se reconozca a si mismo por lo que es, y no por lo que porta, por lo que lleva, por lo que vive, come, viste, habla, cree, por su color, por su costumbre, por su mirada. Las guerras en el mundo, el odio y dominio por el Otro, acarrearán cuestiones como: ¿quién inventó el poder de nosotros por el otro, del otro por el nosotros? Son planteamientos que encuentran una forma de abrirse al otro, ya que la libertad está en boga por el auge de las fronteras abiertas, el flujo de migraciones y conocimiento de las culturas; y una forma de comprenderlos es el multiculturalismo.

El multiculturalismo, como la respuesta de muchos para la mejor convivencia dentro de un mundo que se hace cada vez más pequeño, en donde salen las diferencias a capa y espada, como una explosión debajo de la tierra, de un mundo que estaba encerrado por las luchas de poder y riqueza entre unos pocos, aquellos pocos que se hacían ver frente a otros los dioses del mundo, imponiendo un imperio idóneo para gobernar a todos aquellos pequeños débiles que se dejasen manipular por aquel padre de gobierno que se manejaba como el mejor e único de todos. Ahora bien, cuando se habla de otras posibilidades de ordenar y mandar en el mundo (sobre todo después de las atrocidades que aquellos gigantes de la tierra cometieron) de democracia capitalista liberal, se rompen en grandes pedazos, uno a uno, unos más grandes que otros, unos primeros y otros

después, piezas de un enorme espejo que se había construido en un mundo que se pretendía ser el ideal para una convivencia humana dividida en clases, razas, poderes, honores, sangres, esclavos y reyes. Cuando el reflejo del espejo se destruye el mundo se da cuenta que había estado encantado por la bruja de la belleza implantada por unos cuantos. Entonces salen a relucir los mundos escondidos, las culturas vistas inferiores, las identidades que formaban esas grandes barreras impuestas frente al gran espejo hecho trizas.

Para reconstruir el espejo roto, los reyes del mundo dialogan con aquellos que quieren ser vistos, aquellos que quieren vivir, los que luchan por su libertad y por una justicia. Entonces en los últimos tiempos después de un reacomodo mundial y recomposición de la población, los derechos civiles y políticos (derechos de libertad) ya logran por medio de un consenso mundial, reconocer la igualdad para todas las personas y para todos los pueblos. Por otro lado, la lucha contra la discriminación ya sea racial, étnica, religiosa, de género, cultural, hace que el mundo reflexione y atienda a sus demandas, buscando un acoplamiento entre todos, en donde se dé la paz y seguridad mundial. Una de las formas de cumplir con las peticiones (además de los tratados internacionales que reconocen los derechos de todos los ciudadanos del mundo) desde una perspectiva sociológica y política, ha sido la teoría o fenómeno del multiculturalismo que varios investigadores y autores hablan¹, como una solución a las políticas de la nueva era del reconocimiento de las diversas culturas que han salido del agujero en el que se encontraban, para reclamar sus libertades y su reconocimiento como para

¹ Algunos de los autores a los que se les puede atribuir investigaciones sobre el multiculturalismo son: Charles Taylor, Will Kymlicka, Michael Walzer, Bhikhu Parekh, entre otros.

parte del mundo o sociedad mundial que se integra cada vez más a una era globalizadora. El multiculturalismo, también es utilizado para el reconocimiento de la “Otreidad” (ésta tomada como el otro ajeno), de las culturas e identidades diferentes. Por lo anterior, en éste capítulo se establece una reseña de ¿qué es, cómo funciona y cuál la intención del multiculturalismo? En unas breves líneas se busca esclarecer el ¿por qué con todos aquellos elementos que hacen posible la existencia del multiculturalismo, como una solución práctica a los conflictos del reconocimiento de las diferentes culturas de nuestro mundo, no reúne aquellos requisitos que se buscan en la presente investigación para el reconocimiento de la “Otreidad” (indígena) respetando la identidad?. Y contestarnos a la pregunta de, ¿por qué se busca el reconocimiento de la “Otreidad” basada en el respeto de la identidad, en otra solución diversa al fenómeno de la multiculturalidad?

El origen de la teoría multicultural acarrea distintas preguntas: ¿se debe o no reconocer la identidad de las minorías culturales y en desventaja? ¿cómo se les puede reconocer? ¿pueden representarse como iguales aun con diversas identidades? ¿se reconocen las identidades como tales o se reconocen los intereses universales de cada una de ellas, por hacerlo más fácil y menos costoso? ¿se necesita el reconocimiento de la identidad o un marco seguro de su reconocimiento para una mejor vida? ¿se puede reconocer todo o existen límites (sociales, políticos, éticos de valor o jurídicos) que no permiten el reconocimiento de las culturas particulares tal y como son o es necesario reducir el reconocimiento a los límites impuestos?.

Para establecer un significado objetivo, de lo que trata el multiculturalismo ya sea desde una perspectiva liberal o comunitaria, hay que contestarnos las siguientes

cuestiones: ¿de qué trata tal término o política institucional? ¿es realmente funcional o solamente corresponde a una práctica superficial de reconocimiento y no a un estudio o ejercicio reflexivo profundo (de fondo) de implementación del conocimiento de las diferencias culturales? Al contestar a las preguntas anteriores, se busca conocer la finalidad del multiculturalismo, (como aquel sistema de estudio de lo ajeno a lo propio y de lo diverso a lo común), que pueda aclarar confusiones como: ¿el porqué hacer diferencias entre los diferentes? Por tanto, ¿será el multiculturalismo aquel razonamiento sobre el verdadero conocimiento de lo “otro” frente al “yo” que acepte al “yo” como parte del “otro”?²

De acuerdo al significado etimológico, el multiculturalismo surge de la conjunción de dos términos: *multiple* y *cultura*. Lo *múltiple* ha estado relacionado y contrapuesto siempre a *lo uno*. De este modo, la *multiplicidad* ofrece diversos aspectos en cuanto a las sensaciones y a las percepciones del mundo. Con *lo múltiple* se pueden designar o bien muchos elementos de un tipo, o bien, muchos elementos distintos entre sí. En términos de Ortega y Gasset, la *cultura* es lo que hace el hombre cuando se hunde, para sobrenadar en la vida, creando valores, sentidos.³ Por eso, la cultura, incluso la más despolitizada, no está exenta de contenido político, simplemente unas veces responde a los intereses del pueblo y otras a la ideología capitalista.

² El “otro” referido al “indígena” como el diferente y extraño al “yo” visto desde el nosotros los iguales y similares.

³ Estrach, Nuria. “La máscara del Multiculturalismo”, Migración y Cambio Social, en Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales, Universidad de Barcelona, N° 94 (104), 1 de agosto de 2001. Número extraordinario dedicado al III Coloquio Internacional de neocrítica, <http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/http.pdf>

En términos de la historia del surgimiento del término multiculturalismo, se entiende que lo étnico como delimitador de la identidad humana en sentido moral, perdió mucha de su potencialidad tras el final de la Segunda Guerra Mundial, de un modo que quedó nítidamente expresado en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre. La culminación del proceso de descolonización, el movimiento a favor de los derechos civiles de las personas afroamericanas en Norteamérica y, más tarde, el final del *apartheid* fueron otros fenómenos que incidieron en afianzar en el imaginario de la sociedad internacional la idea de que la igualdad de condición moral de todos los seres humanos debería hacerse firme.⁴ Efectivamente, el concepto de multiculturalismo, aparece en la segunda mitad del siglo XX en EEUU nominando el fenómeno de la diversidad cultural, iluminando las diferencias culturales y resaltando la importancia de la afirmación de las creencias particulares y diferenciadas. Para Giovanni Sartori en su libro, *La sociedad multiétnica*: “El multiculturalismo es un proyecto que propone una nueva sociedad y diseña su puesta en práctica, que se dedica a hacer visibles las diferencias y a intensificarlas.” Se centra en puntos específicos, que refuerzan unos con otros, lo que conlleva el desmembramiento de la comunidad (pluralista) en subgrupos de comunidades cerradas y homogéneas.⁵

El multiculturalismo es una teoría que consiste en la defensa de la convivencia de varias culturas, nada tiene que ver ni con el pluralismo cultural o convivencia de culturas diferentes en un marco común. Lo que caracteriza al multiculturalismo es

⁴ Ibidem. Estrach, Nuria.

⁵ Sartori, Giovanni, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, México, 2001, pp. 123-127

la negación de ese marco común y la división de la sociedad en sectores desconocidos. La teoría del multiculturalismo ha surgido por el ambiente que se ha suscitado en los últimos tiempos, por el desvanecimiento de las jerarquías sociales, y el establecimiento del reconocimiento de los derechos individuales de igualdad, un ambiente de lucha y crítica por el reconocer y respetar la identidad particular de los hombres de una sociedad o ciudadanos. Se habla de que sean reconocidos como hombres pertenecientes a una identidad individual y colectiva, identidad que los hace ser lo que son en un determinado tiempo y lugar, pues aunque ésta no sea inmutable, no significa que cambie o se adapte a los cambios temporales de la historia.

Se entiende al multiculturalismo, como aquel significado moderno dirigido una sociedad compuesta por una variedad de culturas, que dentro de un régimen democrático son reconocidas en términos de equidad, de igualdad frente a la ley y de igualdad de oportunidades; que tiende a ser un principio homogenizador de las diferentes culturas que conforman una nación, estado o pueblo, de manera que las diferencias sean toleradas, frente a las prácticas esenciales y comunes que se llevan a cabo en una política gubernamental. Pero el problema de la definición anterior es, cómo articular esa igualdad, cómo legitimar la misma validez de distintas formas de comprensión del mundo, cuando en ciertas ocasiones la afirmación de unas implica la anulación de la otra⁶.

En primer lugar, se debe entender a qué es lo que se aspira con el multiculturalismo, y para eso es importante mirar en las palabras de Alain Finkielkraut en *La derrota del pensamiento*:

⁶ Estrach, Nuria. Op. cit.

No se aspira a una sociedad auténtica, en la que todos los individuos vivan cómodamente en su identidad cultural, sino a una sociedad polimorfa, a un mundo abigarrado que ponga todas las formas de vida a disposición de cada individuo. Predican menos el derecho a la diferencia que el mestizaje generalizado, el derecho de cada cual a la especificidad del otro. Como multicultural significa para ellos (los modernos democráticos) “bien surtido”, lo que aprecian no son las culturas como tales sino su versión edulcorada, la parte de ellas que pueden probar, saborear y arrojar después del uso. Al ser consumidores y no conservadores de las tradiciones existentes, el cliente-rey que llevan dentro se encabrita ante las trabas que las ideologías vetustas y rígidas ponen al reino de la diversidad.⁷

En segundo lugar, es importante comprender que si bien es cierto que el sistema de gobierno capitalista, como aquel sistema ideal y único aplicado por los poderosos para un mundo mejor, si ha logrado la totalización o unificación global del diferentes culturas, solamente ha sido a través de sus sectores económico, informático y comunicacional y no de una manera central y profunda como se busca. Un ejemplo acertado de lo que el sistema capitalista ha creado en las masas del mundo, con su objetivo unificador, por medio de una teoría moderna como lo es el multiculturalismo, se puede seguir en Jean Baudrillard en *Cultura y Simulacro* cuando dice que:

⁷ Finkielkraut, Alain, La derrota del pensamiento, Anagrama, Barcelona, España. 1987, p. 116.

Las masas desconfían como de la muerte de esa transparencia y de esa voluntad política. Olfatean el terror simplificador que está tras la hegemonía ideal del sentido, y reaccionan a su manera, abatiendo todos los discursos articulados hacia una única dimensión irracional y sin fundamento, allí donde los signos pierden su sentido y se agotan en la fascinación: lo espectacular. Se trata de su exigencia propia, de una contra estrategia positiva y expresa, hacia el trabajo de absorción y de aniquilación de la cultura, del saber, del poder, de lo social.⁸

Sucedo que en esas sociedades multiculturales, la aceptación de la diversidad cultural solamente actúa en beneficio de una particularidad específica: la sociedad capitalista burguesa, es decir, los beneficios financieros, económicos, y modernos de gente bien o chick, es decir, parece completamente legítimo la multiplicidad de comidas étnicas, de ropa o de música, pero no se denuncia al Otro real por fundamentalista. Es tan legítimo, pero es solamente disfrutar de las oportunidades superficiales⁹, que ofrecen las diversas culturas que caracterizan a la sociedad en la que se encuentran. El problema es que acaba atendiendo exclusivamente a las contingencias y al folklore, olvidando las necesidades reales que genera la convivencia ciudadana de la diversidad cultural en la política, en la toma de decisiones para las políticas públicas, en la convivencia social entre compatriotas, que generen una forma de vida armoniosa. Es por eso que considero que el marco de reflexión sobre concepto de multiculturalismo debe ser crítico.

⁸ Baudrillard, Jean, Cultura y Simulacro. A la sombra de las mayorías silenciosas, Kairós, Barcelona, España, 2005, p. 118

⁹ Me refiero a “superficiales”, a sólo aquello que vemos y está a nuestro alcance, y no a aquello que necesita de la formación de instituciones vinculantes entre culturas.

El multiculturalismo es una forma moderna que ha llevado a interpretar el reconocimiento de las diferentes identidades que conforman una sociedad. Se ha conceptualizado de manera absoluta o relativa, como varios autores lo han manifestado. Siempre pensando en encontrar el modelo idóneo que llegue a borrar las jerarquías sociales, la desigualdad, las discriminaciones por raza, etnia, color, religión, sexo, y demás características, algunas de manera universal imponiendo una forma de vida para todos en las que distintos grupos tienen que dejar parte de su identidad para poder ser incluidos en la sociedad multicultural, que done la dignidad e igualdad perdidas. A esta forma universal de percibir el multiculturalismo se le llama absoluta, en la cual nunca se reconoce de fondo al ser humano por lo que es anterior al reconocimiento verdadero de su cultura, por eso sólo existe la tolerancia, pero no el verdadero entendimiento de lo que significa y vale una identidad diferente. Por ejemplo, se puede comer en nuestro mundo globalizado, en cada esquina comida china, italiana, japonesa, y por ello muchos creen que han sido reconocidos, por comer su comida, pero qué pasa con sus normas, sus organizaciones, estructuras o creencias. Qué pasa en aquellos países como México, en los que podemos comer comida francesa, estadounidense, china o de cualquier otro país, pero rechazamos los nopales, los moles, el chocolate hecho en casa por uno belga o suizo, no tomamos el atole, ni el champurrado ni el *bupu*¹⁰, pero tomamos *smoothies*, malteadas, o capuchinos del *Starbucks*, será que el tomar una cosa y no la otra, nos hace más *nice*, más en lo *inn*, y más valiosos; si la cultura de comer el *guetabingui*, (tortita de camarón

¹⁰ *Bupu* en zapoteco quiere decir: la espuma. Pero es una bebida zapoteca a base de atole de maíz y espuma de chocolate.

al estilo juchiteco), el totopo llamado *gueta-bigui* (tortilla de la región) con queso seco y camarón, el tamal de *belabigui* (carne con una salsa especial roja),¹¹ el coloradito y muchos platillos más milenarios del México mal llamado antiguo, son tan valiosos como cualquier otro. El probar estos platillos también es ser reconocidos multiculturales, sino están en el mundo multicultural entonces no los comemos. Esto es sólo un ejemplo de nuestra reacción a lo que viene de fuera como multicultural y gente de mundo frente a nuestro desinterés por voltear a ver lo de adentro como parte multicultural de lo que somos.

Multiculturalismo relativista, otro punto de vista de éste fenómeno. León Olivé, en su libro “Multiculturalismo y Pluralismo”, hace una manifestación expresa de su significado. No hay normas para investigar el universo que sean absolutas; esas normas están en constante evolución, y tampoco hay valores ni normas morales absolutos. Para dicho autor, el relativista niega que existan valores absolutos y normas universalizables y afirma que la evaluación moral de una acción sólo puede hacerse en función del sistema de creencias, valores y normas de la comunidad o de la sociedad en que se ejecuta la acción. Las acciones de los miembros de cierta cultura, sólo pueden evaluarse bajo el sistema de normas, valores y creencias de esa misma cultura.¹² Pone a pensar, que no hay armas frente a las atrocidades como la tortura o cualquier otro daño gratuito a un individuo, pues no se puede jugar o tener un parámetro para la medición de aquellas actividades que se consideren aceptables o no, en cualquier tipo de

¹¹ Son platillos originarios de Juchitán de Zaragoza, ciudad situada en la región zapoteca del Istmo de Tehuantepec en el Estado de Oaxaca, México. Todos los nombres de cada plato están nombrados en el idioma zapoteco, es decir, con su nombre original.

¹² Olivé, León, Multiculturalismo y Pluralismo, Paidós, México, 1999, reedición 2003, p. 53

sociedad. Quiere decir, que en el relativismo “todo esta permitido”, cualquier acción puede estar justificada si se cuenta con valores adecuados. Si se acepta el relativismo no parece haber modo de fundamentar los derechos humanos, solo con una validez restringida a cada contexto particular, lo que desde un punto de vista podría ser una violación a los derechos humanos, desde otro podría estar moralmente justificado.¹³ Se observa, que la negación del individuo o de la cultura, viene dada por la forma ideal de la ideología del capitalismo global. El multiculturalismo, viene siendo una forma de racismo negada invertida, que afirma tolerar la identidad del Otro, concibiéndolo como una comunidad cerrada que se hace posible gracias a la tolerancia multicultural que pretende afirmar la coexistencia heterogénea de mundos culturalmente diversos.

Si se diera la misma aceptación de la cultura china o italiana frente a la zapoteca, si se opone al Otro los valores particulares de su propia cultura, y valieran lo mismo dichos valores de cada cultura en una sociedad multicultural, como aquella que acepta las diferencias, las respeta y las reconoce. Siempre y cuando, también, el respeto de la diversidad sea un término entendido como una forma distinta de pensar y hacer las cosas que ponga en evidencia la verdad absoluta que hace se fundamenten las conductas más cotidianas, íntimas, y sociales. Debe darse no desde el punto de vista de la economía, como se viene proyectando en un modelo capitalista, en un régimen de gobierno democrático liberal, sino con algo mucho más íntimo, con los significados culturales y apelando a la jerarquía de valores. Según las reflexiones anteriores respecto al multiculturalismo, ni el absolutista ni el relativista se dirigen hacia un reconocimiento pleno y profundo de las diversas

¹³ Ibidem. p. 54

culturas, pues el primero busca homogeneizar lo diferente y el segundo busca aceptar todo aquello que en algún momento dado puede llegar a ser criticable y deja sin herramientas para hacerlo, por pensar que sólo lo que se puede criticar deber ser desde la misma cultura. Ninguna, ve al “otro” (diferente, extraño – indígena-) como aquel que me complementa y que forma parte de mi “yo” (igual, similar, nosotros, sociedad, poder).

1.1 Reconocimiento. Definición y su importancia.

La intención de un reconocimiento jurídico, ya sea dado desde un “multiculturalismo idóneo” o de cualquier otro discurso, persigue la idea de que cualquiera de los conjuntos usuales de derechos puede aplicarse en un contexto cultural de manera diferente que en otro, y sea posible que su aplicación haya de tomar en cuenta las diferentes metas colectivas.¹⁴ Para lograrlo es indispensable el reconocimiento social y político previo de las diferencias existentes, y su validación a fondo de lo que son, además de la comprensión de que los derechos siguen siendo los mismos para todos, pero su aplicación varía de acuerdo a cada cultura o identidad distinta.

Charles Taylor, en su libro “Multiculturalismo y la política del reconocimiento”, hace un estudio filosófico sobre lo que buscan al exigir que la identidad particular de grupos en desventaja obtengan su reconocimiento social y sobre todo político. Taylor se basa sobre todo en el elemento de la dignidad humana como lo que nos

¹⁴ Taylor, Charles, El multiculturalismo y la política del reconocimiento, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 79

hace a todos iguales y por ello debemos ser reconocidos como lo que somos. (Para mí no importa si se habla de dignidad, o de cualquier otra cosa, siempre y cuando se piense que existe un elemento que se llame como sea, en algún lugar que nos hace ser a todos iguales.)

La aceptación de culturas, se da a través del reconocimiento. Según Charles Taylor, éste reconocimiento implica el respeto dirigido a la identidad única de cada individuo y hacia aquellas actividades, prácticas y modos de ver el mundo que son el objeto de su valoración.¹⁵ El respeto es aquello más profundo, más selectivo, que se diferencia de la tolerancia que se mira en las opiniones, más que en la aceptación. Es indispensable reconocer que las identidades se moldean en parte por el reconocimiento, por la falta de éste, o por el falso reconocimiento de otros. Desde aquí podemos decir que el reconocimiento de las diferencias, de lo ajeno, de lo Otro, se da básicamente a partir de una valoración de su mundo como aquello valioso para ellos y desconocido para nosotros.

Se habla del reconocimiento como aquel elemento necesario para el desarrollo humano. Si se niega un reconocimiento igualitario o éste llega a ser falso, puede causar daño irreversible a un grupo, una sociedad o nación, ya sea por inferioridad, humillación o dominación. Frecuentemente se crean cuadros limitativos en el desenvolvimiento de su estructura y organización, que causan daños al modo de ser de una identidad.¹⁶ Existen una gran cantidad de ejemplos en los cuales el no reconocimiento o el falso reconocimiento han causado daños muchas veces definitivos a las identidades grupales de las diferentes culturas que

¹⁵ Ibidem. p. 21

¹⁶ Ibidem. p. 43

conforman la masa humana. Uno de los ejemplos más claros, fue el choque de culturas que se dio con el descubrimiento de América entre la cultura europea y la cultura indígena. Al hablar del reconocimiento, es importante remontarse a la historia, para abrir el panorama acerca de cómo es un hecho, y cómo se busca el reconocimiento de lo diferente y lo ajeno desde varios siglos atrás. ¿Cómo fue el reconocimiento de los indios en la historia? se les ha visto como “incivilizados”, anormales, sin espíritu, sin razón. Y ese falso reconocimiento diría Taylor, no sólo es una falta del respeto debido, sino también inflige una herida dolorosa, que causa a sus víctimas un mutilador odio a sí mismas. Cuantas veces no hemos visto en la sociedad aquellas personas que pertenecen a un grupo indígena, por ejemplo un tzotzil, que ante la situación adversa en la que se encuentra en una gran ciudad, llega a negar su lengua y su procedencia, ya no por necesidad, sino por odiar su origen ocasionado por el desprecio, la discriminación y la falta de oportunidades en un lugar que le pertenece por haber nacido en la misma nación. Se puede observar también, en aquellas comunidades en las que se niegan a aceptar personas externas u objetos nuevos, puesto que creen que son impuestos en su sociedad con el objetivo de terminar o por lo menos disminuir parte de su identidad. Ese rechazo a lo exterior, viene acarreado por el odio que se puede transmitir lo ajeno hacia mi propia sociedad, es decir, el alejarme o menospreciar mi raíz por ir en busca de lo alternativo externo.

“El reconocimiento debido es aprendizaje, educación, cortesía y una necesidad humana trascendental.” El reconocimiento es entender de primera instancia que el ser humano es diferente, piensa de manera distinta, crea, ríe, baila, come, huele, siente, corre, ama, habla, manifiesta su presencia en las mil y una formas

existentes, o inexistentes, puesto que en cada segundo un ser humano se expresa de una manera distinta. Nosotros los hombres somos seres iguales y distintos, iguales en las manifestaciones generales, la cultura, la alimentación, el vestido, la organización, las normas, las creencias; pero en la específicas como la forma de manifestar la cultura que puede ser con tristeza, felicidad, risa, ira, ausencia, rencor, soledad o muerte, cada una de ellas es distinta en cada momento en que creamos aquello que se llama cultura. Un baile puede ser triste y esa forma de tristeza puede ser por querer transmitirla, por sentirla, por añorarla o por amarla. La felicidad, ese pequeño instante que nos hace ser plenos, el ser humano en cada segundo lo transmite o lo muestra de manera distinta, en ningún momento de nuestras vidas será la misma manifestación de felicidad que hace dos segundos, pues la próxima dentro de algunos segundos, minutos, horas o días, será de otro modo.

¿Qué significa reconocer una cultura como diferente de la propia?, reconocer no sólo es aceptar que alguien pueda tener un color de piel distinta, peinarse de algún modo que nos parezca extravagante, tener gustos estéticos “extraordinarios”, bailes exóticos, hábitos alimentarios extraños. Sino que implica mucho más, los miembros de la “otra-cultura” pueden concebir la naturaleza humana de modos muy diferentes, y lo que perciban como necesidades humanas básicas puede diferir enormemente del punto de vista de la “otra-cultura” occidental moderna.¹⁷ Lo importante es estar consciente de que la razón para que se acepte o rechace algo debe basarse en la validez de sus normas o estructuras sociales, políticas o culturales y de ninguna manera en su origen. Esta parte, la

¹⁷ Olivé, León. Op. cit. p. 38

más compleja, el comprender que todos somos diferentes, y que formando parte de un grupo específico somos doblemente diferentes, en lo general y en lo específico, es la identidad, es tan válida como la identidad de aquel que se sienta a tu derecha, el que te mira fijamente, el que te roza en el autobús de la mañana, el que mira hacia un mismo pizarrón, aquel que mira hacia el bienestar de una misma nación, de aquel que lucha por su supervivencia, de aquel que por necesidad de alimentarse roba, de aquel que lee en náhuatl, como el que lee en inglés, en español o en zapoteco.

Cuando se comprende que (el reconocimiento y las identidades) son una necesidad humana vital, porque se da el mismo valor a todo ser humano por lo que es simplemente, quitándole todos aquellos sustantivos y adjetivos que nos damos o que nos imponen, entonces, se le está dando al reconocimiento el lugar correcto de su interpretación y de su objetivo, según el sentido que se le pretende dar en estas líneas. El ser reconocido como ser humano ante los ojos de los demás, es un paso tan importante, que entonces nos lleva dentro de un camino recto para comprender que ese ser humano reconocido es igual que a mi por ser humano, pero es diferente por la identidad que en su entorno ha desarrollado. Lo anterior nos encamina a responder y abrir los ojos frente a la nube gris que se nos presenta frente a la cuestión de ¿Cómo reconocer lo diferente en términos de igual valor que lo “no diferente” respetando su identidad? o ¿Cómo yo indígena me acerco a lo “igualitario” aceptando su diferencia sin dejar de lado mi identidad?.

Es relevante manifestar que existe una íntima conexión entre la identidad y el reconocimiento. El vínculo que los une, es el rasgo humano del carácter dialógico, es decir, el lenguaje humano, abarcado con todos los modos de expresión,

intercambiado con “otros significantes”.¹⁸ Un carácter dialógico, en el cual Charles Taylor, León Olivé, Ramón Soriano y mucho autores más, coinciden como la mejor forma de acercarnos y aceptarnos los nosotros con los otros o viceversa, a manera de lo que según Hegel: *“lo fundamental es que sólo podemos florecer en la medida en que se nos reconoce, la lucha por el reconocimiento está en el régimen recíproco entre iguales, dicho régimen se localiza en una sociedad informada con un propósito común: el “yo” es “nosotros” y “nosotros” el “yo”.*¹⁹

Por otra parte, Taylor menciona el ejemplo de la política de la diferencia como aquel elemento que hace posible el reconocimiento de la identidad única de cada individuo o grupo, porque el hecho de ser distinto es lo que se ha pasado por alto y busca que se dé reconocimiento y status a algo que no es universalmente compartido. Pero un riesgo que se toma cuando se aplica la política de la diferencia, es que se den distinciones a base del tratamiento diferencial.²⁰ Como ejemplo de la política de la diferencia, Taylor, hace referencia a las diferentes decisiones que se han tomado en el Estado de Canadá: los miembros de grupos aborígenes reciben ciertos derechos y facultades que no gozan otros grupos, si se acepta la exigencia de un autogobierno aborígen, o que ciertas minorías reciban el derecho de excluir a otras para conservar su integridad cultural.²¹ La cuestión, lleva a considerar la importancia del reconocimiento interno, como aquel que ayuda a reconocerse a si mismo, en una sociedad, pero ¿cómo probar la importancia del reconocimiento interno? Taylor responde: siendo fiel a mi mismo,

¹⁸ Taylor, Charles. Op. cit. p. 52

¹⁹ Hegel, G.W.F., Fenomenología del espíritu, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 113.

²⁰ Taylor, Charles, Op. cit. p. 62

²¹ Ibidem. p. 63

manteniendo mi originalidad, mi autenticidad y transmitiendo la cultura con otros pueblos. Realmente, ni los propios no reconocidos niegan que sea su no reconocimiento lo que los impelen y manifiestan como motivos a la desigualdad, la explotación y la injusticia.²² Esto quiere decir, que éste es un problema de fondo, desde dentro y desde el centro, no desde la perspectiva de aquello que acarrea el no reconocimiento, como la desigualdad, humillación, discriminación, injusticia; éstas sólo son las consecuencias de la falta del reconocimiento y del respeto por el “otro”, y no son los motivos de su situación. Para que exista el entendimiento mismo de lo que pueda tener valor y que nos resulta extraño y ajeno, lo que tiene que ocurrir según Gadamer es la “fusión de horizontes”, fusiones sin desaparecer los orígenes.²³ Conlleva el análisis de otras cosas que no se pensaban, sobre desconocidos espacios que actúan en busca de nuevos vocabularios de comparación, aquellos valores que anteriormente no pensábamos y que resultan ser igualmente válidos. Sobre todo existen juicios de valor que se han transformado a manera de beneficio para unos cuantos y en forma superficial, sin la búsqueda reflexiva a un acercamiento profundo hacia el “otro”. Complementando lo dicho, con las palabras de Giovanni Sartori: “hemos creado un mundo cada vez más complicado que cada día logramos menos comprender y controlar mentalmente. Hoy día la propuesta multicultural y la pobreza de sus argumentos resumen de manera ejemplar el “vacío de comprensión” en el que nos precipitamos cada vez más. Mientras sea la tecnología lo que nos desmonta, doy

²² Ibidem. p. 95

²³ Gadamer, Hans-Georg, Verdad y Método, Sígueme, Salamanca, España, 1991 pp. 289-290. Para Gadamer, tradición e innovación van juntas.” Uno sólo se comprende a sí mismo en relación con los demás. En un mundo cada vez más interrelacionado, el arte de la conversación, de escuchar, devendrá probablemente una cuestión de supervivencia. El reconocimiento es “Saber que el otro puede tener razón”.

paz, pero no la doy, si nuestro no- comprender, nuestra incomprensión es precisamente sobre nosotros, sobre el “mejor vivir” y convivir posible.²⁴

2. Pluralismo

El pluralismo es otra visión de las sociedades configuradas por diversas culturas. No ha sido nunca un “proyecto”, ha surgido a través de un proceso histórico, es una visión de mundo que valora positivamente la diversidad y que se manifiesta como una sociedad abierta enriquecida por pertenencias múltiples.²⁵ Visión que se reconoce en el interculturalismo, en el intercambio cultural.

Para, León Olivé, el modelo pluralista será posible sólo en la medida que el individuo haya asimilado críticamente los valores que su cultura les ha heredado, lo cual supone que hayan desarrollado su capacidad de reflexión racional. El pluralismo admite diversas maneras de ver la realidad, admite que hay mundos diferentes. Un ejemplo que cita este autor, para exponer la admisión de la existencia de mundos diferentes, es uno de tantos conflictos que se suscitan en México entre las diferentes culturas. El problema de fondo es que la traducción completa entre dos lenguas (español y el tojolabal), sin pérdida o cambio alguno de significado, puede ser imposible. Pues ninguna de las dos lenguas, ni las visiones del mundo de cada comunidad tienen elementos para reconocer todos los hechos que sí se reconocen desde el otro punto de vista. Hay hechos que existen en cada mundo en virtud de la estructura de cada lengua, pero cada lengua tiene

²⁴ Sartori, Giovanni, Op. cit. p. 131

²⁵ Olivé, León, Op. cit. p. 127

una estructura diferente y por ello hay hechos que existen en un mundo y no en el otro. Las sociedades indígenas y las sociedades modernas hispanohablantes viven en mundos diferentes.²⁶ Las diferencias no sólo se dan en la lengua, sino también en niveles diferentes de visiones del mundo, de ver las creencias acerca de la realidad, las normas, investigar el mundo, y de los principios morales, entre otros. Todo ello lleva a dos mundos incommensurables, en los que en el nivel de conocimiento no existe un patrón o criterios comunes para decidir cuáles de las creencias que se aceptan, según uno u otro marco conceptual, son correctas y cuáles son incorrectas. Algunas creencias aceptables desde un punto de vista pueden ser imposibles de representar desde el otro.²⁷ Por lo tanto, no sólo es importante aprender el lenguaje, sino muchos otros elementos de la visión del mundo de cada uno. Es posible aceptar la diversidad de concepciones del mundo y la diversidad de mundos y, además, mantener la posibilidad de llegar a acuerdos racionales. Como en el caso del Estado de Canadá: *“no se aceptaba a una mujer miembro de una comunidad indígena, su derecho a residir en el territorio de su comunidad debido a su matrimonio con un no indígena.”*²⁸ *La medida era consecuencia de la legislación nacional, pero contó con el respaldo del Consejo de la comunidad indígena en cuestión. El Estado informó que el objetivo de la legislación era proteger a las comunidades indígenas y la integridad de sus tierras. Finalmente se logró modificar la legislación, a favor del derecho a la residencia y la cultura particular originaria sobre el derecho tradicional de un pueblo.”*

²⁶ Ibidem. pp. 108-110.

²⁷ Ibidem. p. 111

²⁸ Comité de Derechos Humanos, caso Lovelace vs. Canadá, Comunicación no. 24/1977, Doc. ONU CCPR/C/13/D/24/1977 (dictamen de 30 de julio de 1981)

En el mismo sentido, cierto, es que las diferencias no sólo se dan en las lenguas, pues tanto en México como en países latinoamericanos, la discusión más fuerte se centra en las formas de las relaciones del Estado y de la sociedad moderna con los pueblos indígenas, sobre cuestiones de su autonomía, de su derecho a preservar su cultura y de su participación política, ya no como piezas de museo, sino en condiciones que les permitan progresar y proyectarse hacia el futuro.

En el caso de México, se ha pensado en una cultura monolítica que no ha dado resultado. El mejor camino para el entendimiento de los diferentes niveles de manifestación entre ambas sociedades (la moderna y la indígena) es el reconocimiento de las diversas culturas que en el seno mexicano conviven, dentro de un proyecto de nación multicultural bien articulado, en el cual cada cultura contribuya al proyecto global y se beneficie también del intercambio con las otras.²⁹ (Es lo que busca el pluralismo) En los “Acuerdos de San Andrés”, resultado de los diálogos para la concordia y la paz en Chiapas entre el gobierno federal mexicano y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, después de su levantamiento en armas en nombre de los pueblos indígenas del sur del país, el primero de enero de 1994, se admite la necesidad de una:

“nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas que se base en el respeto a la diferencia, en el reconocimiento de las identidades indígenas como componentes intrínsecos de nuestra nacionalidad, y en la aceptación de sus particularidades

²⁹ Olivé, León, Op. cit. p. 65

como elementos básicos consustanciales a nuestro orden jurídico, basado en la pluriculturalidad.”³⁰

Se expresa la búsqueda de un desarrollo dirigido a la cultura de la pluralidad y la aceptación de las diversas visiones del mundo de los pueblos indígenas, sus formas de vida y sus conceptos de desarrollo. En México, la lucha por una política del reconocimiento de una situación multicultural, reconociendo el derecho de las diversas comunidades a sobrevivir y perpetuarse, ofreciendo oportunidades de vida digna, busca que las culturas convivan en una armonía superior, logren una sociedad política plural, resuelvan los conflictos por vías no violentas y los derechos individuales y colectivos se respeten irrestrictamente; además, que se les permita integrarse y participar en la vida pública y política nacional. Por medio de un diálogo con el Estado. El Estado y las comunidades deben actuar, en defensa de los pueblos y de su identidad, propiciando que cada comunidad logre el mayor control posible sobre los cambios de su cultura. Entonces, ¿existirá alguna posibilidad de que las culturas tradicionales, particularmente las que están inmersas en la sociedad moderna, y dentro de amplios contextos nacionales, mantengan su identidad ante los inevitables cambios? ¿Pueden esos grupos cambiar y mantener su identidad?³¹

Una explicación clara, de lo que es el Pluralismo, es la manifestación expresa de los Acuerdos de San Andrés, pues es cierto que existen diferentes maneras de conocer la realidad, su representación se hace desde diferentes puntos de vista y no hay razones para que converjan en una representación única. Las prácticas de

³⁰ “Acuerdos de San Andrés” resultado del diálogo para la conciliación y la paz digna en Chiapas. [http://www.ezln.org/san_andres/acuerdos.htm]

³¹ Olivé, León. Op. cit. pp. 220-221

los seres humanos son tan variadas, que ésta complejidad también hace imposible que haya convergencia hacia una única, completa y verdadera teoría del mundo.³²

Aunque existan mundos ilimitados, no significa que no puedan establecer procesos comunicativos mediante los cuales los miembros de cada comunidad aprendan el lenguaje de la otra y comprendan las categorías con la que los otros han conceptualizado su mundo. Tampoco significa que no puedan ponerse de acuerdo sobre algunas cuestiones para realizar prácticas coordinadas en metas y proyectos comunes.³³

Las culturas tradicionales suelen tener una fuerte resistencia al cambio (argumento cotidiano de aquellos que tienen el poder de dialogar para los mejores cambios de desarrollo de los pueblos indígenas). No obstante, solo sucede si los cambios llevan a cambiar su identidad de una manera forzada y sin su consentimiento. Los cambios pueden darse de manera que la cultura como tal continúe existiendo y sea reconocida por sus propios miembros, y por otros, como la misma cultura, aunque transformada. Lo más importante es que las transformaciones sean resultado de las acciones intencionales de sus propios miembros y no impuesta desde fuera por mecanismos de los cuales los miembros no tengan conciencia o no cuenten con su aprobación.³⁴ A lo que alude Finkelkraut cuando dice: *“Cuando el odio a la cultura pasa a ser a su vez cultural, la vida guiada por el intelecto pierde toda significación. Y las culturas ya flotan absurdamente en un espacio sin coordenadas ni referencias.”*³⁵

³² Ibidem. p. 121

³³ Ibidem. p. 151

³⁴ Ibidem. pp. 223-224

³⁵ Finkelkraut, Alain, Op. cit. p. 122

Siempre hay que enfocarse en los diálogos, en las políticas que se persigan para insertar a los pueblos indígenas en las sociedades modernas, sin que por ello pierdan su identidad y rasgos que merecen preservarse. Esto es lo que se busca en la presente investigación. Viendo que el multiculturalismo no reúne lo deseado puesto que no va más allá en el estudio del otro como lo que representa y lo que es. Y que por otro lado el pluralismo alienta la interacción armoniosa y creativa de las culturas, en aras de preservar su identidad, siempre y cuando, se presente una visión abierta de las diferentes culturas.

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

Ahora bien, de qué manera se puede lograr dicha relación de diálogo y comunicación entre las diferentes culturas, aquí es donde toca al presente trabajo mostrar un camino que lleve al reconocimiento pleno de las colectividades del mundo, en este caso en específico de los pueblos indígenas, sin que por ello pierdan su identidad ni tampoco se haga una diferenciación discriminatoria entre ellas.

CAPITULO III

EL ENTENDIMIENTO DE LA OTREDAD.

Para mostrar un camino que lleve al reconocimiento pleno de las colectividades del mundo, en específico de los pueblos indígenas, en donde se dé una relación de diálogo y comunicación entre las diferentes culturas, se plantea la mirada al otro ajeno desde una perspectiva profunda y de respeto, a partir del concepto de "Otridad".

1.- La Otridad

En este caso, para el reconocimiento de la otridad indígena, se toma como base para la fundamentación de la existencia del "otro", la obra de Emmanuel Levinas "Totalidad e Infinito", en la cual se expresa el movimiento dirigido a la otra parte, al otro modo, a lo otro, al no-yo, a aquel exterior fuera de mí, a lo totalmente otro y absolutamente otro, aquello que está más allá de mí de mí mismidad, de mí yo.

La Otridad es el ser "otro", más allá de lo estático, es aquella trascendencia que se expresa en el ser exterior, en su contenido, Ser-Otro. Pero ese otro del cual se habla, es otro ajeno a mí, a mí yo, ajeno a todo aquello que me sacia y me forma. Para el hombre, lo "otro" se presenta como algo extraño, inexplicable o simplemente fuera de la realidad. Quiere decir que lo otro es la esencial heterogeneidad del ser, es la otridad que padece lo uno. Es todo aquello diferente a lo uno, a lo yo.

Todo lo extraño, o fuera de la realidad del ser, se presenta como la manifestación de lo otro, lo fuera de mi, que me hace ver cómo el ser humano es dual, ambiguo y variable. La otredad ha sido pensada siempre como una búsqueda de la identidad, del reconocimiento del yo, puesto que observando la exterioridad del otro, yo me reconozco como lo que soy. Para encontrar las distintas piezas que conforman la existencia del yo, tiene que dirigirse a lo ajeno, a lo diferente; tiene que establecer la objetividad del otro. La otredad es ese otro fuera de mi que hace darme cuenta de lo que soy y lo que no soy, de lo que es diferente a mi, de lo etéreo que es el yo frente a lo otro extraño y ajeno a mi. Si no sé que lo otro que está más allá de mi yo es lo que me hace conocer mi identidad y lo que soy, nunca podré conocerme más allá de lo que tengo y veo que tengo. La “otredad” es aquella mirada a lo otro existente fuera de mi que me empuja a conocer, comprender y asimilar para el entendimiento de mi yo respecto a lo que externamente se me presenta como el “otro-extraño”.

Cuando nos encontramos con la mirada del otro, la otredad funciona como un espejo donde nos miramos y el otro se mira a sí mismo y, de algún modo, en ese juego de encuentro desencuentro que constituye ese cruce, la arquitectura del mundo que compartimos es corroborada. Es el otro ajeno, al cual se refieren las teorías o fenómenos de multiculturalidad y pluralismo, al momento de definirse como tales, recurren a la mirada del otro ajeno por parte de un grupo homogéneo que los asimila e incluye en su nosotros ya heterogéneo.

Es muy complejo entender el significado de otredad, puesto que no solamente implica la condición de ser otro, sino también la condición de saber y entender que

eso que se mira es otro visto de un yo que lo reconoce como otro extraño y diferente. Y que además desde cada punto diferente en que el yo observe, mire, vea o estudie al otro éste es observado, mirado, visto o estudiado de manera distinta, es decir, cada vez que yo veo al mismo otro desde un rincón o una posición diversa, ese otro es visto como otro desde ese mismo otro. Entonces, a esa mirada diferente del otro en cuanto otro desde un yo alterado en su en sí, en su mismidad, es a lo que se le llama alteridad. Existe la otredad cumplida por obviedad, con todas las miradas, y la otredad reflexionada solamente a partir de mi mirada.

2.- Alteridad.

La alteridad otro elemento que es confundido con gran frecuencia con la otredad. Es cierto que son términos y sustantivos que se semejan en mucho en el sentido en que se utilizan en el mismo lenguaje de expresión, pero realmente no son lo mismo, sino que se complementan. La otredad es mirar al otro y saber que lo que se mira es un otro ajeno diferente, extraño y externo al yo, mientras que la alteridad es la heterogeneidad radical del otro, sólo es posible si lo “otro” es otro con relación a un término cuya esencia es permanecer en el punto de partida, ser el mismo no relativamente, sino absolutamente.¹ Para la alteridad el “otro” se entiende mientras mi “yo” lo vea desde una manera y un punto de partida, si me muevo, ¿lo veré de otro modo?, lo veré de otro modo, pero ya no será el mismo. Es decir, que la alteridad es aquella situación en la cual observo al Otro

¹ Levinas, Emmanuel, Totalidad e Infinito, Ensayo sobre la exterioridad, Sígueme, Salamanca, 1999, p. 60

desde un punto específico de mi Yo. Desde el punto de vista que veo al otro, soy otro, y si lo veo desde otro punto de vista diferente al anterior, soy otro distinto. La alteridad del Otro está en él y no en relación a mí, se revela, pero es a partir de mí y no por la comparación del yo con el Otro, como accedo a ella. Accedo a la alteridad del Otro a partir de la sociedad que yo mantengo con él y no al dejar esta relación para reflexionar sobre sus términos.

3.- Identidad

Aunque el término identidad ha sido ya definido y determinado en el primer capítulo, es necesario que se retome para comprender lo que se establece en el presente apartado. La identidad es el elemento que hace ver al otro, como aquello alterno a mi yo, a través del cual el yo observa y rescata todo lo que le acontece, le sucede, le ocurre, le aparece, le produce, le irrumpe. Es lo diverso que se percibe en la alteridad del yo en el otro. La alteridad es uno de los modos de identificación del yo. La identidad es aquel lugar del yo que lo caracteriza a sí mismo, a partir de rasgos distintivos, diversos, diferentes, vistos desde dos lugares, desde fuera y desde dentro. Es decir, desde el otro ajeno o exterior a mi (otredad) que refleja mi yo y desde ese yo que se identifica a sí mismo a partir de ese otro ajeno externo. La identidad se forma por la diversidad entendida como lo diferente de toda existencia, y esa diferencia en la existencia de cada ser es su identificación, que se constituye desde la posición de un otro que miro y me identifica como lo que soy, y soy otro diferente frente aquel otro que también me mira; toda la diferencia que se resume entre las miradas es la identidad que los

compone. En términos de lo que se argumentará en lo sucesivo del capítulo, es importante especificar que existe una identificación universal en la que todo lo heterogéneo es abarcado, dejando al yo idéntico hasta en sus alteraciones,² lo que conlleva a una totalización de las identidades en un solo yo, sin dejar la apertura a las diferentes alteridades del yo en sus diferentes posiciones. La identificación universal es un contrario a la identidad abierta que se crea desde fuera y dentro, y que se da a partir de una mirada al otro y la alteridad que le proyecta.

Un ejemplo para comprender la diferencia entre otredad, alteridad e identidad, es la concepción que se tiene de nuestra sociedad, con una doble alteridad: por una parte, la otredad referida desde el espacio occidental; por otra, la presencia de la otredad indígena, las cuales conforman la identidad mexicana. Es decir, el yo en este caso la sociedad mexicana, puede tener varias alteridades compuestas desde otredades diferentes, cuyas características diversas conforman la identidad mexicana. La explicación de la otredad como la existencia del “otro”, de la alteridad como aquella heterogeneidad radical del otro y de la identidad como los rasgos que conforman a cada yo diferente; también se manifiesta por parte de la situación actual de la humanidad, en la que la multiplicidad de los yo, son encerrados por una totalidad que los quiere hacer uno, oscureciendo los otros. Pero es importante pensar que, aunque no se vea la existencia del otro de manera profunda, sino de manera total y única, no terminará con el poder del “yo” que no traspasa la distancia que indica la alteridad del “otro”. Y sabiendo esto último,

² Ibidem. p. 61

muestra la esperanza de pensar en la otredad como alternativa de un reconocimiento abierto, profundo y respetuoso.

4.- El mundo, el poder y la homogenización del otro.

Se ha argumentado acerca si el multiculturalismo es válido para el reconocimiento del otro indígena, al igual que el pluralismo, pero a partir de éste último se busca una alternativa para su buen funcionamiento y eficacia desde el estudio del ejercicio de la otredad en el mundo. Se señala cuál es la posición y actuación de la mirada (del mundo) hacia el otro en la actualidad.

El yo para ver al “otro”, aquel otro que conforma el mundo, debe abrirse al mundo, como aquel nuevo otro, que se mira en una alteración exterior fuera de su cerco único y anteriormente cerrado. Emmanuel Levinas, explica que es necesario partir de la relación concreta entre un yo y un mundo, éste último extraño que debería alterar al yo. La verdadera relación entre ellos en donde el “yo” se revela como el mismo, se produce como estancia en el mundo. La modalidad del “yo” contra lo “otro” del mundo, consiste en morar, en identificarse existiendo allí en lo de sí. Ya que el yo se ha encontrado a través de la historia en todo el mundo (se habla de un mundo entendido como el imperialismo o totalitarismo que nos ha acompañado a través de los tiempos) como un yo egoísta, egocéntrico, posesivo y cerrado frente a cualquier alternativa de pensamiento, vida, amor u odio. La pregunta, que se hace Levinas, a lo dicho es: ¿Cómo el yo que se exhibe como egoísmo, puede entrar en relación con otro sin privarlo inmediatamente de su alteridad? Y sobre todo la siguiente pregunta, que es más importante para la

indagación en ésta investigación: ¿De qué manera puede el yo no cerrarse al otro exterior, así como aceptar, comprender y reconocer la alteridad? Pues el otro que se reconoce como otro no está simplemente en otro sitio, sino que está también formando parte de mi yo, en cualquier lugar o momento dentro y fuera de mi.

Primeramente hay que saber que la “otredad” se da anteriormente al mundo, (al imperialismo), es decir que el yo contra lo otro consiste en identificarse con el otro sin dejar de ser yo originario en ese otro. Lo otro no limita el “yo”, sino lo otro no sería rigurosamente lo otro, por la comunidad de la frontera, sería en el interior del sistema todavía el mismo. Lo absolutamente otro, es el otro. En el interior del mundo, en el sistema político, ni la posesión, ni la unidad del número, ni la unidad del concepto, me incorporan al Otro. No existe anteriormente al mundo una reductibilidad del otro en el yo.

En el mundo, el otro en la sociedad se ve como un extranjero, de manera que no tiene característica común con mi yo y que llega a perturbar el “en nuestra casa”. Pero extranjero quiere decir también libre, sobre él no puedo poder³. Pero yo, que no pertenezco a un concepto común con el extranjero, soy como él, sin género.⁴ Se dice que es libre y que no puedo poder, porque que es un alterno diferente, que no puede ser dominado por su libertad de extranjero, entonces, el yo es identificación en lo diverso, en la historia y en el sistema (mundo). La identidad del yo no se niega al sistema del otro extranjero, sino es éste por ser libre, extraño, diferente, alterno, a todo lo uno que se encierra en el sistema o historia. El otro extraño fuera del sistema del mundo, se niega a su reducción en el yo existente en

³ “Puedo Poder”, ese sentimiento de no poder traspasar las barreras, de no dejarme entrar y conocer.

⁴ Ibidem. p. 63

el universo, aunque se ha visto que en el sistema político dentro del Estado se ha vivido una negación a la disminución del otro, ésta no ha sido cumplida, pues se ha reducido al otro a medida de buscar un mundo homogéneo y menos diverso, para evitar conflictos originados por la no comprensión de la existencia de las identidades diferentes que lo conforman.

En otras palabras, en el mundo occidental muy a menudo se ha dado, una reducción de lo Otro al Mismo, por mediación de un término medio. Que ha sido una equivocación, desde el punto de vista de la presente argumentación para el reconocimiento del otro, pues para que se dé una verdadera libertad o justicia en una sociedad es necesario que el extrañamiento del otro (su irreductibilidad al Yo) a mis pensamientos y a mis posesiones, se lleve a cabo como un cuestionamiento, ya que la trascendencia, el recibiendo del otro por el Mismo, del otro por Mí, se produce concretamente como el cuestionamiento del Mismo por el otro. Es decir, que al recibimiento del otro, me cuestiono mi yo, para un mejoramiento y no un rechazo del otro, que viene siendo parte de mí Mismo.⁵

Cuando se habla del rechazo al otro (extraño), se trata de la reductibilidad del otro en el yo mismo.

Otra consecuencia, del mundo actual, del Estado y de su totalidad, es el querer conceptualizar todo lo otro, lo cual no lleva a ninguna relación de paz, al contrario suprime o se posesiona del otro, no le deja su independencia por lo que es o piensa, sino que ya llega a ser una relación de ese otro a un “yo puedo”, respecto a ese concepto que me ha sido impuesto. Lo anterior, converge en el Estado y la no-violencia de la totalidad, sin precaverse contra la violencia de la que vive esta

⁵ Ibidem. p. 66

no-violencia y que aparece en la tiranía del Estado. La violencia se define en una identificación universal en donde todo lo heterogéneo es abarcado, dejando al yo idéntico hasta en sus alteraciones,⁶ lo que acarrea una totalización de las identidades en un solo yo, sin dejar opciones a las aperturas del yo a los extraños en la mirada profunda de interpretación de su identidad.

La universalidad se presenta como impersonal y hay allí una falta de humanidad.⁷ Falta de sensibilidad humana, porque se subordina la relación con el otro a una identidad universal, dominada de forma imperialista y tirana por parte del Estado, en la cual los hombres son reducidos a una cosa que conviene a la estructura de poder, antes de reflejarse al otro que me es negado o no visto. El yo encuentra la guerra de opresión tiránica que sufre por la totalidad, pues se reduce lo otro al mismo. La no humanidad ha existido a través de la historia, la cual generaliza y totaliza al ser, no ve su interioridad, sólo aquel que piensa sabe que la tiene, en ella todo esta pendiente. Cuando el hombre aborda verdaderamente al otro, es arrancado de la historia.⁸

La caída del muro de Berlín en el año de 1989 y la transformación de la Unión Soviética en diciembre de 1991, fueron hechos históricos que terminaron una época y diéron pauta al comienzo de un nuevo curso histórico en el cual ya se habla a mayor escala del sistema democrático de gobierno como aquel idóneo para la organización, estructura y manejo del poder en las diversas sociedades del mundo. Hago referencia a lo dicho, porque en el actual Estado democrático de gobierno que reina en la mayoría de los diversos mundos del globo terráqueo,

⁶ Ibidem. p. 61

⁷ Ibidem. pp. 70-71

⁸ Ibidem. p. 76

sigue existiendo (al igual que en los Estados totalitarios de décadas atrás) una equivocación respecto al recibimiento del otro ajeno o extranjero, luego que esa reductibilidad señalada en párrafos anteriores se refiere a la tiranía y totalidad del Estado, lo cual lleva a pensar en el régimen totalitario de gobierno. Se traduce a que, independientemente de que estemos en la era de los gobiernos democráticos, el Estado sigue aplicando su argumento homogeneizador de lo otro en un yo (mundo sin alteraciones), solamente que ahora se da a través de fenómenos modernos que llaman mucho la atención de los neoliberales y postmodernos, es decir se habla de las teorías del multiculturalismo solucionador de las diferencias y también del pluralismo superficial reconocedor de las diversas identidades. El hecho que existan gobiernos democráticos no necesariamente implica que la tiranía hacia las diversas identidades que conforman la sociedad a la que se dirigen haya desaparecido. Asimismo, el tener frío, hambre, sed, estar desnudo, buscar abrigo son dependencias frente al mundo, que han llegado a ser necesidades que arrancan al ser instintivo a las amenazas anónimas para constituir un ser independiente del mundo, verdadero sujeto capaz de asegurar la satisfacción de sus necesidades, reconocidas como materiales.⁹ Después de las satisfacciones frente a lo material, entonces voltea a ver al “otro” a su altura. Y lo manifiesta, Levinas, diciendo que lo patético del liberalismo es promover una persona en tanto es en sí mismo, en consecuencia la multiplicidad (de otredades) sólo puede producirse si los individuos conservan su secreto, si la relación que los reúne en multiplicidad no es visible desde fuera, sino que va de uno a otro. Si fuera enteramente visible desde fuera, (que sería lo ideal), si el punto de vista

⁹ Ibidem. pp. 135-136

exterior se abriera a la realidad última de la multiplicidad, ésta formaría una totalidad en la que participarían los individuos. Desgraciadamente en la actualidad no se da de esta manera, la totalidad es impuesta solo por uno en el que los individuos son reducidos a ese mismo sin su participación. Como el multiculturalismo, nos engloba en una totalidad al yo y al otro, pero si se salen de aquel círculo que los acoge, se descalabra la igualdad fomentada para incluir al otro.

5.- El rostro.

Derivado de la situación de la reducibilidad del otro en el yo, dentro un ya llamado mundo democrático-totalitario. Emmanuel Levinas, establece un elemento importante para entender y mirar la cara del otro, para orientarse frente al otro; es la presencia frente a un rostro, que no está vacío sino que dice algo sobre el otro. El modo por el cual se presenta el Otro, que supera la idea de lo Otro en mí, lo llama, rostro. El rostro del Otro destruye y desborda en todo momento la imagen plástica que él me deja, la idea a mi medida y la medida de su idea adecuada. El rostro aporta una noción de verdad, es una expresión, el ente que perfora todas las envolturas y generalidades del ser, para exponer su “forma”, la totalidad de su “contenido”.¹⁰ Es decir, el rostro es la expresión pura del otro definido por la desnudez y miseria desde la que aparece como rostro, requiriendo al yo pidiéndole justicia.

¹⁰ Ibidem. pp. 74-75

La noción del rostro es una exterioridad que no recurre al poder ni a la posesión, una exterioridad que no se reduce a la interioridad del recuerdo, pero salvaguarda al yo que la recibe, permite describir la noción de lo inmediato, lo inmediato es lo imperativo del lenguaje. Lo inmediato es el cara-a-cara.¹¹ Entra otro elemento “el cara-a-cara” entendido como la exterioridad del rostro a través del lenguaje. A la relación de lo otro con el rostro, Levinas le llama relación del “discurso” que se da a través de un lenguaje, impuesto por un cara-a-cara.¹² Hay que atravesar ese túnel, vacío que existe entre el yo y el otro, para ver más allá de lo que hay en el mundo terrestre, para ponerte cara-a-cara frente al rostro del otro lado del túnel que te nutre, te llena y te complementa, como otro trascendental que existe más allá, pero está cerca y no lo ves.

Es ver al hombre perfectamente desnudo, reducirlo a lo que es común a todos los seres, ver más allá de los atributos, para encontrar lo que nos hace ser iguales. Sin adornos. La desnudez es rostro. El rostro se ha vuelto hacia mi y es esa su misma desnudez, es por sí mismo y no con referencia a un sistema.¹³ El rostro muestra ver al otro por lo que es, sin betunes, cerezas, peinados, maquillajes, dineros, posiciones, dominaciones, gestos o sentimientos; se muestra más allá que una simple comprensión de que el otro existe. Existencia que siempre está en cualquier lugar fuera de cada sistema, Estado, historia, política, o materia. Hay una trascendencia del rostro, que es a la vez, su ausencia de este mundo en el que entra, el destierro de un ser, su condición de extranjero, de despojado o de proletario; es un extrañamiento de miseria. Se habla del otro como el libre que es

¹¹ Ibidem. p. 76

¹² Ibidem. p. 76

¹³ Ibidem. p. 98

también el extranjero, en donde la desnudez de su rostro se prolonga en la desnudez del cuerpo que siente frío y vergüenza de su penuria, se ve entonces que entre el otro y el yo hay una relación que está más allá de la retórica.¹⁴ Una relación más íntima, interior, estrecha que se complementan para la libertad, para la justicia, para su mirada, para su reconocimiento. Se entiende como mirada a aquella que suplica y exige, privada de todo porque tiene derecho a todo y que se reconoce precisamente al dar esa mirada, en la epifanía (manifestación) del rostro como rostro. La desnudez del rostro es indigencia. Reconocer al otro es reconocer un hambre, es dar.

6.- El reconocimiento del otro.

Para el reconocimiento del otro ajeno, del ser extraño en las alteridades del yo como otro, es importante comprender el rostro como la expresión pura externa del hombre a partir de un cara-a-cara por parte de un lenguaje que transmite un discurso, es lo primordial para llevar a cabo un reconocimiento profundo y eficaz del otro, en donde verdaderamente exista una libertad y justicia de opción, de ser, de alteridad. Se le llama justicia a este acceso de cara en el discurso. Si la verdad surge en la experiencia absoluta en la que el ser brilla por su propia luz, la verdad sólo se produce en el verdadero discurso en la justicia.¹⁵

En la mirada del rostro como rostros, en donde éste habla y se manifiesta se considera un discurso, que refleja la forma adecuada al Mismo para presentarse

¹⁴ Ibidem. p. 98

¹⁵ Ibidem. p. 94

como otro. En expresiones del discurso como válido, se renuncia entonces, a aquellas oraciones objetivas sobre el otro, es abordarlo de frente en un verdadero discurso, así el ser esta fuera de toda dominación siendo ésta la presentación en el rostro, de su expresión y de su lenguaje. La trascendencia del otro, que es su grandeza, engloba en su sentido concreto su miseria, su destierro y su derecho de extranjero. En la mirada del otro es de otro modo sin protección en la viuda y el huérfano, y es un exilado, emigrante, apátrida en el extranjero sin medios ni recursos. Entonces, la mirada del extranjero, de la viuda, del huérfano y que sólo puedo reconocer al dar o al negar, libre de dar o negar, pero que pasa necesariamente por la mediación de las cosas. La relación del Mismo con el otro, mi recibimiento del otro, es el hecho último y en el que sobrevienen las cosas, no como eso que se edifica, sino como lo que se regala.¹⁶ La proximidad del otro, del prójimo, es un momento de presencia que se expresa, y la epifanía (manifestación) del otro consiste en solicitarnos por su miseria en el rostro del extranjero, de la viuda, del huérfano y del indígena. Para que los reconozcamos como otro no lejano sino como otro parte del yo. Reconocer al otro, es eliminar la diferencia negativa de la devaluación, la interiorización, y negación del otro, de su sometimiento a un ser superior no sólo en poder sino también en valor, cuya identidad positiva convierte la diferencia y la alteridad del otro en negativas. Es alcanzarlo a través del mundo de las cosas poseídas, es simultáneamente instaurar por el don la comunidad y la universalidad. Esta última traducida en el lenguaje universal porque es el pasar mismo de lo individual a lo general, porque ofrece mis cosas al otro. La universalidad supone una pluralidad, al mismo tiempo

¹⁶ Ibidem. p. 100

que la relación del lenguaje supone la trascendencia, la separación radical, la revelación del otro al yo. Hablar es volver el mundo común, aunque el lenguaje no generaliza, sino sólo pone bases de una posesión en común. Si el otro puede investirme e invertir mi libertad por sí misma arbitraria, es porque yo mismo puedo sentirme, como el Otro del Otro.¹⁷ Conducirse hacia el Otro, recibir al Otro, es cuestionar mi libertad. Es la conciencia de mi injusticia. El otro me mide con una mirada incomparable con aquélla por la que lo descubro. El otro no es trascendente porque sería libre como yo, su libertad, es una superioridad que viene de su trascendencia. Si no puedo más poder sobre él, es porque desborda absolutamente toda idea que puedo tener de él.¹⁸ No puedo controlar al otro, para todo, si el otro está libre y no lo puedo dominar, es porque es libre, y no cuenta con la misma mismidad que yo. Reconocer es ofrecerse y darse.

La existencia del otro nos concierne colectivamente, no por su participación en el ser que nos es familiar a todos, no por su poder y por su libertad que habríamos de subyugar y utilizar en nuestro provecho; no por la diferencia de sus atributos que habríamos de sobrepasar en el proceso del conocimiento o en un impulso de simpatía al confundirnos con él y como si su existencia fuese una incomodidad. El otro no nos afecta como aquel que es necesario sobrepasar, englobar, dominar, sino en tanto que otro, independiente de nosotros: detrás de toda relación que pudiéramos mantener con él, que surge nuevamente absoluto. Es la manera de recibir a un ente absoluto que descubrimos en la justicia y la injusticia y que efectúa el discurso, la enseñanza.

¹⁷ Ibidem. p. 107

¹⁸ Ibidem. p. 109

A la crítica del multiculturalismo y al pluralismo, Levinas, señala que lo cercano no lo vemos y que son las intenciones interiores del yo, de la sociedad, pues ésta ha sido organizada por lo que sólo se refleja para la economía, comercio o poder. Se piensa en multiculturalismos que sólo comprenden superficialidades que reducen el otro al mismo en una totalidad e historia; también se habla de pluralismo como aquel fenómeno ideal para el reconocimiento del otro y su alteridad en la sociedad. Establece, también que el Pluralismo de la sociedad sólo es posible a partir de las intenciones interiores. Sabemos desde siempre que es imposible hacerse una idea de la totalidad humana, porque los hombres tienen una vida interior cerrada a aquel que, aprehende los movimientos globales de los grupos humanos.¹⁹ Se deriva, que sólo a través de las intenciones interiores de cada ser humano se puede mostrar al mundo un pluralismo posible, un reconocimiento viable, así como también la interioridad de cada término que se impone a cada ser humano. Levinas señala que el pluralismo de la sociedad sólo es posible a partir de las intenciones interiores.

Se mezclan todos los elementos que ven la otredad, como el rostro expresión del otro, la alteridad como la heterogeneidad radical del otro, el lenguaje como la expresión del rostro, la libertad de aquel otro que no está dominado por el yo. Y todo esto conlleva apenas en multiplicidades en la sociedad, que actualmente dominadas por un totalitarismo tirano que sólo ve a los otros como uno para el mejor funcionamiento de su interés. Pero también la propuesta que habla Levinas de ver al otro más allá de su exterioridad, ver lo que es trascendente del yo, es poder ver un pluralismo no desde fuera superficialmente sino desde las

¹⁹ Ibidem. p. 81

intenciones internas de cada individuo y cada concepto que conforman la sociedad o el mundo, aceptando al extranjero, la viuda o el huérfano, como aquellas libertades que deben ser reconocidas como otras, sin someterlas a la mismidad del yo.

Se observa que Emmanuel Levinas busca sustituir la apropiación o reductibilidad del otro, por una de la responsabilidad de la acogida y de la hospitalidad para con el otro, que constituye el punto de partida y referencia de todo discurso.²⁰ El problema es que es una ética sin una comunidad y una tradición de costumbres y hábitos que le proporcione espesor social, histórico y cultural. Será algo utópico, que no se llegue nunca a concretar, eso se verá en el siguiente capítulo. Levinas, busca la no-indiferencia ante el otro que descoloca al yo de sí mismo, de una autoafirmación y de su egoísmo, la obsesión por preservar en su ser, abriendo la posibilidad de responder al otro y salir en defensa de sus derechos.

Establece que para que se realice un pluralismo en “sí”, es necesario se produzca una profundidad en el movimiento de mí al otro, una actitud de mí frente al otro, el pluralismo supone la alteridad radical del otro que no concibo solo en relación a mí, sino que afronto a partir de mi egoísmo. Se ven dos alternativas para el reconocimiento del otro: la no indiferencia que viene del rostro del otro, cuya sola presencia interpela al yo pidiéndole justicia y colocándole en situación de responder, de forma tal que yo no la pueda eludir en medio de tal molestia (pluralismo). La otra alternativa es la acogida hospitalaria hasta el punto de

²⁰ Ibidem. p. 90

comprometer la identidad del propio yo en cuya lógica esta la delimitación de un espacio identitario del que el otro queda excluido.²¹

²¹ Ibidem. pp. 108-109.

CAPITULO IV.

EL INDÍGENA Y SU RECONOCIMIENTO.

1.- El no reconocimiento del otro indígena en la ley.

Aterrizar la otredad indígena a la realidad que nos acontece no ha sido un papel fácil a lo largo de los siglos, pero a través de las diferentes manifestaciones que los pueblos indígenas han llevado al cabo de los años, han dejado de ser simples objetos de discusión sobre sus derechos y se han convertido de hecho en participantes de un amplio diálogo multilateral que incluye a estados, organizaciones no gubernamentales y expertos independientes.¹ Los pueblos indígenas comenzaron a llamar la atención a partir de los años sesenta en sus demandas por la supervivencia cultural, política y territorial. Desde esa época se han suscitado un gran número de instituciones, organizaciones e instrumentos que reconocen y avalan su existencia con la importancia que merecen. El indígena a través de sus manifestaciones se proclama como: yo “otro” quiero ser visto por la sociedad como otro diverso que forma la unidad que conforma un todo. Yo indígena quiero dejar de ser visto extranjero, quiero dejar de ser visto huérfano de padre o viudo de esposa. (Quiero un apapacho cuando no me sienta fuerte, cuando me sienta débil frente al poder dominador, cuando me sienta sin ánimos para enfrentar las desigualdades, las faltas de oportunidades o de desarrollos. No

¹ Anaya, S. James, Los pueblos Indígenas en el derecho internacional, Trotta, Universidad de Andalucía, Madrid, España, 2005, p. 92

necesitamos modernizarnos, o globalizarnos, necesitamos reconocimiento de diversidad existente y valiosa, de domadora de sueños, esperanzas y posibilidades de subsistencia, de portadora elegante de representaciones de distintas culturas dignas de llevarlas, presentarlas y aceptarlas, simplemente porque son.) Para que ese Imperio de políticos, supuestamente conocedores de las necesidades de sus pueblos, sepan que lo que el indígena exclama a gritos desde décadas o siglos, en pleno mundo de países “democráticos”, “desarrollados”, no saben que son, que han sido, y que han querido, y que aún siguen existiendo a través del tiempo, y que no comprenden cómo han logrado sobrevivir después de tantos obstáculos históricos existen hasta en los recónditos espacios de algún país que tenga suficiente espacio para esconderlos, no verlos y no preocuparse por ellos.

En 1961 se llevó a cabo la Conferencia sobre Política Indígena en la universidad de Chicago, Estados Unidos de América, y una cosa que llamó la atención en esa época fue una proliferación de literatura académica que garantizaba las demandas de los pueblos indígenas. Más adelante surgiría el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas que nace a partir de una decisión tomada en la Primera Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas, celebrada en Port Alberni, Canadá, en donde se reunieron representantes indígenas de 19 naciones entre los días 27 y 31 de octubre de 1975. También se da la formación del Grupo de Trabajo sobre poblaciones indígenas de la ONU, así como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989, los Proyectos de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas tanto en la ONU como en la OEA, las Declaraciones de Colombia en nombre del Grupo Latinoamericano y el Caribe, en

nombre de las Delegaciones de Finlandia, Suecia y Noruega y de la Delegación de la Federación Rusa, dadas a conocer el mismo 18 de junio de 1993; ya en los años recientes el Foro Permanente sobre Asuntos Indígenas de 2002.

A nivel interno, se han producido problemas entre el Estado y los pueblos indígenas, por ejemplo los conflictos que dieron lugar a condiciones donde estuvo en riesgo la estabilidad de países como Colombia y Bolivia, dieron finalmente el reconocimiento de derechos específicos a pueblos indígenas, pues obedeció. En Nicaragua, la autonomía indígena es producto de un movimiento armado y en Guatemala el reconocimiento de derechos indígenas es consecuencia de la guerra. Hace 12 años el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional el primero de enero de 1994 en el Estado mexicano que dio origen a los Acuerdos de San Andrés. Las luchas internas entre los pueblos indígenas y los estados nacionales en los últimos tiempos han sido puestas a la vista internacional por la obertura de las comunicaciones y la presión hacia la transparencia en el ejercicio de la protección a los derechos humanos de todos los individuos, elemento primordial para la consolidación de las “democracias modernas”.

Sin embargo, los pueblos indígenas continúan siendo vulnerables, incluso en los estados “democráticos” que han tomado medidas específicas para dar cumplimiento a las normas internacionales que reconocen sus derechos, ya que muchas veces hacen falta mecanismos internos que los protejan. Por ejemplo: en los Estados Unidos, a pesar de que su Congreso ha adaptado una resolución en la que se reconoce y se pide perdón por las injusticias cometidas históricamente contra los indígenas hawaianos, los funcionarios del gobierno han hecho todo lo posible para minimizar la responsabilidad federal de reparar estas injusticias;

mientras tanto, los derechos de los indígenas hawaianos a sus tierras ancestrales y recursos naturales continúan viéndose amenazados por los intereses económicos de la industria turística. En Canadá, la política del gobierno de negociar acuerdos sobre la tierra y al autogobierno con los pueblos indígenas no sirvió para evitar una confrontación armada con el pueblo Mohank, que vio cómo sus tierras sagradas ancestrales se convertían en un campo de golf. En México, los acuerdos de San Andrés, negociados entre el gobierno y los líderes indígenas para poner fin a los conflictos en Chiapas y definir un marco simbólico para el reconocimiento y protección de los derechos indígenas, no han llegado a ser puestos en práctica debido a la falta de respaldo e interés de las fuerzas políticas dominantes del país.²

A nivel internacional existen procedimientos de carácter contencioso que tienen la finalidad de resolver conflictos entre particulares y sus estados, los importantes procedimientos son los relativos a la Organización Internacional del trabajo, el Comité de Derechos Humanos y las Comunicaciones Individualidades en virtud del Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Dentro de dicho Comité se han dado casos que creo son importantes mencionar puesto que han generado antecedentes con respecto a la importancia de derechos de los pueblos indígenas. Está el caso Lovelace vs. Canadá en el que se concluyó que la Ley Indígena de Canadá violaba el Pacto de Derechos Civiles y Políticos por causa de una serie de disposiciones que excluían a ciertas clases de mujeres

² Ibidem pp. 284-285.

indígenas de la pertenencia a las “bandas” indias reconocidas por el gobierno.³ Ante esa denuncia el Estado de Canadá procedió a reformar la Ley para evitar el efecto discriminatorio contra la mujer; el caso Hopu and Bessert vs. France, en donde el Comité concluyó que Francia había violado el PIDCP al autorizar la construcción de un complejo hotelero en un cementerio histórico de los indígenas tahitianos.⁴

Igualmente hay procedimientos contenciosos dentro del Sistema Interamericano llevados a cabo por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos, regidos por la Convención Interamericana de Derechos Humanos. A éste nivel regional internacional resalta el caso de la Comunidad Maya[n]gna (sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua en el que la Corte Interamericana de Derechos Humanos reconoció reivindicar sus tierras a una comunidad indígena de la Costa Atlántica de Nicaragua. Se reconoce su origen consuetudinario y se sientan las bases de lo que puede ser el reconocimiento a nivel internacional de un derecho a la propiedad colectiva de las tierras y recursos naturales y da paso al reconocimiento al derecho de territorio. Todo esto después de que el Estado de Nicaragua hubiera otorgado una concesión para la explotación forestal en sus tierras tradicionales, haciendo caso omiso de las objeciones realizadas por la Comunidad en contra de esta concesión y de sus solicitudes reiteradas de demarcación y titulación de tierras.⁵ Fue un hito en la doctrina del derecho internacional el reconocimiento que se dio de los derechos de

³ Sandra Lovelace vs. Canadá, Comunicación no. 24/1977, Doc. ONU CCPR/C/13/D/24/1977 (dictamen de 30 de julio de 1981)

⁴ Francis Hopu y Tepoaitu Bessert vs Francia, Doc. ONU CCPR/C/60/D/549/1993/Rev. 1(dictamen de 29 de julio de 1981)

⁵ Comunidad Maya[n]gna (Sumo) Awas Tingi (fondo y reparaciones), Sentencia de 31 de agosto de 2001. Cte. I.D.H.

los pueblos indígenas sobre las tierras y recursos naturales, además parte de la sentencia de la Corte establece que Nicaragua debe demarcar y titular las tierras de Awas Tingni, cosa que es alentador para cualquier pueblo indígena que no tiene reconocida su demarcación territorial en una ley específica o en la Constitución de su Estado-Nación. Es un precedente relevante que sirve de antesala para una mayor posibilidad de lograr el reconocimiento de sus tierras y derechos colectivos. Otro caso un tanto diferente pero también relacionado con pueblos indígenas que generó antecedente en el reconocimiento de tradiciones consuetudinarias fue el caso *Aloeboetoe y otros vs. Surinam*, relativo a una matanza perpetrada por un grupo de militares en una aldea Saramaca por sospechas de colaboración con un grupo guerrillero. La Corte no tuvo que entrar en el examen de los hechos, debido a que el estado de Surinam reconoció por sí mismo la responsabilidad de sus agentes en los hechos denunciados. Aunque el caso estaba relacionado con violaciones de derechos individuales clásicos a la vida y la integración física personal, la Corte también prestó atención (aunque de manera limitada) al derecho consuetudinario de los saramaca relativo al régimen de familia y sucesiones a la hora de fijar las reparaciones debidas.⁶ Según la Corte para el cálculo de las indemnizaciones se tenía que tener en cuenta la costumbre saramaca.

James Anaya, abogado principal de la Comunidad Awas Tingni, menciona que dicho caso ha sido excepcional pues resulta sumamente difícil que se logre en una sentencia internacional jurídicamente vinculante, asegurar que el estado sentenciado vaya a cumplirla. Pero lo trascendente es que los procedimientos

⁶ *Aloeboetoe y otros vs Surinam (reparaciones)*, Sentencia de 10 de septiembre de 1993. Cte. I. D. H.

internacionales cuentan con capacidad para promover la realización de los derechos de los pueblos indígenas de acuerdo con las normas contemporáneas, pues sacan a la luz situaciones problemáticas que de otro modo pasarían desapercibidas para todos, excepto para los pueblos indígenas interesados. Ofrecen además, la posibilidad de modificar los términos del diálogo entre pueblos y Estados y articularlo en términos de derechos humanos, sin limitarse a los parámetros de legalidad, a menudo opresivos, existentes en el nivel interno.⁷

Las quejas por parte de los indígenas, algunos dicen que son exageradas, otros que algunas existen pero que son mal interpretadas, y otros aseguran que así como lo cuentan es la verdadera historia, (realmente no importa tanto como han sido contados los hechos, o si todo ha sido cierto o no,). La verdad es que la situación actual de los pueblos indígenas no es lo que se esperaba que ocurriera en los primeros años del siglo XXI, y tampoco se esperaba la reacción anti-dialógica del mundo moderno actual.

A pesar de la existencia de los mecanismos, instituciones, instrumentos y antecedentes que protegen o contemplan los derechos de los pueblos indígenas, el reconocimiento de esa Otredad como tal, evidente para algunos e inexistente para otros, no es reconocida por el “nosotros” compuesto por el poder dominante de país y del mundo. Para Hannah Arendt, no hay modo de escapar a la arbitrariedad histórica de los actos de fundación republicana cuyo arco de igualdad siempre incluirá a algunos y excluirá a otros.⁸

Para poder fundamentar lo anteriormente referido es importante recordar que a

⁷ Anaya, S. James Op. cit. p. 371

⁸ Arendt, Ana, Los orígenes del totalitarismo, Taurus, México, 2004, p. 369

partir de la conquista europea del continente americano, el indio sería la palabra que designara al Otro, y que no eran considerados como iguales. La representación del Otro, esboza fundamentalmente por su carácter privativo: el Otro aquel que no hace como yo hago, aquél cuyo cuerpo (color, tamaño, cabello, rasgos faciales) no es como el mío. La mismidad aparece entonces como horizonte de comprensión del Otro, de una comprensión de entrada distorsionada puesto que el ser que aparece no es propiamente el Otro en su Otredad, en su determinación positiva propia, sino un ser que no es como yo o como nosotros.⁹ Dada la mirada errónea hacia un Otro desvalorizado, inferiorizado y discriminado, surge a la vista una alteridad negada a la diversidad identitaria, marcada en la historia universal de los individuos integrantes de pueblos indígenas.

Se puede constatar en la historia del Estado mexicano, que no se ha entendido el asunto de sus pueblos indígenas, que han sido tratados como los “Otros-no iguales”. A pesar de ser el tercer lugar en biodiversidad en el mundo y el octavo lugar en diversidad cultural, con 62 pueblos indígenas, 12.6 millones de personas, casi 30 mil comunidades, entre 10 y 50 mil habitantes, 62 lenguas o idiomas con más de 30 variantes, porque el zapoteco tiene distintas variedades que inclusive no se comprenden entre si. Los indígenas poseen en las regiones en las que viven, una superficie que abarca la quinta parte del territorio nacional, el 70% de los recursos petroleros se extrae de yacimientos marinos y terrestres del trópico mexicano, y los más importantes corresponden a los estados de Campeche, Tabasco y Chiapas en municipios con fuerte presencia indígena. Las principales

⁹ Sepúlveda, J.G., Tratado sobre las justas causas de las guerras contra los indios, Fondo de Cultura Económica. México, 1986, p. 173

presas hidroeléctricas del país: La Angostura, Malpaso, Chicoasén, Aguamilpa y Presidente Alemán se ubican y abastecen el agua proveniente de los territorios indígenas, a diferentes puntos del país. Los ejidos y comunidades agrarias en municipios indígenas tienen en propiedad el 60% de la vegetación arbolada. Los pueblos indígenas aportan el 67% de su población ocupada a las actividades agrícolas, mientras que el resto de la nación sólo colabora con menos del 22% de ella. Las principales áreas naturales protegidas se encuentran en municipios indígenas. Muchas de ellas, son considerados territorios sagrados y ceremoniales.¹⁰

Es evidente, que México es una nación pluricultural y que depende en su gran mayoría de las poblaciones indígenas que viven en toda la extensión de su territorio. Pero la visión colonizadora, que México carga todavía en sus hombros, y el conflicto de tierras y de pueblos mancomunados, son una realidad latente en el interior del Estado mexicano. Fue en la reforma al artículo cuarto de la Constitución Federal en el año de 1992, donde se reconoce por primera vez a México como una nación multicultural. Sin embargo no hubo ley reglamentaria que precisara los datos culturales necesarios para reconocer la dichosa multiculturalidad.

Con el levantamiento armado del EZLN, en 1994, fundamentado en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, el derecho a una autodeterminación administrativa, territorial, cultural y política de sus comunidades, así como reconocimiento a sujetos de derecho público con

¹⁰ Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. [www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=3].

injerencia en la toma de decisiones a nivel nacional, para el mejoramiento de sus pueblos, surgen los Acuerdos de San Andrés, resultado del diálogo entre gobierno y líderes indígenas. La administración gubernamental del Estado de Oaxaca situada en el sur del Estado mexicano, en el año de 1998 promulga la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas Oaxaca, en la cual se mencionan los 16 pueblos indígenas que los conforman, los cuales son reconocidos como sujetos de derecho público lo que implica que forman parte de la estructura gubernamental, donde los municipios están divididos en comunidades indígenas que están reconocidas como parte de la estructura de gobierno. Además de eso, los municipios indígenas tienen derecho a elegir autoridades por usos y costumbres, 418 de los 570 municipios se eligen de esta manera. Los usos y costumbres son reconocidos en el derecho consuetudinario, referido a un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distintas al derecho positivo vigente en un país determinado. Está comprendido por normas que regulan el mantenimiento del orden interno, definición de derechos y obligaciones de sus miembros.

Posteriormente, se hace una segunda reforma constitucional publicada el 14 de agosto del 2001, entrando en vigor al día siguiente, a los artículos 1, 2, 4, 18 y 115. Surgiendo, al mismo tiempo, la preocupación de organizaciones civiles nacionales y organizaciones indígenas, así como organismos públicos federales y estatales, manifestando que el dictamen aprobado por los legisladores no correspondía a las demandas de los pueblos indígenas, que se reflejaban en los Acuerdos de San Andrés. En el dictamen legislativo, no se garantiza el derecho a la libre determinación, no se les reconoce personalidad jurídica para entablar

soluciones, no reconoce los derechos territoriales, niega el acceso colectivo a los recursos naturales existentes en sus tierras y territorios. Se dejan fuera en la reforma indígena conceptos fundamentales que el propio gobierno mexicano defendió y reivindicó al suscribir el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo que ratificó en el año 1989, instrumento internacional de mayor relevancia en tema indígena. En tal caso, como dice Francisco López Barcenas en su libro *Los derechos indígenas y las reforma constitucional en México*: existe entonces un doble discurso, en el que hacia el exterior si se reconocen los derechos de pueblos indígenas y hacia el interior se siguen regateando, lo que viene a ser un retroceso para el país, porque los tratados internacionales firmados, con anterioridad contemplan más avances en dicha materia.

Con el hecho de no respeto a los acuerdos previos, más de 300 municipios del país con población indígena interpusieron controversias constitucionales con la finalidad de que la Suprema Corte de Justicia de la Nación restableciera el orden constitucional, anulara el procedimiento de reforma y repusiera el procedimiento para que los pueblos indígenas puedan ser tomados en cuenta. La resolución dada a la controversia constitucional, manifiesta que es improcedente en contra del procedimiento de reformas y adiciones a la Constitución, porque los pueblos indígenas no son sujetos facultados constitucionalmente para imponer una controversia constitucional, por lo tanto la Suprema Corte de Justicia, no entró al fondo del asunto. Se queda solamente en la formalidad de la petición que reconozcan para la imposición de controversias. La situación actual de los pueblos indígenas es que están reconocidos en la Constitución como sujetos de interés público que significa que son órganos subordinados, tutelados por el Estado, con

la falta de una autonomía abierta para su desarrollo por no ser reconocidos como sujetos de derecho público, es decir, autoridades avaladas para la toma de decisiones a condición de sus necesidades convenientes. Los legisladores no fueron al fondo del asunto, por falta de voluntad política, por una ignorancia jurídica y social del problema real, envuelto bajo prejuicios y una gama de discriminación encubierta hacia los indígenas. No se descarta que los representantes de los pueblos indígenas tampoco conocen muchas veces a nombre de quien están hablando, debido a la multiplicidad de visiones entre las culturas. Alguien (de una cultura) que piensa de una forma totalmente diferente a otra (cultura), (visión de un mundo inequívoco entre ellas) es muy difícil que la concepción de un problema sea expresada o entendida de la misma manera. A veces resulta irónico el que alguien no se pueda dar entender frente a otro aún viviendo dentro de una misma nación, pero es más valioso comprender y estar convencidos de raíz, con un sentimiento de humildad, de las limitaciones que hay que descifrar entre las culturas que no difieren entre ellas de la misma manera, ni en el mismo plano.¹¹ Los argumentos como nación, soberanía nacional, federalismo y pueblo, las tradiciones constitucionales tanto las prácticas democráticas de elección y representación, son sobre todo los considerados por los asambleístas para la reforma constitucional y además son considerados elementos normativos centrales de la integración política. Es entonces, hacia ellos que los ciudadanos tanto como los extranjeros (indígenas) tienen que mostrar

¹¹ Leví-Strauss, Claude, Raza e Historia, en Antropología Estructural, Siglo veintiuno, México, 2001, p. 306. Argumento que en páginas siguientes, amplió mucho más con ejemplos en la cosmovisión indígena.

respeto y lealtad, y no hacia ninguna tradición cultural específica.¹²

Así que, observando brevemente el cuadro de la lucha por el reconocimiento de pueblos indígenas, se puede configurar que: No se ha aprendido a debatir en la diferencia, no hemos sido capaces de legislar poniéndonos de acuerdo, tirando mitos sobre la cultura, dejando en el camino racista a la visión colonialista heredada. Los pueblos indígenas contribuyen al desarrollo, y hay que tomarlos en cuenta de manera seria, con voluntad, reflexión, (con ojos abiertos, sin telarañas ni cataratas), y tampoco con sombras impuestas por nuestros prejuicios, intereses o educación perpleja de lagunas sobre el conocimiento del otro como parte de un yo, del estado, de la ciudadanía, del desarrollo y sobre todo de uno mismo. Preguntarnos: ¿Cómo hacer compatibles, el involucrar a los pueblos indígenas al desarrollo nacional, pero sin vulnerar su cultura, sus usos y costumbres (identidad)? Primero que nada hay que entender que el legislador, o el político, o el “moderno”, no se refleja en el Otro, o en el espejo que lo transmite como Otro, que la voluntad política que hace falta, no es por no querer reconocer, ni legislar, sino que es el entender al otro como es él, no como nosotros lo vemos, ni como nos ven, entender al otro en la medida en que nos permita entenderlos a todos. Conocer al Otro es comprender que el tema indígena es muy complejo, entre los distintos pueblos no se entienden, hay pugnas y no valoran la importancia de lo que son, puesto que siempre se han visto así y han vivido así. Es ver los mundos dentro del mundo, aceptar que nuestro mundo no es solamente uno, sino que dentro del globo terráqueo no sólo existen naciones diferentes, sino que al interior

¹² Benhabib, Sylva, Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos, Gedisa, Barcelona, España, 2005, p. 92

cada país esta formado por diferentes mundos que lo hacen ser lo que es, que lo llenan, lo identifican, y esos pequeños mundos son tan valiosos como los grandes mundos, (aunque realmente aquellos que se dicen ser grandes o enormes mundos, están formados por los pequeños); indudablemente todos los mundos los pequeños, los medianos, los grandes y los gigantes se entre mezclan, son lo mismo y se complementan. Reconocer que somos distintos. Se tiene que hacer una legislación en donde quepan todas las visiones de pueblo, es tan ideológico como hacer una puerta cerrada en donde nada de aire se nos escape.

2.- El indígena reconocido hace posible un “pluralismo de la sociedad”

Es tan ininteligible a veces el mundo indígena que entre los mismos pueblos indígenas algunos no se reconocen como tales, porque no tienen esa noción o porque no esta en su vocabulario. Por ejemplo si se pregunta en la mixteca, si reconocen a un “ñuu savi” (pueblo de la lluvia), entonces si saben que son ellos, pero no saben que son mixtecos, o que son indígenas. Dicen que sí, porque en mixteco no existe el término “pueblo” sino el “ñu”. Las traducciones no tienen relación literal con otras lenguas, pues la concepción, la cosmovisión de mundo es muy diferente. No existen palabras de uno en la otra lengua y viceversa, y si a eso le agregamos que se ignoran por no conocer que existe, una rebelión profunda, de despertares de gente dormida desde siglos atrás, huaves, chatinos, zapotecos, mixes, zoques por un lado en el Istmo de Tehuantepec, huicholes por otro, tarahumaras, pápagos, guarijíos en el norte, mayas por el sureste, triques, tzotziles y tzeltales por otro, huastecos, chichimecas y otomíes en el centro. Ellos

se dicen, si el otro ajeno no nos entiende, entre nosotros como pueblo indígena nos entendemos, pero tampoco nos entendemos con los del sur, entre los del norte, entre las diferentes derivaciones de la comunidad mayense y sus ramificaciones. Unos no saben que es un indígena, otros se llaman por su nombre, otros no tienen traducción al español o si la tienen son nombres como “el hombre verdadero”, “el hombre murciélago”, “gente de las nubes”, “gente de la tierra”, “gente que habla la lengua”, “entre las montañas”, entonces ellos son gente del lugar y no gente de los pueblos indígenas. Claro que indígena es gente del lugar para el otro y para éste otro, por los dos lados ya sea en español o en otra lengua siempre se está hablando de gente del lugar.

Estas variaciones del entendimiento no son sólo vaguedades sino son un elemento indispensable para el desarrollo, comprensión y reconocimiento de su existencia, cultura, tradición, y derechos de los mexicanos indígenas. A partir de aquí se pueden reconstituir muchas cosas que implican otra cosmovisión de tierra y cultura de los mexicanos triquis (driqui- padre grande), huaves (mareños, mero ikooc- verdaderos nosotros), yaquis (yoremes), totonacas (tu'tunacu'- tres corazones de cultura), tojolabales (tojolwinik'otik- hombres legítimos o verdaderos), zoques (o'de püt- gente de idioma, palabra de hombre), kikapúes (kikaapoa-los que andan por la tierra) huicholes (wirrárika-, chinanteco (Tsa ju jmil- gente de palabra antigua).

Cada uno representa una ínfima fracción de la humanidad, que la mayoría de las veces representan o revelan la fragilidad de la posición de ellos o de nosotros. Todos reducidos a un puñado de individuos que están en peligro permanente. El mundo los tolera mientras tengan la posibilidad de expresarse, entonces el gran

mundo actúa freno al nosotros y acepta su presencia.¹³

Hay que observar también que, en la práctica diaria, existen problemas de políticas públicas, causadas por la incomprensión a las tradiciones de los pueblos indígenas para implementar programas de desarrollo. Quinientos años después la guerra continúa bajo otra forma: por medio de las palabras, mediante la retórica. Técnicas de propaganda. Fijar todo lo que se mueve, entubar el agua, petrificar el viento, solidificar lo volátil, construir carreteras, esa es la ideología española: una naturaleza buena es una naturaleza muerta.¹⁴

.El gobierno mexicano utiliza una retórica pseudo revolucionaria, “por el bien del pueblo”, discursos que nadie entiende y que la gente escucha con una suerte de estupor precortesiano.¹⁵ Suerte eventual de sobrevivencia sexenal, compuesta además de la esperanza y el deseo de una autoridad que hable con la verdad, sin discursos de poder, sino de sensibilidad acompañada de Otredad.

Se conoce que las políticas de desarrollo diseñadas para los indígenas, se han caracterizado por el integracionismo, el paternalismo y el corporativismo, que excluyen automáticamente su participación directa en la formulación y aplicación de planes y programas, lo cual se debe a la falta de sensibilización de las instituciones públicas, privadas y sociales. Se ha mantenido por mucho tiempo en el pensamiento de las instituciones que el problema no era conservar al indio sino de mexicanizarlo, que olvidara su lengua y aprendiera el español, alfabetizarlo, y si éste no respondía se le tachaba de indígena desintegrado que no era suficientemente hábil para ascender en la sociedad nacional. Hay que cambiar

¹³ Alechine, Ivan, Poca Luz, Aldus, México, 2005, p. 88

¹⁴ Ibidem. p. 63

¹⁵ Ibidem. p. 64

nosotros mentalmente. La denuncia está en lo que somos, en lo que hay y no vemos, en lo que el dominante nos dicta hacer, sin reflexionar a cerca del otro que me llena, me voltea a ver con esperanza con una mirada en un cara a cara de trascendencia desnuda del ser, que no vemos por estar en un mundo de instituciones programadas para servir ciega y sistemáticamente a todos por igual, sin conocernos.

En la cotidianeidad, un ejemplo de cambio sería pluriculturizar las instituciones públicas o privadas que dan los servicios y no crear una institución que atienda lo que no atienden las otras, porque siempre ha existido un vacío de entendimiento. Asimismo, cambiar mentalmente implica no ver al indígena como el pobre, como el indigente que se debe ayudar a salir de su situación “mugrosa”.¹⁶ Tampoco pensar en que los indígenas se amolden a lo que hay y que lo que piden no se puede, porque a mí (poder) no me da ningún beneficio por lo tanto, no te veo. Al contrario, hay que dejar de tener miedo, hay que enfrentarse a la realidad, sentarse en un debate de palabras, ideas y proposiciones que nos lleven a los hechos consensuados con validez expresa.

Cambiar nuestras mentes, implica un desarrollo del pensamiento, y al hacer un mínimo esfuerzo de amplitud intelectual, podemos mirar por ejemplo que la autonomía indígena de ninguna manera pretende la formación de nuevos Estados, argumento utilizado por la mayoría de los legisladores, sino que se trata de acceder a nuevo tipo de relación político-administrativa. Nunca se ha pretendido fragmentar al país. Estar conscientes de que los términos pueblo e identidad,

¹⁶ Me refiero al indígena como “mugroso”, por el calificativo tan fuerte que éste implica hacia una persona. Mugroso quiere decir mugriento, el cual proviene de la mugre como aquella suciedad grasienta. Y en sentido estricto es una forma real en la que se ve al indígena en muchas sociedades.

provocan miedo para el reconocimiento de la Otredad que hay que enfrentar, para el avance de las reformas legislativas.

Observar a la Otredad indígena como lo ajeno a lo propio, implica también, contemplar la realidad de lo que acontece fuera de nosotros. Por ejemplo: los recursos financieros destinados a los municipios, son escasos o no se distribuyen de manera adecuada. En el estado de Oaxaca, los municipios no sueltan un solo peso a sus agencias municipales, porque tienen cooptado todo a nivel de la cabecera municipal, entonces si las comunidades indígenas que conforman la agencia municipal, tuvieran entidad jurídica podrían reclamar. Esta es la autonomía que se les negó, se ha juzgado como un cuarto nivel que rompería con la estructura del pacto federal. Pero porqué no arriesgar o estudiar y abatir todas las posibilidades que impliquen el mejoramiento de la Otredad, quizá un cuarto nivel de gobierno sea más trabajo en la repartición, pero mejor distribuido entre los que tienen el recurso más de cerca de sus necesidades y entre los que se conocen mejor, entre ellos, entre su nosotros y no con los otros (los de arriba) que no miran. Es cierto que, hemos sido poco audaces, soberbios e interesados, como país, al no reconocerles a los pueblos indígenas el derecho a ser rico. Aunque también debe ser entendible que, el implementar un cuarto nivel de gobierno, si bien es cierto que suena una buena alternativa para el desarrollo y repartición de riqueza, también es cierto que (y vuelvo a recalcar) evidentemente que existe un parecido entre las culturas, no todas llevarían ese control de gobierno a nivel Estado –nación en el sistema democrático del país de la misma forma, porque hay municipios o agencias municipales o comunidades que están formadas no por una sino a veces hasta por dos o tres pueblos indígenas diferentes que, tanto se

pueden respetar como pueden estar en luchas constantes por el poder o por la tierra. Sería quizá un caos implementar el cuarto nivel de gobierno pero igualmente lo sería una buena alternativa de solución a los diversos conflictos que se suscitan a esos niveles de organización política y social. Lamentablemente somos tan distintos, tan diferentes pero tan ricos por ello, que hay que buscar otros medios alternativos de solución.

Es indispensable considerar el papel que adquiere la cultura en la interpretación de la ley. El derecho puede tener como fundamento la existencia de diferencias culturales, para ello, es necesario la creación de un cierto nivel de autonomía institucional, de forma que en algunas zonas pueda la ley reflejar las tradiciones de una comunidad o sector de la sociedad. Un ejemplo de ello es la que apoya el establecimiento del autogobierno indígena en Canadá.¹⁷

La utilidad política de la autonomía institucional, presenta resguardar las fronteras, intentar la igualdad, contrarrestar la discriminación entre las minorías, así como permitir el desarrollo y la conservación de las expresiones culturales y lingüísticas de las etnias. El paso agigantado que ha dado el estado de Canadá es producto de una cesión de poder, al Otro, que da lugar a una mejor capacitación de negociación entre gobierno y el interesado, aunado a ello se da una apertura a los estudios de los problemas presentados por el Otro, si se reconoce de antemano que la diversidad humana requiere de una relación continua y estrecha con su realidad histórica, política y social. Ver que el valor equitativo de la libertad de los seres humanos solo puede realizarse si también tienen acceso al paquete de

¹⁷ Webber, Jeremy, Una constitución asimétrica, en Asimetría federal y Estado Pluricultural. El debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España, Trotta, Madrid, España, 1999, p. 123.

derechos que son necesarios para que puedan vivir vidas de dignidad y autonomía humana, y disfrutar de él.¹⁸ Como dice Seyla Benhabib: *“la presencia de otros que no comparten la memoria y la moral de la cultura dominante plantea un desafío a las legislaturas democráticas de rearticular el significado del universalismo democrático, y solamente los solventes políticos con democracias fuertes son capaces de tal rearticulación universalista a través de la cual remodelan el significado de su propia condición de pueblo.”*¹⁹

Un resultado de los infortunios actuales vienen de decisiones tomadas al vapor. Se debe controlar el altruismo cubierto con el velo de la humildad sincera y de corazón, y que no quede a la expectativa la puerta entre abierta o demasiado abierta, a lo que alude Ivan Alechine en *Poca luz* con la frase “Aunque no por mucho tiempo, la bruma de la contaminación ahogará todo”.²⁰ Hay que penetrar en ese espacio que no se ha logrado cerrar, acosado siempre por la falta de conocimiento, abstracción, mirada y rostredad escasa.

Hay que incluir toda la rebeldía para hacerse uno sólo, hacer grande al mundo, (inmundo de humanidad) fomentado en la sensibilidad hacia la diversidad, lo diferente, mirando los rostros, el rostro del capitalismo (el capitalista no respeta nada, todo es una empresa, y quiere conquistar todo el mundo, no todo es negativo, como todo fenómeno social tiene sus causas y consecuencias tanto negativas como positivas, aunque a título personal las consecuencias negativas han repercutido en mayor escala en la sociedad. Se piensa todo económicamente,

¹⁸ Benhabib, Seyla, Op. cit. p. 86

¹⁹ Ibidem. p. 150

²⁰ Alechine, Ivan, Op. cit. p. 20

solo vales por lo que tienes, “ser es tener”, si no tienes no me importas, y si no me importas no te doy lo que necesitas para alcanzarme en mi desarrollo, y si no me alcanzas te rezagas, te quedas, estiras la mano, más y más hasta caer en el abismo del atraso, de la ignorancia, de la desesperación y de la impotencia; es un modo de mostrarse como único valioso, aunque existan otras maneras de expresarse, el ideal válido ahora es el modo económico, el capitalista, el comerciante. ¿Seremos una tienda para el mundo poderoso? ¿Y si lo somos, nosotros los indígenas, cuando no tenemos nada que ofrecer, entonces no importa si nos miran o no, no importa si soy otro relevante para la formación de una cultura que conforma un país, y tampoco importa si formo parte de él o no, porque sólo importa la aportación económica que le puedo dar?) El rostro del dinero, el rostro del poder, el rostro del diverso, el rostro del de alado, el rostro del gobierno, el rostro de la justicia, el rostro de la discriminación, (el rostro de aquellos que miran con la cabeza inclinada hacia arriba con los ojos puestos en el cielo cuando hablan al de arriba, y que bajan la cabeza cuando les hablan a ellos), el rostro indígena.

Hay que ir, meterse y continuar, pero no fiarse de las primeras impresiones (todas son superficiales, vagas y apariencias impuestas ya sea por un poder, o apariencias de ventanas cerradas al mundo), que por voluntad necia a la obertura del “desarrollo moderno”, no se arriesga al incrementarse con Otro, aunque se construya latentemente desde abajo, siempre es sin voltear (al Otro). Así, un huichol que te da la mano, entre más fuerte apriete, más habrá estado en contacto con nuestra “civilización”, porque entre los huicholes el apretón no existe, ellos sólo se rozan los dedos. El que no se mira en el cara a cara, en este caso

somos “nosotros”, que no sabemos como lo hacen los Otros y porqué lo hacen, solo vemos lo que pretendemos ver en torno a la “nostredad”. Conviene resaltar que lo que la Otredad no hace igual a nosotros, tiene la misma validez en cualquier contexto, por tanto hay que hacer que lo que no es igual sea y valga igual. Hay que hacer hablar a los muros, la historia que tome la palabra. El hombre “blanco” moderno conserva el control por medio de las leyes y de los títulos de propiedad. Se esfuerzan por no escuchar de las grandes civilizaciones, y mantenerse en la ignorancia de los indígenas y la historia. Eso es lo que no interesa, hay que ganar dinero, ser ejemplar, ascender en un intento de ansiedad por llegar a un status de reconocimiento por la sociedad. No hay que evadir ir lejos en el corazón de la gente, hay que intentar llegar al abanico completo de los deseos humanos, el sufrimiento, el entumecimiento todo deviene demasiado legible, como para cegarse. ¿Cómo se puede vivir una vida normal sin el famoso embudo de la conciencia?²¹

Corresponde, ahora, tomar fotografías con la mente, con los ojos, con la mirada, con las expresiones, con los vestidos, con los gestos, con las actitudes, con la sonrisa y con la tristeza. Llevarlas, transmitir las a todos con el rostro de Otredad indígena que busca su entendimiento, su lugar, su personalidad, su equilibrio, su imagen hasta arriba, alejándose, volándose a la cima neoliberal, avanzándose sobre la formación de nación, de las imposiciones estructurales de sociedad, de su folklore reconocido ante el turismo mundial. Buscando el rostro de la cultura, de la identidad perdida frente al Estado, como ayuda a su permanencia en la vida común, en la inclusión del otro, en el nosotros y los otros que se benefician

²¹ Ibidem. p. 149

mutuamente. Hay que aprender a vivir con la otredad de los otros y respetar el pluralismo legítimo de visiones del mundo.

El mundo indígena del cual conocemos una porción mínima, esta en peligro y reclama con urgencia. “Hay que mantener el pensamiento que nos clama espacio e independencia para desarrollarse.”²²

Se habla de un desarrollo de pensamiento, que abra al reconocimiento mutuo del uno por el otro y viceversa, para un verdadero significado de igualdad de derechos, porque la contradicción entre los derechos humanos y la soberanía debe ser reconceptualizada como los aspectos inherentemente discrepantes de la formación reflexiva de la identidad colectiva en democracias complejas y crecientemente multiculturales.²³ En palabras de Levi-Strauss: *“el mundo implica la coexistencia de culturas que exhiben entre ellas el máximo de diversidad; la civilización mundial no podría ser otra cosa más que la coalición de culturas, cada una de las cuales preservaría su originalidad. Coalición que se hace más fecunda cuanto que se establece entre culturas más diversificadas. No olvidar que una fracción de la humanidad que dispone fórmulas aplicables al conjunto, y que una humanidad confundida en un género de vida único es inconcebible, por que se trataría de una humanidad osificada.”*²⁴

No a los multiculturalismos modernos que osifiquen a la humanidad. Mejor un positivismo (como actitud) hacia las interculturalidades dialogadas creadas por hechos consensuados a través de iteraciones de discursos y acciones comunicativas. Compuestos por las Otredades del mundo, la Otredad-indígena

²² Ibidem. p. 165

²³ Benhabib, Sylva. Op. cit. p. 56

²⁴ Leví-Strauss, Op. cit. p. 338

frente a su Otredad-poder que contribuyan a la mayor generosidad posible. Y poner de manifiesto que se trata de un problema de valores éticos sobre las obligaciones que nos debemos mutuamente como seres humanos.

CONCLUSIONES GENERALES.

En el marco de la situación de pueblos indígenas en el mundo, existen diferenciaciones en su entendimiento, comprensión y aceptación como parte de un todo moderno globalizado. La parte más frágil que ha llevado a varios debates mundiales, es el concepto de "indígena", aquello diferente que en los últimos tiempos sale a la luz de un mundo que se creía más cerca en su unificación, tolerante de las diversidades, con coaliciones de culturas que se unifican para crear una relación solamente unilateral de convivencias. El concepto indígena es una muestra de la imposición de una otredad hacia otro, para nombrarlo e identificarlo frente a su diversidad e identidad. El indígena somos todos, el indígena como tal, no existe, sólo existen seres humanos originarios de lugares diferentes, que se han desarrollado de maneras diversas en distintos ámbitos de visiones del mundo. El indígena sólo ha sido creado para nombrarse e identificarse por aquellos que no han podido reconocerlos como culturas mayas, chatinas, zapotecas, incas; pero si reconocen a la cultura francesa, española, afroamericana, estadounidense (gringa), mexicana.

Aunque a nivel político y de derecho internacional se ha llegado al consenso de llamarlos "pueblos indígenas".

Los fenómenos modernos de inclusión a las minorías, de reconocimiento de múltiples culturas y las formas de interacción cultural. Multiculturalismo, Pluralismo, llegan a ser modelos de representación del poder frente a los no vistos en tiempo y espacio. Su aplicación política según Charles Taylor señala,

llega a ser eficaz, pero la manera en que se ha utilizado en las últimas décadas, deja mucho que desear. El discurso desde el poder para abrazar al “hermano”, resulta superficial, porque no se abraza al “otro” desde una conciencia de que es un ser humano, sin fronteras o límites, sino que independientemente de su reconocimiento existen límites de profundidad, por no interesarse en traspasar la línea de su visión de mundo. (Somos racistas, creadores de clichés, entornistas individualistas, antidialógicos, lo que hay no es suficiente, si no se tiene una mirada al otro desnudo, sin calificativos y clasificaciones humanas de distinción en actitudes y prejuicios.)

La aceptación de la diversidad de culturas no sólo debe darse para el beneficio de particularidades específicas como las financieras, los recursos naturales, las capitalistas, sino es importante resaltar que las diferencias entre las diversidades culturales se dan de distinta forma una frente otra, y que por tanto eso no se puede unificar en beneficio de unas cuantas. Esa legitimidad involuntaria de represión u opresión a lo diferente y la búsqueda de unificación se ha dado como lo mejor para el desarrollo y progreso del mundo, según unos cuantos interesados. Pues nos damos cuenta que no ha sido la que mejores resultados ha dado.

Es significativo señalar que a pesar de la tendencia hacia una unificación con base en el reconocimiento de diversidades, no es la única alternativa. Existe también aquella en la que se pretende mantener las diversificaciones de un mundo poblado por un sin fin de ellas.

El reconocimiento puede enfocarse en un sin fin de formas, ya sea uno político, económico, social y muchas más. Sin embargo, un reconocimiento por aquel otro fuera de nosotros, pero que forma parte de lo que somos como seres humanos, somos seres que viven en una sociedad y que se desarrolla en un mundo entre mezclado de pensamientos y acciones, el reconocimiento es también una alternativa a la mirada, a la “otredad”, hacia ese ser “otro”, más allá de lo estático que trasciende el miedo a conocer ese ajeno extraño, inexplicable que vive fuera de la realidad, de la burbuja de cristal en la que hemos sido formados. Un reconocimiento que a partir de la mirada que construye al objeto haga existir a aquello que simplemente era. El reconocimiento es “puedo poder” es aquello que llega a tocar lo inalcanzable para atravesar las barreras de la intrascendencia creada por nosotros. Una vez teniendo una trascendencia a través de un reconocimiento, ésta me lleva a pararme frente a frente, cara a cara, con un rostro, él cual no hace más que quedarse inmutado frente a mi presencia. Una sombra en la que se ve reflejado de la misma manera en que yo me reflejo en él, ahí en ese instante de miradas penetrantes, ambos nos vemos, reconocemos con el mismo dolor de ser únicamente lo mismo. Ser seres humanos.

El problema no es el conocimiento de la existencia de los pueblos indígenas, sino es ¿porqué existen, porqué son diferentes a otras visiones, a cada persona, frente a otro? pero sin pensar de antemano que el problema está en pensar que somos mejores que “otro”. La dificultad es que no conocemos las originalidades con mentes abiertas, sino sólo a partir de nosotros y la burbuja de un mundo que nos hace flotar alrededor de un único círculo que cuando se nos abre y se rompe, queremos volver, porque somos seres cómodos.

Enfrentarse al otro es tener miedo y nos lleva entonces a situaciones de odio, de superioridad e ignorancia. Entonces se crea aquella: “legitimación involuntaria de todos los intentos de discriminación y de opresión”.¹ Es tan difícil, llegar a la trascendencia sin un sentimiento de miedo o incertidumbre, que la manera más fácil de evadirla son aquellos movimientos que minimizan al Otro, pues sientan una seguridad y superioridad ventajosa de regocijo, que se prefiere no arriesgarse.

Existe una ambigüedad en nuestro conocimiento del mundo, de un querer hacer de una forma o de otra, pero no hay un camino exacto para conocer. La única afirmación es a partir del camino que se tome para conocer lo que se quiera o no, es siempre ver el rostro desnudo, de frente de cara a cara, trascender más allá que las superficialidades o reflejos que captan nuestras miradas, porque son erróneas, mal interpretadas. Lo externo tiene un principio, un espacio y tiempo en la historia, que lo hace ver de una forma para unos y de otra para otros, pero finalmente sólo ese otro que vivió la historia de su formación conoce realmente su mirada interna y la externa. Quizá la manera de conocer en la trascendencia del otro, el mundo puede ser más flexible para interactuar, porqué no intentarlo.

Nos vemos como extranjeros, ponemos líneas invisibles fronteras, para no mostrarnos frente al otro y no reconocerlo. Se necesita un desarrollo de sensibilidad frente a la diversidad cultural, frente al otro, pero que no sea visto como un zapoteca, zoque, chontal, chatino, sino que sea visto como María,

¹ Levi-Strauss, Op. cit. p. 307

Juana, Pedro, es decir, sin adjetivos solamente como ser humano. A partir de ellos, se conocen los valores de unos con otros, dando pie a una relación de diálogo intercultural con una iteración de conocimiento hacia valores diferentes, que a partir de la voz de su palabra, se escucha, a partir de una lengua se comprometen los seres humanos no las culturas. Por otro lado, cuando una persona te mira y te dice: ¡pero si tú no te ves indígena no pareces!, ¿existe un estereotipo desde fuera que diga quien es indígena y quien no lo es? ¿Se necesita vestirse con el traje que nos identifica, llevar las costumbres todo el tiempo para que entonces te llamen indígena? Si te pones un traje sastre y después un traje regional, qué eres o te disfrazas de uno o del otro. Resulta ser una cuestión de reconocimiento de valores éticos de una otredad, no vista como indígena, sino vista como otro fuera de mi que me complementa, no importando como se vista, se vea, hablé o piense.

La posibilidad de legislar no está resuelta. No se mira más allá, no hay lugar para la ley, por que ha hecho falta quitarse la máscara del miedo y del reconocimiento a la otredad. Hace falta una mirada compuesta de valores éticos, que mire a la diversidad cultural desde una posición en donde sea válido tener otra expresión cultural sin caer en el folklore. Es no permitir la violación a la identidad, ésta puede ser moldeada, puede perder ciertas cosas por otras, pero siempre con conciencia de aquellos que la tienen, que su esencia no sea cambiada, ni dominada por otra que se crea mejor o más valiosa. No hay que dejar de tener en mente que los mundos son inconmensurables. Informar a la humanidad, a través de nuestros actos (por ejemplo en la ley) que “La

verdadera riqueza de la humanidad es que no hay dos seres iguales” y pensar que se puede hacer mundo pensando en lo humano.

La compasión no sabe admirar, los otros lejanos no necesitan ser cercanos, sino ser vistos. Se ignoran otras vías de plenitud humana, que sí son posibles, o han sido posibles, y muchos prefieren. En México hay tantos mundos como mundos en el mundo, que han existido y sobrevivido por muchos años, a través de formas de vida diferentes y que muchos de ellos optan. Es suficiente una relación de humanidad, siempre y cuando se esté conciente que ser humano y sensible frente al otro no es ser caritativo, ni sentir compasión ni ternura, es simplemente voltear hacia una mirada sin rostros que atraviesen el camino de adjetivos y confituras hasta llegar a un reconocimiento pleno de que el otro es también un ser humano, que forma parte de lo considerado humano.

Hasta el momento de saber que el otro es ser humano, en ese instante las voces pueden ser escuchadas desde otras posiciones. Las relaciones interdialogicas serán dirigidas por el camino de la búsqueda del bienestar del ser humano, la comunicación se dará entre seres humanos no entres unos y otros. La ley, la política, lo económico y todo aquello que nos acarrea por el umbral de un río repleto de corrientes, no será dirigido al indígena, al rico, al pobre, a los de abajo ni a los de arriba, sino al ser humano.

Es importante destacar que, el desarrollo del otro, no sólo esta en la ley y la política, está en esa travesía por los mundos, no por medio de la razón, sino por aquello abstracto sensible que pone al humano desde el otro, para el otro y con el otro.

BIBLIOGRAFIA.

ALECHINE, Ivan. Poca Luz. Aldus, México. 2005

ANAYA, S. James. Los pueblos Indígenas en el derecho internacional. Editorial Trotta, Universidad de Andalucía, Madrid, España, 2005

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

ARENDDT, Ana. Los orígenes del totalitarismo. Taurus, México. 2004.

BARBAGELATA, Norma, Lo Extranjero: entre la atracción y la repulsión. En: Educación y Alteridad, Las figuras del extranjero, Textos multidisciplinares, Coedición Noveduc y Fundación CEM, Colección Ensayos y Experiencias, México, 2003

BARCELLONA, Pietro. Postmodernidad y comunidad. Trotta, Madrid, España. 1992

BARTH, Fredrik. Los grupos étnicos y sus fronteras. Fondo de Cultura Económica, México, 1977

BAUDRILLARD, Jean. Cultura y Simulacro. A la sombra de las mayorías silenciosas. Kairós, Barcelona, España. 2005

BENHABIB, Sylva. Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos. Gedisa, Barcelona, España. 2005

BENNHOLDT-THOMSEN, Verónica, Juchitán, de las mujeres. Instituto Oaxaqueño de las culturas. Fondo Estatal para la cultura y las artes. Oaxaca, México. 1997.

BONFIL, Guillermo, México Profundo, Una Civilización Negada. Editorial Grijalbo. México 1994

----. Identidad étnica y movimientos indios en América Latina. En Jesús Contreras (comp.), Identidad étnica y movimientos indios, Revolución, Madrid, España. 1998,

----. *"Pensar nuestra cultura"*, Alianza, México, 1991

DERRIDA, Jacques. Políticas de la Amistad. Trotta, Madrid, España, 1998.

FINKIELKRAUT, Alain. La derrota del pensamiento. Anagrama, Barcelona, España. 1987.

FUENTES, Carlos. En esto Creo, Booket, Barcelona, España. 2004

GABILONDO, Ángel, *La Vuelta del Otro. Diferencia, Identidad y Alteridad*, Editorial Trotta, Madrid, 2001.

GADAMER, Hans-Georg. Verdad y Método. Sígueme, Salamanca, España. 1991
pág. 289-290.

HEGEL, G.W.F., Fenomenología del espíritu. Fondo de Cultura Económica.
México, 1966

KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural. Paidós. Barcelona, 1996

LEVINAS, Emmanuel, Totalidad e infinito, Ensayo sobre la exterioridad. Editorial Sígueme, Salamanca, 1999

OLIVÉ, León. Multiculturalismo y Pluralismo. Editorial Paidós. México. 1999,
reedición 2003

PAREKH, Bhrkhu. Repensando el Multiculturalismo. Istmo, Madrid, España, 2005.

ROULAND, Norbert, Perré-Caps Stéphane y Posmaréde, Jacques. Derecho de Minorías y de Pueblos Autóctonos.” Siglo XXI, México, 1999

SARTORI, Giovanni, La sociedad multiétnica, Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros, Editorial Taurus, México, 2001

SEPÚLVEDA, J.G. Tratado sobre las justas causas de las guerras contra los indios. Fondo de Cultura Económica. México, 1986

STAVENHAGEN, Rodolfo. Derecho humanos y Derechos culturales de los pueblos indígenas. El Colegio de México. México 1998.

----, Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, CNDH, México, 2000

TAYLOR, Charles, El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”, FCE, México, 1993

VILLORO, Luis, Estado Plural, Pluralidad de Culturas, Coedición de Paidós S.A. y Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México 1998

----. Aproximaciones a una ética de la cultura, en Ética y diversidad cultural, Olivé León. Ed. Fondo de Cultura Económica. México. 2004.

----. Multiculturalismo y Derecho, en Krotz Esteban (Ed.) Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho. Anthropos, UAM, Barcelona, España. 2002

VALLESPÍN, Fernando, Teoría del discurso y acción comunicativa en Jürgen Habermas, En: Teorías Políticas Contemporáneas, Ramón Máiz (comp), Tirant Lo Blanch, Valencia, 2001.

WARMAN, Arturo, Los indios mexicanos en el umbral del milenio, Fondo de Cultura Económica, México, 2003

WEBBER, Jeremy, Una constitución asimétrica, en Asimetría federal y Estado Pluricultural. El debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España. Edt. Trotta, Madrid, España. 1999

HEMEROGRAFIA.

ESTRACH, Nuria. La máscara del Multiculturalismo. Migración y Cambio Social, en Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Universidad de Barcelona. Nº 94 (104), 1 de agosto de 2001. Número extraordinario dedicado al III Coloquio Internacional de neocrítica.

González, Pablo. Caminemos Juntos. La jornada, 3 de julio 2005.

DICCIONARIOS.

Diccionario de la gran academia española. Espasa, Madrid, España. 2001

OTROS DOCUMENTOS.

Acuerdos de San Andrés, resultado del diálogo para la conciliación y la paz digna en Chiapas. www.ezln.org/san_andres/acuerdos.htm

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=3.

Comité de Derechos Humanos.

www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/FramePage/TypeJurisprudence?OpenDocument&Start=1&Count=15&Expand=3

Conferencia Mundial de Políticas Culturales organizada por la UNESCO en México 1982

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, comentada. Gámiz Parral. Limusa, México, 2005

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, en Derechos de los Pueblos Indígenas, Legislación en América Latina, CNDH, México 1999

Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, año 1989.

Informe de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y protección a las Minorías, de la Comisión de Derechos Humanos, de la ONU. José R. Martínez Cobo, Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas (vol. V, conclusiones, propuestas y recomendaciones). Nueva York, Naciones Unidas, 1987.

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Derechos Internacional de los Derechos Humanos. Porrúa, México 2003.

Proyecto de la Declaración Interamericana de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Comisión Interamericana de Derechos Humanos. OEA. www.cidh.org/Indigenas/Cap.2g.htm