

## “PUEBLOS INDÍGENAS, CULTOS Y TURISMO COMUNITARIO”

ponencia que presenta:

**ALEJANDRO GUTIÉRREZ HERNÁNDEZ**

[alejandrog@uaslp.mx](mailto:alejandrog@uaslp.mx)

Profesor Investigador de Tiempo Completo

Escuela de Derecho

Jefe de Posgrados de la UAMZH

Unidad Académica Multidisciplinaria Zona Huasteca (UAMZH)

Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP)

Para presentarse el martes 15 de julio de 2014 en el: **PRIMER SEMINARIO INTERNACIONAL DE TURISMO CONSCIENTE, COMPETITIVIDAD, INNOVACIÓN Y GESTIÓN DE CALIDAD EN DESTINOS, GESTURH 2014. PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR (IBARRA)**

### Introducción

La llegada de los españoles al Nuevo Mundo y la posterior conquista llevada a cabo, modificó radicalmente la forma de vida y creencias de los pobladores del territorio descubierto. El viejo debate sobre la calidad humana de los indios,<sup>1</sup> y si estos podían ser o no esclavizados, fue el inicio de una lucha interminable sobre derechos y deudas no saldadas con las comunidades indígenas, que parece no tener fin.

---

<sup>1</sup> El descubrimiento del nuevo mundo planteo en Europa intensas discusiones en el orden teológico, moral y jurídico, de las que se establecieron parámetros de consideración sobre los nuevos territorios así como de los pobladores de estos. Uno de los debates principales consistía en saber si el indio podía o debía ser esclavizado. Por eso en 1494, Isabel la Católica sometió a consulta ante junta de teólogos y letrados esta cuestión. La asamblea reunida para tal caso declaró que eran libres. Por orden de Fernando el Católico, “el doctor Palacios rubios examinó el derecho de la época y defendió también el principio de libertad de los indios, aunque no admitió su capacidad de soberanía política pues los consideraba ineptos para gobernarse a sí mismos.” Esta argumentación de palacios rubios dio pie a dos posturas respecto al tema de libertad del indio. Por una parte Gonzalo Fernández de Oviedo y Ginés Sepúlveda defendieron la legalidad de la guerra contra los indios para catequizarles en la fe cristiana. Por otra parte Bartolomé de las Casas, Melchor Cano, Vitoria y Soto, entre otros juristas y teólogos dominicos españoles defendieron la libertad, los derechos individuales y colectivos de los indios. Al respecto consúltese Reyes Manuel, Lourdes., “La Utopía y el nuevo mundo: el derecho a la esclavitud frente a los teólogos juristas españoles” en *La lámpara de Diógenes*, Año 6, Números 10 y 11, Vol. 6, enero-junio 2005 / julio-diciembre 2005, México UBUAP, pp. 95-101, ISN: 1665-1448, localizada el 20 de enero de 2011 en <http://www.ldiogenes.buap.mx/revistas/10/95.pdf> También se pude consultar en esta misma edición a Jacob Buganza-Torio, “Bartolomé de las Casas defensor de los indios”, pp. 103-111. También se recomienda revisar a Maldonado Simán, Beatriz, “La guerra justa de Francisco de Vitoria” en *Anuario de Derecho Mexicano Internacional*, vol. VI, 2006, México, UNAM, pp. 679-701.

La calidad jurídica de los indios americanos fue resuelta casi de inmediato por los reyes católicos de España. Sin embargo persistió la imagen de inferioridad del indio que se trasladó en la historia desde el descubrimiento de América hasta ciertas épocas. Es evidente en la legislación que estos grupos habían quedado marginados en la confección de normas, desde la producción jurídica hispana hasta nuestros días. Para este trabajo centraremos el tema en México, por lo que el lector encontrará más referencias tanto casuísticas como bibliografías que tocan el tema en este país.

### **LA LEGISLACIÓN INTERNACIONAL Y LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.**

La naturaleza del sistema jurídico mexicano permite el ingreso a su ámbito de validez y vigencia, de la legislación internacional. La *Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados* establece en su artículo 2, que se entiende por tratado “[...] un acuerdo internacional celebrado por escrito entre Estados y regido por el derecho internacional, ya conste en un instrumento único o en dos o más instrumentos conexos y cualquiera que sea su denominación particular.” La *Ley sobre celebración de Tratados* de México en su artículo 2º establece que se entenderá por Tratado “el convenio regido por el derecho internacional público, celebrado por escrito entre el Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos y uno o varios sujetos de Derecho Internacional Público, ya sea que para su aplicación requiera o no la celebración de acuerdos en materias específicas, cualquiera que sea su denominación, mediante el cual los Estados Unidos Mexicanos asumen compromisos.” En el mismo ordenamiento se define la necesidad (de acuerdo con la fracción I del artículo 76 de la Constitución Política mexicana) que los tratados deben ser aprobados por el Senado y que estos serán Ley Suprema de toda la Unión cuando estén de acuerdo con la misma, en los términos del artículo 133 de la propia Constitución.

En este orden de ideas, México se ha comprometido a respetar y cumplir con diversas disposiciones emanadas de distintos organismos internacionales. En el caso de los derechos reconocido a los pueblos indígenas, nuestro país ha firmado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Declaración Universal de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas firmado en el marco de la asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). EL objetivo primordial de este apartado es el de mostrar, de manera sucinta, estos ordenamientos internacionales, destacando el articulado primordial que reconoce derechos a los pueblos indígenas (derechos individuales y colectivos) y establece compromisos para los estados firmantes (justiciabilidad).

### **I.1.1. El Convenio 169.**

El convenio 169 es un instrumento jurídico internacional, adoptado por una organización internacional, que vincula legalmente a los países que lo ratifican. Esta convención se aprobó en la Conferencia Internacional del Trabajo en la sesión número 76 del 27 de junio de 1989. “Las normas de OIT son de dos tipos: convenio y recomendaciones. Los convenios son normas obligatorias para los países que los ratifiquen y se vuelven derecho nacional después de la ratificación; las recomendaciones no tienen fuerza obligatoria y constituyen orientación para la aplicación de los convenios.”<sup>2</sup>

México formó parte de los países firmantes del *Convenio 169 de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Este convenio reemplazó en

---

<sup>2</sup> Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando., 2000, “Introducción” en José E. R. Ordóñez Cifuentes (Coord.) *Análisis Interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT, IX Jornadas Lascasianas*, México, UNAM cfr 1, p. 1.

1989 al Convenio 107 (1957) a través de la 76ª Conferencia Internacional del Trabajo, celebrada en Ginebra. Este acuerdo internacional es vinculante, en él se reconoce el derecho “de la población indígena” a ser objeto de consultas, mas no el derecho a su autodeterminación. Este Convenio de la OIT ha sido ratificado por la mayoría los estados latinoamericanos, aunque entre algunos el Convenio está aún pendiente de ser insertado en la legislación nacional.<sup>3</sup> Este Convenio es el primer instrumento de protección de los derechos de los pueblos indios considerado como una plataforma jurídica internacional para el reconocimiento del derecho a la libre autodeterminación, además de que se reconoce, por primera vez la condición de pueblos a las comunidades indígenas o tribales.<sup>4</sup>

En el ámbito internacional había ya algunos ejercicios previos a la confección del Convenio 169, además del Convenio 107. Algunos de estos antecedentes son *La Conferencia Internacional de Organizaciones no Gubernamentales sobre la Discriminación de los pueblos Indígenas en las Américas*, llevada a cabo en Ginebra, Suiza (1977), que marcó un hito histórico en el proceso de internacionalización de los derechos de los pueblos indios. “Su importancia radica en la amplia representación indígena en las Naciones Unidas: más de sesenta pueblos, organizaciones y naciones indias de quince países, exponen de viva voz ante la comunidad internacional.”<sup>5</sup> Resultado de esa reunión fue la *Declaración de Principios por la Defensa de las Naciones y Pueblos Indígenas del Hemisferio Occidental*. Con ello, la comunidad

---

<sup>3</sup> Meentzen, Ángela., *Políticas públicas para los pueblos indígenas en América Latina, Los casos de México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia*, 2007, Perú, Fundación Konrad Adenauer, p. 30 y sigs. Información localizada el 20 de enero de 2011 en [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_11358-1522-4-30.pdf?071003173529](http://www.kas.de/wf/doc/kas_11358-1522-4-30.pdf?071003173529)

<sup>4</sup> Pohlenz C. Juan., et. al. “El Convenio 169 de la OIT y los derechos de los pueblos indios en Chiapas” en José E. R. Ordoñez Cifuentes (Coord.) *Análisis Interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT, IX Jornadas Lascasianas*, México, UNAM, pp. 155-174, p. 158.

<sup>5</sup> Pohlenz C. Juan., et. al. “El Convenio 169 de la OIT y los derechos de los pueblos indios en Chiapas” en José E. R. Ordoñez Cifuentes (Coord.) *Análisis Interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT, IX Jornadas Lascasianas*, México, UNAM, pp. 155-174, p. 158.

internacional daba muestra del ingreso de la representación indígena en la ONU. “Este nuevo protagonismo indígena en la ONU no fue circunstancial ni improvisado, había sido precedido por ciertos acuerdos básicos sobre la construcción de una conciencia estratégica unificada lograda a través de diversas reuniones previas, entre ellas: la reunión de trabajo *Movimientos de Liberación Indígena en América Latina*, mejor conocida como *Reunión de Barbados II*.”<sup>6</sup>

Siguieron luego otras reuniones o eventos internacionales que pusieron de manifiesto el movimiento diplomático indígena, tales como, el *IV Tribunal Russel sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Américas*, realizado del 24 al 30 de noviembre de 1980 en la ciudad de Rotterdam, Holanda, y la *Conferencia Internacional de Organizaciones no Gubernamentales de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas y la Tierra*, celebrada del 15 al 18 de diciembre de 1981, en el Palacio de las Naciones Unidas en Ginebra Suiza.

Otro instrumento que prevé un régimen de derechos a estos grupos sociales es *La Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer* (CEDAW, por su sigla en inglés) de 1981, además del Protocolo opcional de la CEDAW del año 2000 que faculta a las Naciones Unidas para realizar investigaciones de casos denunciados, son importantes sobre todo para las mujeres indígenas, aunque no están dirigidos especialmente a los pueblos indígenas.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Pohlenz C. Juan., et. al. “El Convenio 169 de la OIT y los derechos de los pueblos indios en Chiapas” en José E. R. Ordoñez Cifuentes (Coord.) *Análisis Interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT, IX Jornadas Lascasianas*, México, UNAM, pp. 155-174, p. 159.

<sup>7</sup> Meentzen, Ángela., *Políticas públicas para los pueblos indígenas en América Latina, Los casos de México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia*, 2007, Perú, Fundación Konrad Adenauer, p. 34. Información localizada el 20 de enero de 2011 en [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_11358-1522-4-30.pdf?071003173529](http://www.kas.de/wf/doc/kas_11358-1522-4-30.pdf?071003173529)

Finalmente en junio de 1989, como ya apuntábamos líneas arriba, en la 76a. *Conferencia Internacional del Trabajo* en Ginebra, se realizó la revisión parcial del Convenio 107. Resultado de ello fue la aprobación del *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países Independientes*, que entró en vigor el 1o. de septiembre de 1991 y fue ratificado por México en 1992.

El proceso de reconocimiento de derechos a poblaciones indígenas iniciado con la aprobación del Convenio 169, ha continuado desarrollándose a través de más instrumentos internacionales, por ejemplo, en julio de 1992, en la *Segunda Cumbre Iberoamericana*, los gobiernos constituyeron el *Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe* con rango de tratado internacional. En el artículo 1.1 del Convenio Constitutivo del Fondo se reconoce que los pueblos indígenas existen como pueblos dentro de los Estados nacionales, lo que representa un avance irrefutable en la lucha por hacerle visible al Estado a estos grupos. Este es además un argumento fundamental en las posteriores legislaciones ya que es lavase de reclamo de otros derechos como la libre autodeterminación y la autonomía indígena.

El 10 de diciembre de 1992, la Asamblea General de la ONU, en la ciudad de Nueva York, proclamó 1993 el *Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo*; “entre los objetos que se planteaban está la participación de las poblaciones indígenas en la planificación, ejecución y evaluación de los proyectos que tengan consecuencias en sus condiciones de vida y en su futuro; ese mismo año se otorga el Premio Nobel a Rigoberta Menchú Túm.”<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Pohlenz C. Juan., et. al. “El Convenio 169 de la OIT y los derechos de los pueblos indios en Chiapas” en José E. R. Ordoñez Cifuentes (Coord.) *Análisis Interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT, IX Jornadas Lascasianas*, México, UNAM, pp. 155-174, p. 160.

En el 2005 la UNESCO emitió la Convención sobre la Diversidad Cultural, con carácter vinculante. La Declaración de Durban (Sudáfrica), suscrita en la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas contra el Racismo el 2001, también contiene un Plan de Acción con una sección sobre pueblos indígenas, sin embargo, sus recomendaciones no tienen carácter vinculante.

En la Declaración de Durban se hace un llamado a la formulación e implementación de políticas públicas para los pueblos indígenas, a la creación de instancias públicas especiales que actúen contra la discriminación y el racismo, y al fomento y la protección de los derechos humanos de las víctimas del racismo y la discriminación. Además, se insta a mejorar el acceso de los indígenas al empleo, la producción, la capacitación y formación profesional, así como a otros servicios. Entre otros, se mencionan expresamente las políticas públicas y los programas para las mujeres y niños indígenas, diseñados conjuntamente con su participación.<sup>9</sup>

### **I.1.1.1 El contenido clave del Convenio 169.**

Este Convenio constituye el primer instrumento de protección de los derechos de los pueblos indios en la tendencia hacia el reconocimiento del derecho a su autodeterminación y se reconoce, por primera vez en un instrumento internacional, su condición de pueblos.

El convenio se compone de 40 artículos, entre los más importantes localizamos el artículo 1, en el que se establece que:

#### **1. El presente Convenio se aplica:**

---

<sup>9</sup> Meentzen, Ángela., *Políticas públicas para los pueblos indígenas en América Latina, Los casos de México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia*, 2007, Perú, Fundación Konrad Adenauer, pp. 34-35. Información localizada el 20 de enero de 2011 en [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_11358-1522-4-30.pdf?071003173529](http://www.kas.de/wf/doc/kas_11358-1522-4-30.pdf?071003173529) *El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966 fue ratificado por los cinco países del presente estudio, pero a pesar de tener carácter vinculante apenas se aplica. Como ya se ha mencionado, falta aún lograr un consenso internacional sobre la orientación de las políticas públicas para los pueblos indígenas. A propósito de este tema existen también dos acuerdos internacionales: la Declaración de Brasilia (Fondo Indígena 2004) y el Programa de Acción para el Segundo Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo (ONU 2005 – Documento A/60/270). Lamentablemente, ninguno de los dos es vinculante, ni son muy conocidos. En la Declaración de Brasilia se mencionan algunos cambios importantes en las políticas públicas para los pueblos indígenas de los últimos años, entre ellos la creación de instancias estatales especializadas, así como la búsqueda de una mayor atención a la diversidad cultural y a las particularidades de cada pueblo en las políticas públicas en general. Por otro lado, se procura una mayor y mejor definición de políticas públicas explícitas para los pueblos indígenas, con un carácter continuo e integral que alcance a todos los sectores estatales, y que se apoye en un fondo especial para los pueblos indígenas, y en la incorporación de nuevos conceptos, estrategias, procedimientos y métodos, adecuados a la realidad específica de cada pueblo.*

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

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

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

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

Esta disposición establece la posibilidad de definir al sujeto destinatario de las disposiciones del convenio, a partir de un criterio eminentemente subjetivo, aunque nacido de la conciencia del sujeto individual o colectivo. Al mismo tiempo establece el término pueblo para referirse a estas comunidades. Sin embargo por la forma en cómo se redacta el artículo podemos ver que, si bien se reconoce a las comunidades indígenas una identidad diferenciada por sus costumbres tradiciones o legislación, también vemos que en la sección 3 del artículo hay una limitante: El término pueblo en este convenio no debe interpretarse en el mismo sentido con el que se entiende en el Derecho internacional, en concreto, esto quiere decir que el convenio no es vinculante para reclamar algún derecho que implique por ejemplo, el goce de soberanía en los estados en los que estos se encuentran, dado lo cual el término pueblo está limitado.

El artículo 3 también es de vital importancia para las comunidades indígenas ya que plantea el goce de Derechos Humanos colectivos. Esto representa una novedad en términos de la naturaleza de este tipo de derechos (tradicionalmente individuales) aunque también una controversia en términos jurídicos

### **Artículo 3**

1. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos.

2. No deberá emplearse ninguna forma de fuerza o de coerción que viole los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos interesados, incluidos los derechos contenidos en el presente Convenio.



Además de esta disposición, el artículo 5 refuerza esta idea del reconocimiento de derechos colectivos a pueblos indígenas:

**Artículo 5**

Al aplicar las disposiciones del presente Convenio:

- a) deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;
- b) deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos;
- c) deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo.

El inciso a) establece claramente el ánimo de reconocer estos derechos colectivos, dado lo cual los países firmantes del convenio, habrían de aceptar la diversidad cultural al interior del estado. Al mismo tiempo el inciso b) establece también el respeto a la identidad.

En cuanto a la libre determinación el artículo 7 del convenio establece el derecho de estos pueblos a decidir sus prioridades para su desarrollo:

**Artículo 7**

1 . Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en la que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente.

El artículo 8 establece el la obligación de los estados a tomar en cuenta usos y costumbres en lo que se refiere a la aplicación de la legislación nacional. El límite del ejercicio de este derecho son precisamente los derechos humanos reconocidos por la comunidad internacional.

Sin duda que el demás articulado de este convenio es igualmente importante. Sin embargo dejaremos hasta aquí los comentarios al convenio para continuar, en el

siguiente apartado, con otro instrumento internacional de importancia para el tema de este trabajo.<sup>10</sup>

### **I.1.2. La declaración del 13 de septiembre de 2007**

El pasado 13 septiembre de 2007, se emitió en el marco de la Asamblea General de la ONU emitió la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Luego de varias sesiones “El Consejo de Derechos Humanos adoptó la Declaración en junio de 2006, a pesar de las objeciones provenientes de algunos Estados con importante población indígena, a instancia de países africanos, la Asamblea aplazó la toma en consideración del texto a finales del año pasado, pues éstos presentaron objeciones en relación con la cuestión de la auto-determinación y la definición de pueblos "indígenas". Llegado el tiempo, finalmente la Declaración se aprobó con 46 artículos y variadas afirmaciones, preocupaciones, reafirmaciones, consideraciones, y demás declaraciones de principios.

En esta ocasión me propongo dar algunas opiniones respecto al arduo trabajo que le queda a México en torno al cumplimiento de la citada Declaración. Para ello describiré brevemente los aspectos más relevantes de la Declaración y cómo podría impactar en nuestra legislación mexicana. Así que, con el contexto arriba descrito pasemos a mostrar las características relevantes de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas:

1.- La primera parte de la declaración de principios de esta Declaración comienza con afirmaciones contundentes y bien sólidas, consintiendo que los pueblos indígenas son

---

<sup>10</sup> Al respecto del análisis del Convenio 169 para conocer más, se recomienda consultar la obra Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando., (Coord.), 2000, *Análisis Interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT, IX Jornadas Lascasianas*, México, UNAM.

iguales a todos los demás pueblos, reconociendo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales; que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad, además que todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o personas o que la propugnan aduciendo razones de origen nacional o diferencias raciales, religiosas, étnicas o culturales son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas.

Con estas primeras afirmaciones la Declaración evidencia una clara adhesión al *jus naturalismo*, fundamento filosófico de los derechos humanos. Además de estas afirmaciones la declaración de principios de este instrumento internacional continúa argumentando y fundando, por largo rato, la emisión del documento en diversas consideraciones de las que llamamos la tención sobre una cuestión más:

“*Reconociendo* que la Carta de las Naciones Unidas, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como la Declaración y el Programa de Acción de Viena afirman la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación, en virtud del cual éstos determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”.

Esta es probablemente la declaración más delicada a tratar en la agenda legislativa y política de nuestro país. ¿Qué implica que la ONU reconozca la importancia fundamental del derecho de todos los pueblos a la libre determinación? Pues significa

en términos concretos que, en el caso de las comunidades indígenas o pueblos originarios, estos podrán ser reconocidos como comunidades autónomas, independientes, es decir, podrían llegar a constituir tal vez un nuevo Estado.

Es de imaginarse las controversias y problemas que se han suscitado y están por aparecer en el horizonte jurídico de algunos países como el nuestro, que, por una parte, no ha resuelto la condición jurídica del indígena de manera satisfactoria para estos pueblos y por el otro lado, con una fuerte carga histórica colonial o virreinal, que produjo las enormes distancias entre criollos, mestizos, indígenas y negros. Un pretérito que aún se puede palpar activo por los valles, cerros y altiplanos de nuestro país, en dónde los pueblos indígenas pareciera que no ha cambiado su situación desde aquellas épocas de la conquista y el coloniaje.

El rezago que nuestro país ha mantenido en diversos conceptos – económico, social, jurídico, político por nombrar algunos— para con las comunidades indígenas más por la ley de la costumbre que por la ley jurídica, nos propone un escenario adverso para el logro de los objetivos de la Declaración. Ejemplo de los esfuerzos inacabados, son los acuerdos de San Andrés Larrainzar, la multi-promocionada reforma del artículo 4° y su migración al artículo 2° en materia indigenista, la proliferación de leyes estatales en materia de pueblos indígenas entre otros eventos de opacos resultados. Todo ello además del proceso natural que debe sufrir la cultura para asimilar los drásticos cambios que la legislación internacional imprime a las formas de la cultura jurídica y social, nos llevan a pensar que la lucha de las comunidades indígenas es un camino que se antoja largo y sinuoso.

2.- En términos muy generales, la Declaración reconoce el disfrute pleno de todos los Derechos Humanos, ya individuales ya colectivos entre los que destacan el derecho a la igualdad, la no discriminación, la libre determinación y dentro de este derecho se reconoce libertad en la condición política y en la consecución de su desarrollo económico, social y cultural; además se reconoce la autonomía o autogobierno respecto de asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas, a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales y a conservar su derecho a participar en la vida política, económica, social y cultural del Estado; se reconoce el derecho a la nacionalidad

En México la Constitución general se reformó en el 2002. La reforma sobre el tema indígena provocó la migración de la temática indigenista del artículo 4° al artículo 2°. En la nueva redacción constitucional aparece por primera vez la nominación de pueblos originarios. Afirmando que “La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.” Además la reforma apunta a la Unidad Nacional a pesar del reconocimiento de la libre autodeterminación de los pueblos, es decir es una autonomía condicionada.

Es de llamar la atención la fracción VII de este artículo que menciona como un derecho autónomo el de: “Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos.” Sin embargo no se aclara para qué es el representante ante el Ayuntamiento, si se reconoce que son comunidades con autonomía, entonces el representante ante el Ayuntamiento tiene funciones como una especie de embajador. Entonces ¿podríamos preguntarnos, ¿son o no son autónomas las comunidades

indígenas? ¿El representante ante el ayuntamiento tiene voz y voto para la toma de decisiones que afecten no solo a su comunidad si no al Municipio completo?

Para las fechas anteriores a la Reforma, ya México se había comprometido con el convenio 169 de la OIT a proporcionar los postulados de esta declaración, sin embargo, dicha legislación nunca fue acoplada al marco normativo internacional. Este Convenio se aprobó por el Senado de nuestro país el 11 de julio de 1990, según Decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 3 tres de agosto del mismo año. Si embargo no se había modificado nuestra legislación para estar acorde a las exigencias de este Convenio, que resultaba ser el primer documento internacional que México adoptaba para la protección de los pueblos indígenas.

En todo ese periodo las comunidades indígenas han quedado en un especie de limbo jurídico en el que la confusión ante tales reformas se da desde distintos flancos, por ejemplo: por un lado las comunidades indígenas en algunos de sus reclamos en contra de miembros de su comunidad, no pueden aplicar las sanciones establecidas por la “autoridad tradicional” por ser privativas de la libertad, en este caso la comunidad se acerca al ayuntamiento para que se formalice y legalice la sanción , sin embargo en algunas ocasiones, las comisiones o defensorías de derechos humanos, constriñen al Ayuntamiento a que suspenda la sanción ya que no tiene las facultades para ejercer en contra de una ciudadano indígena actos de autoridad en virtud de la falta de competencia. En este sentido cuando el Ayuntamiento libera al inculpado por la comunidad y este regresa sin alguna sanción, entonces la comunidad acude a la Comisión o defensoría de derechos humanos para que aplique la sanción. Se vuelve a dar una respuesta de falta de competencia y entonces la confusión en la que queda la

comunidad es harto clara, ya que ni ellos, ni el Ayuntamiento ni la defensoría de Derechos Humanos pueden alcanzar a impartir la esperada justicia. Por ello es fundamental contar con leyes reglamentarias en cada Estado que nos den certidumbre, claridad y guía en el quehacer de la impartición de justicia en las comunidades indígenas.

En el caso del Estado Potosino, contamos con la *Ley Reglamentaria del artículo 9º de La Constitución Política del Estado, Sobre Los Derechos y La Cultura Indígena*, además de la Ley de Administración De Justicia Indígena y Comunitaria del Estado de San Luis Potosí. Ambos casos se cuentan dentro de los más desarrollados para su época en cuanto a la definición legal del cúmulo de derechos de estas comunidades, podríamos decir que se adelantan ambas leyes a la Declaración que comentamos, sin embargo, aquí el cuestionamiento no es ya el de hace más de 500 años, sobre si los indígenas tienen o no derechos, aquí el reto es la forma en que estos derechos deberán de ejercerse.

Esto implica pasar de la especulación y la legalización de una serie de prestaciones jurídicas que son elementales para cualquier ser humano, a los canales que el Estado deberá acondicionar para hacer efectivas las responsabilidades nacionales e internacionales a los que se ha comprometido; es aquí en donde se avizora lo complejo.

Por ello, es significativo preguntarnos ¿qué tanto el nuevo instrumento internacional beneficia a las comunidades indígenas de nuestro país? No dudamos de que el beneficio del reconocimiento de derechos a estos pueblos sea en beneficio para estos grupos, sin embargo, se observa que el cambio legislativo en nuestro país es de grandes dimensiones, simplemente por citar algunas percepciones que resultarán encontradas véase el artículo Artículo 31:

“Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales, sus expresiones culturales tradicionales y las manifestaciones de sus ciencias, tecnologías y culturas, comprendidos los recursos humanos y genéticos, las semillas, las medicinas, el conocimiento de las propiedades de la fauna y la flora, las tradiciones orales, las literaturas, los diseños, los deportes y juegos tradicionales, y las artes visuales e interpretativas. También tienen derecho a mantener, controlar, proteger y desarrollar su propiedad intelectual de dicho patrimonio cultural, sus conocimientos tradicionales y sus expresiones culturales tradicionales.”

En este caso, el Estado Mexicano, por ejemplo, tendrá que conciliar este derecho con lo que establecen distintas leyes que se ocupan sobre todo de monumentos y zonas arqueológicas, artísticas e históricas, así como lo relativo a la propiedad de las tierras y la reparación del daño o indemnización a que haya lugar para estas comunidades, sin embargo lo más importante es que, la legislación nacional deberá incluir en la toma de decisiones a las comunidades indígenas. Lo que podría llevarnos a considerar la posibilidad de incluir representación indígena en las legislaturas estatales y federal, como ya se hace en algunos países, es el caso de Perú en donde los Quechuas y Aymaras, tienen representantes parlamentarios. Esto implicaría el repensamiento de nuevas estructuras gubernamentales en los tres poderes que atendieran a un contexto intercultural, incluyente y que además dejará a salvo la identidad de todos los actores involucrados, tarea nada fácil y compleja, aunque necesaria, a cientos de años de marginación, explotación y etnocidio.



Para terminar, qué otros cuestionamientos se pueden derivar de esta Declaración, pues sin lugar a dudas que el principal que se le pudiera hacer a este instrumento internacional es precisamente sobre su legitimidad, es decir ¿quiénes fueron los indígenas consultados para la elaboración de este proyecto? ¿Cuáles fueron los métodos de insaculación para tomar en cuenta la “voz” de estos pueblos a nivel no solo continental sino mundial? La otra más dura es ¿El derecho a la libre autodeterminación, podría propiciar que estos pueblos se queden sin el derecho de exigir la derrama del presupuesto federal a que todos los ciudadanos tenemos derecho? ¿La elección de sus sistemas políticos y económicos podría ser divergente del que se practica en el país y entonces cuáles serían las consecuencias en cuanto al régimen de propiedad y la resolución de conflictos suscitados por la propiedad de tierras y aguas? Lo más crítico dentro de esta Declaración es, ¿cómo haremos para que las comunidades indígenas tengan acceso efectivo a los derechos planteados en tal Declaración luego de cientos de años de abandono, discriminación y marginación?

### **NUEVOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS.-**

Un primer problema en la relación entre el indio y el no indio, tiene que ver con el respectivo reconocimiento uno del otro. En América Latina el resurgimiento del “tema indígena” se presenta desde hace ya un par de décadas. Se dice que existe hoy una “nueva relación” entre los indígenas y el Estado. Se habla incluso de la “emergencia indígena” en Latinoamérica. Al respecto Bengoa, explica que la mencionada emergencia indígena tiene múltiples aspectos y factores a tomar en cuenta: “Es en primer lugar un proceso de afirmación de identidades colectivas y constitución de nuevos actores. Pero es también un fuerte cuestionamiento al Estado Republicano, centralizado y unitario que se trató de construir en América Latina. Es también un

cuestionamiento a las historias oficiales, al relato que estos Estados han tratado de construir.”<sup>11</sup>

Los sectores excluidos de la sociedad, entre ellos los indígenas, son también por lo general excluidos de la Historia oficiales. (sic) Las Historias Republicanas, sobre todo en América Latina han sido y son un intento de relatare la voluntad de unidad del Estado.

[..]

La emergencia indígena de América latina que ha ocurrido en los últimos quince a veinte años, ha puesto en cuestión esa memoria centralizada del Estado, republicano. La disolución del concepto unificador de “pueblo” a partir de la década del setenta en América Latina, conmocionó las estructuras unitarias del Estado.<sup>12</sup>

El arranque de la mencionada emergencia indígena es datado por Bengoa en la década de los ochenta la cual identifica como una etapa de toma de conciencia de los pueblos indígenas de su condición identitaria. En los noventa se llevan a cabo acciones y movimientos étnicos de amplias dimensiones. En el nuevo siglo, las propuestas que comenzaron en los ochenta se consolidan. En esta trayectoria de la emergencia indígena, uno de los eventos trascendentes es el levantamiento zapatista:

“Los acuerdos de San Andrés”, en los noventas, pusieron por escrito los compromisos del Gobierno mexicano con el movimiento zapatista. Esos acuerdos no se han cumplido como es bien sabido y el proceso se ha estancado casi totalmente. A eso le denominamos que ha sido un proceso que se ha cerrado en su inmediatez programática. Pero nadie podría poner en duda que Chiapas representó un “antes y un después” en la política y e la cultura mexicana y latinoamericana [...].<sup>13</sup>

Bengoa explica ampliamente la trayectoria de estos *nuevos* movimientos indígenas:

La emergencia indígena, [...] puede ser entendida en cuatro periodos: el primer período se desarrolló en los años ochenta y consistió en la aparición de nuevas organizaciones indígenas la mayor parte de las veces ligadas a la actividad de Organizaciones No Gubernamentales y de las Iglesias. El segundo periodo está marcado por la “Celebración de los 500 años del Descubrimiento de América” que comenzó con los preparativos en los últimos cinco años de la década del ochenta y culminó en 1992 con las fiestas organizadas por España. La tercera etapa es propiamente la emergencia indígena de los noventa que tiene en los levantamientos del Ecuador y Chiapas sus puntos más altos.<sup>14</sup>

Es importante reflexionar sobre lo que Bengoa opina acerca de la tercera etapa, menciona de esta que no se sabe si ha terminado y ha comenzado ya una nueva etapa de

<sup>11</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 14

<sup>12</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, pp. 14, 15.

<sup>13</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 17

<sup>14</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, pp. 93

“negociaciones e institucionalización o continuará por un periodo más largo.”<sup>15</sup> En este sentido la relación entre el Estado y los pueblos indígenas continua en un estancamiento que ha ido avanzando a su resolución con lentitud.

Coincidente con la cronología de la emergencia indígena que menciona Bengoa, Víctor Toledo Llancaqueo reporta que el reposicionamiento de los indígenas como actores políticos ha sido uno de los fenómenos más notables de fines del siglo XX. Esta emergencia indígena reactivó el debate público, con distinta intensidad, con reclamos sobre el reconocimiento de sujetos de derechos. Según Toledo La exigencia central de este emerger indígena está en el reconocimiento de nuevos estatutos que garanticen su existencia y libre determinación, resultando de ello la elaboración de una agenda pública en torno a los derechos de los pueblos indígenas.<sup>16</sup> Por eso Toledo demarca el ciclo de 1990 hacia adelante por que este engloba una revivificación de la causa indígena en América Latina.

Abundando en el itinerario sobre la emergencia indígena, Luis Castillo menciona:

La década de los noventa marcará un giro trascendental en la lucha del movimiento indígena [...]. Este será el momento histórico en que los indios romperán con una situación de desconocimiento e invisibilidad que se remontaba a los tiempos de la Colonia y la República. Aparecen como sujetos políticos que desafían el Estado unitario y el proyecto de homogeneidad étnica y cultural de la nación mestiza que intentaron imponer las élites políticas desde el siglo XIX.

La irrupción de los indígenas en el contexto regional se da con el levantamiento de junio de 1990 en el Ecuador. Bajo el liderazgo de la CONAIE, el 28 de mayo de 1990, doscientos indígenas ocuparon la emblemática catedral de Santo Domingo, en el Quito antiguo. Durante una semana, entre el 3 y el 8 de junio, el país fue virtualmente paralizado. Las principales carreteras fueron bloqueadas, los mercados boicoteados y el suministro de agua fue cortado en algunas áreas urbanas de la sierra. 10.000 indios marcharon a Ambato, 20.000 a Latacunga y 30.000 a Riobamba.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, pp. 93.

<sup>16</sup> Toledo Llancaqueo, Víctor. “Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?” En: *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO, 2000, Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/davalos/davalos.html> p. 67.

<sup>17</sup> Castillo, Luis Carlos y Heriberto Cairo Carou, “Reinvención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador” en *Revista Sociedad y Economía*, Número 3, octubre de 2002, Universidad del Valle, Calí-Colombia, pp. 55 a 76, p. 62.

Bengoa comenta al respecto del levantamiento en Ecuador que “Los diarios constatan la sorpresa y la pregunta de todos en el Ecuador: ¿quién reunió a tantos indios?, y le consiguiente “miedo de los blancos”. Al respecto profundiza Bengoa mencionando que:

Es interesante en el análisis de este movimiento constatar que al mismo tiempo que hay cortes de caminos en el campo, se produce la ocupación de la iglesia de Santo Domingo en el centro de Quito, la capital de Ecuador, de esta manera se constataba que no se trataba de un movimiento campesino sino de un movimiento nacional, con acciones en la ciudad y el campo.

[...]

El movimiento se produjo en todo Ecuador. Las reivindicaciones indígenas recorrieron las ciudades de la sierra y la selva, e incluso Guayaquil [...] Las asambleas públicas eran generalmente alegres, llenas de risas, con muchas bromas a las autoridades, prefigurando lo que será una característica de los movimientos indígenas de los noventa, una suerte de visión postmoderna, podría decirse, del poder. Amplia capacidad de sorpresa, manejo expedito de los medios de comunicación, capacidad de tomar distancia de los hechos en que se participa y, sobre todo, capacidad de creatividad en los métodos de lucha, utilizando símbolos indígenas y de la cultura en general. El acuerdo que obligaron a firmar a los directores de servicios públicos es un manifiesto de lo que serán los movimientos indígenas de los años noventa y muestra la sutileza y capacidad creativa de ese movimiento y sus dirigentes.<sup>18</sup>

Ruth Moya expresa sobre los movimientos indígenas latinoamericanos que ninguno de estos propone la descomposición del Estado, y que más bien se apuntan por un nuevo esquema de relación.

[...] la reelaboración de nuevas relaciones sociales, culturales, políticas y económicas en el seno del Estado, incluso en el caso de que las propuestas étnicas abonen a favor de los procesos autonómicos. La lógica esencial de los movimientos étnicos latinoamericanos radica en el hecho de que si el Estado excluyó a los pueblos indígenas del acceso a los servicios sociales más básicos, es el mismo Estado el que debe remediar o corregir esas formas de exclusión.<sup>19</sup>

Al respecto de las características de esta emergencia indígena, Bengoa define ampliamente estas características:

1. El reconocimiento como cuestión fundamental. La demanda indígena que atraviesa a todos los movimientos sociales indígenas es el reconocimiento como indígenas por parte del Estado; es decir, “se trata que la sociedad y el Estado reconozcan que existen colectivos indígenas, esto es, “pueblos indígenas”, al interior de la sociedad. Es la

<sup>18</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, pp. 104-105.

<sup>19</sup> Moya, Ruth., “Reformas educativas e interculturalidad en América Latina” en *Revista Iberoamericana de Educación*, Número 17, Mayo-Agosto 1998, Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas, Organización de Estados Iberoamericanos, pp. 105-187, p 111. Artículo localizado el 27 de agosto en: <http://www.rieoei.org/oeivirt/rie17.htm>

demanda por una sociedad multiétnica, multicultural: “varios pueblos en una misma nación.”<sup>20</sup> Esta cuestión está en el centro de las demandas indígenas y en Latinoamérica algunas Constituciones ha incorporado ya en sus textos, el tema del reconocimiento, como en el caso de México, que tras los incumplidos Acuerdos de San Andrés Larrainzar, por fin el artículo 4º fue modificado y todo estema indígena se vació al artículo 2º.

Ruth Moya percibe como eje de las exigencias de los movimientos indígenas, la reorganización del poder, como ella explica: “Pese a la diversidad y singularidad de los movimientos étnicos, existe un denominador común en todos ellos: sea por la impugnación sea por la negociación o por las dos vías, si en un momento dado es necesario, sus demandas tienen que ver con la reorganización misma del poder en las sociedades locales, regionales e incluso nacionales.”<sup>21</sup>

El reconocimiento de una sociedad multicultural o multiétnica en nuestra constitución refleja la presión de la movilidad indígena y en cierta medida la reinención de la identidad. Este proceso de reconocimiento multicultural conlleva en la naturaleza de sus raíces la ruptura de la Estado unitario o el llamado Estado Nacional que por muchos años pretendió o bien exterminar a la “otredad” o bien asimilarla, con efectos hondamente nocivos, como menciona Castillo:

Por tanto, en un hecho de trascendental importancia para el mundo contemporáneo el Estado unitario, al menos en el orden jurídico formal, parece reformarse lo mismo que el republicanismo liberal. Con el reconocimiento de la diversidad étnica y el carácter multicultural de las sociedades latinoamericanas se quebró el proyecto de las élites políticas que por más de siglo y medio buscó la construcción de naciones mestizas mediante las estrategias del exterminio o la asimilación del indígena.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, pp. 128-129.

<sup>21</sup> Moya, Ruth., “Reformas educativas e interculturalidad en América Latina” en *Revista Iberoamericana de Educación*, Número 17, Mayo-Agosto 1998, Monográfico: Educación, Lenguas, Culturas, Organización de Estados Iberoamericanos, pp. 105-187, p 106. Artículo localizado el 27 de agosto en: <http://www.rieoei.org/oeivirt/rie17.htm>

<sup>22</sup> Castillo, Luis Carlos y Heriberto Cairo Carou, “Reinención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador” en *Revista Sociedad y Economía*, Número 3, octubre de 2002, Universidad del Valle, Calí-Colombia, pp. 55-76, p. 58.

La reinvencción de la identidad y la emergencia de los nuevos movimientos indígenas, así como los reclamos de autonomía coinciden con el debilitamiento del Estado Nacional. La crisis que este modelo de Estado sufre está ligada a factores distintos como son “la crisis de legitimidad del Estado, la crisis fiscal, las políticas de ajuste estructural y más recientemente la aplicación de políticas de corte neoliberal están asociados con esta transformación.”<sup>23</sup> Francisco López Barcenas agrega a estos factores de crisis del Estado los siguientes: “La globalización de la economía, el avance de la ciencia y el desarrollo del conocimiento técnico y los medios de comunicación, así como el surgimiento de problemas que rebasan las fronteras estatales convirtiéndose en asuntos de interés mundial (contaminación, calentamiento de la tierra, narcotráfico, etcétera) son algunas de las causas de esta crisis.”<sup>24</sup>

2. La identidad cultural reinventada.<sup>25</sup> Sobre este tópico José Bengoa menciona que: “La característica principal de la emergencia indígena es la existencia de un nuevo discurso, esto es, una “cultura indígena reinventada”. Se trata de una “lectura urbana” de la tradición indígena, realizada por los propios indígenas, en función de los intereses y objetivos indígenas.”<sup>26</sup> En este sentido, si bien este es un discurso de identidad étnica con raíces en la tradición, también es un discurso con la capacidad de dialogar con la modernidad:

Es una identidad que permite construir un puente entre las culturas tradicionales, que son “las que saben” y las culturas indígenas urbanas que son “las que recuerdan”.  
[...]

---

<sup>23</sup> Castillo, Luis Carlos y Heriberto Cairo Carou, “Reinvencción de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador” en *Revista Sociedad y Economía*, Número 3, octubre de 2002, Universidad del Valle, Calí-Colombia, pp. 55-76, p. 58.

<sup>24</sup> López Barcenas, Francisco, *autonomía y Derechos Indígenas en México*, 2006, Bilbao, Universidad de Deusto, p. 15-16.

<sup>25</sup> Este es el nombre que Bengoa da a este punto en el texto que hemos venido citando de él.

<sup>26</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 130

Para decirlo de una manera conocida se trata de un discurso híbrido. Se va construyendo una nueva discursividad de carácter mezclado que en muchos casos es una cultura indígena de pastiche. Se reinventa ritos y ceremonias que o no son tradicionales o se desvirtúan. Se construye una “cultura indígena de performance”, de superposiciones de trozos diferentes, de combinación de fuentes muy diversas. En muchos países y situaciones los indígenas vivían aislados sin mayor contacto con el mundo externo. No necesitaban explicar a nadie “quienes eran”. Esto cambia con estos procesos que aquí venimos analizando. Los indígenas son demandas acerca de su identidad. Deben responder a preguntas tan sencilla pero tan difíciles de ¿y por qué usted es indígena? o más aún cuando se trata de poblaciones mestizas vecinas ¿qué hace que usted sea indígena? la vida “globalizada” exige respuestas a las preguntas sobre identidad. El dirigente indígena que va a una reunión debe además saber explicar a sus compañeros indígenas las características peculiares de su grupo humano. Debe mostrar su carácter de indígena y además debe mostrar su especificidad como maya, chiringuano, quechua o mapuche. Esta presión conduce a la construcción de nuevos discursos. Muchos de esos discursos se van invadiendo unos a otros y se van prestando trozos de sus propias definiciones. A este fenómeno se le denomina “prestamos culturales”, asunto fundamental para comprender los nuevos discursos indígenas.<sup>27</sup>

Sobre el mismo tema de la identidad Luis Carlos Castillo menciona que en el proceso a través del cual alguien se identifica con una colectividad el individuo privilegia una identificación determinada sobre todas las demás. “Por ejemplo, la identificación con el Estado territorial es una construcción moderna. No hay nada de natural en ello, como piensan los primordialistas. Los territorios que son demarcados con líneas fronterizas para diferenciarlos de los vecinos son innovaciones sociales.”<sup>28</sup> Para enfrentar el problema de las nuevas relaciones con los indígenas y la reconstrucción de las identidades:

Los estados nacionales han creado organizaciones supranacionales, agrupándose por regiones geográficas, políticas y económicas, alternado las relaciones sociales y condiciones de vida de sus poblaciones, generalmente afectando los derechos de la mayoría de los gobernados en beneficio de unos cuantos. Ante la situación los ciudadanos afectados buscan formas de mantener su status quo y a lo primero que acuden es a reforzar sus lazos comunitarios y sociales. De ahí la paradoja de la crisis: mientras los Estados se abren al exterior, sus ciudadanos descubren sus identidades de diversos tipos para enfrentar los embates de aquéllas. La crisis de los Estados nacionales existentes en el planeta ha puesto al descubierto que la mayoría de ellos se crearon sin respetar las formaciones culturales nacionales o étnicas y en la mayoría de los

<sup>27</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, pp. 132.

<sup>28</sup> Castillo, Luis Carlos, Heriberto Cairo Carou, “Reinvención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador” en *Sociedad y Economía* N° 3, octubre 2002, México, *EL Colegio de México*, pp. 56-76, p.56. Al respecto de los *Primordialistas*, Luis Carlos Castillo expresa que en torno al análisis de las identidades políticas destacan dos perspectivas de entender esta identidad: *De un lado, se encuentran los esencialistas para quienes existe algún contenido intrínseco esencial en toda identidad que se define por su origen o experiencias comunes. En la antropología y en los estudios sobre el nacionalismo aquellos son conocidos como primordialistas. De otro lado, los constructivistas, que niegan la existencia de identidades originales e inmutables. Estas se construyen socialmente, son contextuales y están sujetas a cambio y transformación y son construidas en el marco de relaciones de poder. De esta manera la pertenencia a cualquier grupo humano es siempre un problema de contexto y definición social.* p. 56.

casos violentándolas. En otras palabras, es una ficción afirmar que a un Estado corresponde una nación y que ésta se integre por un solo pueblo.<sup>29</sup>

Esta crisis del Estado nacional ha puesto también al descubierto la problemática de la pluralidad. El reconocimiento de distintos grupos que reclaman espacios y representación a través de derechos reservados para la homogeneidad los podemos ver claramente en el reclamo de los derechos de las mujeres, los migrantes y los homosexuales. Estas otras identidades se descubren también en el quiebre del Estado unitario. “En el caso de los pueblos indígenas ha reavivado su conciencia de pertenecer a formaciones culturales distintas a la dominante y formar sujetos colectivos de derecho. Este reclamo ha puesto a la orden del día la vieja discusión sobre la existencia de derechos individuales y colectivos”.<sup>30</sup>

3. Etnoecologismo<sup>31</sup> o la ecoetnicidad. Otra de las características con las que se identifica a los movimientos indígenas, es con los discursos verdes del ideario ecologista internacional. También en este caso el discurso ecologista “es un discurso recreado en función de establecer una sagaz alianza con los sectores más postmodernos

---

<sup>29</sup> López Barcenas, Francisco, *autonomía y Derechos Indígenas en México*, 2006, Bilbao, Universidad de Deusto, p. 16.

<sup>30</sup> López Barcenas, Francisco, *autonomía y Derechos Indígenas en México*, 2006, Bilbao, Universidad de Deusto, p. 17.

<sup>31</sup> “Etnoecología: punto de encuentro entre naturaleza y cultura” en *Ecosistemas*, Revista científica y técnica de Ecología y Medio Ambiente, localizado el 24 de junio de 2009 en:

<http://www.revistaecosistemas.net/pdfs/501.pdf> *La etnoecología ha sido definida como el estudio interdisciplinar de los sistemas de conocimiento, prácticas, y creencias de los diferentes grupos humanos sobre su ambiente. En las décadas de los 60 y 70, los primeros estudios en etnoecología se centraron en documentar cómo diferentes grupos indígenas clasificaban elementos de su medio ambiente (e.g., plantas). A mediados de los 80, la revalorización internacional del conocimiento ecológico local generó un creciente interés académico en el tema. El interés se centró en estudiar el conocimiento ecológico local como una posible herramienta en la gestión sostenible de los recursos naturales. En las dos últimas décadas, la etnoecología ha buscado entender y promover el papel de los sistemas locales de conocimiento ecológico en la conservación y el desarrollo. En este artículo 1) revisamos los antecedentes históricos de la etnoecología, 2) apuntamos algunos de los temas que actualmente lideran la investigación en esta disciplina, y 3) planteamos los principales retos que enfrenta la etnoecología para entender y contribuir a manejar algunos de los problemas ambientales actuales.*



de la demanda social.”<sup>32</sup> El concepto de sustentabilidad incorporado plenamente al discurso indigenista, según Bengoa es el que da la distinción de “ecoindigenista” o “ecoetnicista” y él entiende por tal “Una reelaboración de la relación hombre-tierra que evidentemente existía en los pueblos indígenas con anterioridad al ecologismo moderno”.<sup>33</sup>

4. Panindigenismo cultural. Esta denominación se refiere a un elemento nuevo construido en los últimos años en donde los grupos étnicos de diversas localidades y países exponen discursos atravesados por elementos comunes. En este sentido los distintos grupos etnoculturales latinoamericanos se relacionan entre sí en un hito que jamás había ocurrido en el continente.

Al respecto encontramos la opinión de Ruth Moya quien afirma que pese a la diversidad y singularidad de los movimientos étnicos, estos comparten un denominador común:

Si en un momento dado es necesario, sus demandas tienen que ver con la reorganización misma del poder en las sociedades locales, regionales e incluso nacionales. Estas reelaboraciones políticas —el modo de organizar las relaciones sociales, económicas y culturales—, tienen, claro está, un valor simbólico, pero también un valor operacional y práctico porque se constituyen en alternativas distintas a las normadas y están al servicio de la redefinición de la participación en el poder político. Impugnación y concertación son complementarias y se definen por el contexto y la coyuntura. Y cada uno de estos campos de acción se constituye en los frentes de lucha del movimiento popular.<sup>34</sup>

Coincide la idea de Moya con la explicación que venimos viendo en el pensamiento de José Bengoa sobre el panindigenismo:

Numerosos conceptos/términos son parte sustantiva de este discurso panindigenista. No siempre tienen la misma connotación. Pero uno puede escuchar indistintamente a un líder de una comunidad apartada por miles de kilómetros palabras semejantes, son las palabras del panindigenismo.

---

<sup>32</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 135

<sup>33</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 137.

<sup>34</sup> Moya, Ruth, Reformas educativas e interculturalidad en América Latina en Revista Iberoamericana de Educación, Número 17, Mayo - Agosto 1998, OEA, p. 106.

Así derechos indígenas, autonomía indígena, control político, control cultural, sociedades multiétnicas, sociedades multiculturales, multiculturalismo, educación multicultural, bilingüismo, educación bilingüe, territorios indígenas, derechos territoriales, patrimonio cultural, son algunas de las palabras que se escuchan cotidianamente en los discursos de todos los países latinoamericanos.<sup>35</sup>

En México el 2007 es un año de clara manifestación del *Panidigenismo* que menciona Bengoa. “Durante este año, los pueblos originarios de México realizaron diez encuentros con pueblos indígenas de diferentes partes del mundo, tres mesas redondas y un coloquio con líderes campesinos y pensadores internacionales. Los eventos fueron cubiertos por medios de comunicación alternativos, algunos periódicos y estaciones de radio, con una cobertura casi nula de los medios masivos de comunicación.”<sup>36</sup> Sin duda que la movilización que el Zapatismo contemporáneo inició desde su levantamiento ha sido fundamental para la conexión de las demandas de pueblos originarios mexicanos con los pueblos de otras latitudes. El liderazgo que el EZLN ha desarrollado en México ha permitido esta relación *panidígena* como se menciona en una publicación del IWGIA:

Este año los zapatistas realizaron tres encuentros en las cabeceras de sus regiones autónomas llamadas “Caracoles.” En el primer “Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo”, celebrado en enero con más de 2.000 participantes de 47 países en el *caracol* de Oventik, miembros de las comunidades zapatistas y sus gobiernos autónomos hicieron un reporte detallado de sus avances, logros y los retos que tienen en las áreas de gobierno autónomo, procuración de justicia, salud, agroecología y educación.

El Segundo Encuentro se llevó a cabo en los *caracoles* de Oventik, La Garrucha y La Realidad, con 2.335 participantes de 43 países. Además de los informes de las bases zapatistas, se puso especial énfasis en las alianzas con otros movimientos rurales del mundo integrados en la red internacional de movimientos campesinos “La Vía Campesina”, de donde llegaron representantes de movimientos campesinos de Brasil, Canadá, Corea, Estados Unidos, Honduras, India, Indonesia, País Vasco, República Dominicana y Tailandia. El comandante Tacho, en la clausura en la comunidad La Realidad, dijo que “es un honor estar con ustedes que caminan, luchan y padecen las mismas injusticias. Tenemos el mismo enemigo, el capitalismo mundial que pretende despojarnos de nuestras tierras, destruyendo nuestras culturas”.

En el Tercer Encuentro, las mujeres zapatistas organizaron y condujeron el encuentro dedicado a la fallecida comandante Ramona, en el *caracol* de la Garrucha, con casi 3.000 mujeres participantes de 32 países. La participación y la lucha por los derechos de las mujeres ha estado presente desde sus inicios en el zapatismo y aunque tienen un largo camino por delante, el

<sup>35</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 139.

<sup>36</sup> Wessendorf, Kathrin (comp.), *El mundo Indígena 2008*, Grupo internacional de trabajo sobre asuntos Indígenas (IWGIA), abril de 2008, Copenhague, Dinamarca, pp. 84.

encuentro dio cuenta de los cambios en las vidas de las diferentes generaciones de mujeres indígenas del movimiento.<sup>37</sup>

La cuestión de la autonomía indígena y los derechos civiles indígenas. La migración de indígenas a la ciudad (de ida y vuelta) ha ido construyendo identidades nuevas; este fenómeno ha generado también el roce con otras culturas.

En esas nuevas conexiones de los indígenas con otras culturas va surgiendo la reafirmación indígena principal: la autonomía indígena.

La autonomía indígena es el asunto político principal hoy día en muchos países latinoamericanos

[...]

¿Qué significa autonomía? Es un concepto aún confuso en el lenguaje político indígena, para algunos es independencia. Para otros es solamente la afirmación étnica. Hay quienes hablan de “doble ciudadanía”, esto es, ser ciudadano del país con todos los derechos y ciudadanos indígena, con todos los derechos. Hay quienes limitan la autonomía al nivel local y quienes hablan de autonomía regional. Esta última sería una forma de federalismo. Colombia entiende la autonomía como control interno por parte de los propios indígenas en las reservas indígenas llamadas “resguardos”.<sup>38</sup>

Para Francisco López Bárcenas las distintas demandas de los pueblos indígenas se concretan en el reclamo de la autonomía:

Tanto se ha escrito sobre este derecho que se ha vuelto casi un mito, donde cada postulante lo entiende según sus propios intereses; unos colocándole virtudes que no tiene mientras otros se cuelgan amenazas que tampoco posee en medio de ambas posiciones podemos encontrar una más que considera que este derecho podría solucionar todos los problemas que actualmente enfrentan los pueblos indígenas, que puede ayudar a enfrentar sus problemas de manera distinta como hasta ahora se ha hecho y con la participación de ellos.<sup>39</sup>

Lo que hasta aquí he querido mostrar es el estado de discusión que guarda el tema de los derechos de los pueblos indígenas. En este sentido es claro que desde el sometimiento de la conquista, el Virreinato y las posteriores etapas históricas de dominio de la cultura hegemónica, las culturas indígenas han estado limitadas en cuanto a la expresión de sus derechos y cultura.

<sup>37</sup> Wessendorf, Kathrin (comp.), *El mundo Indígena 2008*, Grupo internacional de trabajo sobre asuntos Indígenas (IWGIA), abril de 2008, Copenhague, Dinamarca, pp. 84-85.

<sup>38</sup> Bengoa José, *La emergencia indígena en América Latina*, 2007, México, FCE, p. 145-146.

<sup>39</sup> López Barcenan, Francisco, *autonomía y Derechos Indígenas en México*, 2006, Bilbao, Universidad de Deusto, p.33.

## LA CULTURA INDIGENA Y EL POTENCIAL TURÍSTICO

Como producto de toda la lucha de los pueblos indígenas, hemos visto que existe hoy una enorme posibilidad de ejercicio de derechos para los pueblos indígenas con los que pueden llevar a cabo la defensa de sus culturas. No admito con esto que la problemática de rezago y marginación al que han estado sometidos los pueblos indígenas se haya resuelto con la implementación de una serie de derechos en los cuerpos legales. Lo que sí destaco es que cada día estos pueblos tienen un mayor margen de movilidad social y económica en la cual van integrando a su vida cotidiana, actividades de empoderamiento como el caso del turismo comunitario.

El turismo de base comunitaria parece ser una alternativa de actividad económica que más favorece a las comunidades indígenas. Si bien es cierto que no es aun en América Latina una actividad que se encuentre desarrollada en la mayor parte de pueblos indígenas, también es cierto que a partir de los años ochentas, cuando se comenzó a manejar el término *Community-based tourism* (CBT), se ha venido implementando con mayor o menor éxito esta alternativa de turismo.

Tendríamos que decir que la actividad se ha ido desarrollando a la par del mismo concepto hasta tener hoy día una robusta descripción en la que ingresan como objetivos, ya no solo el beneficio económico, sino también la protección del ambiente, las expresiones culturales y su preservación, así como las prácticas comunitarias y el empoderamiento de estas.

En todo sentido la alternativa del Turismo Comunitario se ha ido complejizando cada vez más ya que resulta importante para la definición de un proyecto turístico de este perfil, el que se diseñe a partir de la consideración del contexto socio-cultural y político de la comunidad beneficiaria o estudiada, así como su historia ya fuera remota o reciente de su propia experiencia de participación, su riqueza o pobreza, el capital social,

los grupos de poder y los posicionamientos de estos, las políticas públicas que puedan involucrar a la comunidad en términos del turismo o el Desarrollo.

Una de las problemáticas que las comunidades rurales o indígenas enfrentan respecto al turismo comunitario es que no siempre participan la planeación de los programas y proyectos turísticos. María José Fernández Aldecua explica el por qué algunas comunidades se quedan al margen de la confección de política turística:

El contexto puede ser diferente en cada comunidad o región. Por ejemplo, algunos contextos donde la participación comunitaria es débil, nula o es una participación pasiva o manipulada, y donde los habitantes del destino sólo se limitan a ofrecer su fuerza de trabajo en la industria turística, son los siguientes:

- a) Cuando los habitantes de la comunidad perciben que la planificación es la responsabilidad del Estado, el cual sólo les informa una vez tomadas las decisiones (están acostumbrados a este modelo autoritario “de arriba-abajo”).
- b) Cuando la participación es percibida por la propia gente como “un lujo” o una pérdida de tiempo, si están mucho más preocupados y ocupados en su supervivencia cotidiana.
- c) Cuando los miembros de la comunidad creen que saben muy poco de participar (y que otros grupos saben más).
- d) Cuando las mismas autoridades planificadoras del turismo consideran que la población local no tiene nada valioso que decir u opinar sobre el desarrollo turístico. Cuando se margina e ignora a los grupos como parte de una forma de gobierno anti-democrática.”<sup>40</sup>

Finalmente un proyecto de turismo comunitario implica la participación y empoderamiento colectivos donde no necesariamente debiera resultar una empresa comunitaria, ya que puede darse el caso que la actividad empresarial turística estuviera en manos privadas o empresas mixtas, estas, en todo caso habrán de regirse por las normas de la comunidad y otorgar un beneficio económico y social a la comunidad local. En este orden de ideas es claro que un proyecto de estas dimensiones tendría que atender primordialmente, a la preservación del medio ambiente, la sustentabilidad y el respeto por las culturas comunitarias.

---

<sup>40</sup> Fernández Aldecua, María José, “Turismo comunitario y empresas de base comunitaria turísticas: ¿estamos hablando de lo mismo? (Ensayo) en El Periplo Sustentable, Núm. 20, enero-junio, 2011, pp. 31-74, Universidad Autónoma del Estado de México, México, p. 47

## CONSIDERACIONES FINALES

Como hemos visto en esta oportunidad la problemática de los pueblos indígenas mantiene una historia de larga duración la que ha privado la marginación la pobreza y la exclusión. En ese sentido, en las últimas décadas las poblaciones indígenas han ido recomponiendo su lucha ancestral, abandonando cada vez más la resistencia armada, optando por la exigencia legal de sus derechos a través de canales institucionales en las cortes nacionales o internacionales.

Como base de los derechos para los pueblos indígenas encontramos primeramente las constituciones generales en las que se han ido incluyendo, desde hace ya 20 años, un importante catálogo de derechos humanos. Otro documento legal de gran importancia ha sido el convenio 169 de la OIT. Aunque algunos países firmantes aún no han cumplido con toda la articulación de este convenio, el desarrollo en materia de derechos humanos de pueblos indígenas experimentó un fuerte impulso a partir de su firma, sobre todo desde la insistencia de su cumplimiento, como el caso de la lucha que mantuvo y mantiene el ejército zapatista en México, por el cumplimiento de los derechos establecidos en dicho convenio.

El último de los instrumentos legales que inauguran un catálogo de derechos humanos más completo Y al mismo tiempo más complejo, es la declaración de los derechos humanos de pueblos indígenas del 13 de septiembre de 2007. Esta declaración, si bien no tiene aún la fuerza legal para hacer cumplir a los países firmantes con el contenido de este instrumento, si representa un importante avance en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas contemplando incluso derechos que no existían O no se contemplaron en el convenio 169, tales como el derecho al desarrollo y el derecho al

patrimonio tangible e intangible. Precisamente estos últimos resultan ser la base para que las comunidades indígenas puedan llevar a cabo la defensa de sus territorios, su libre autodeterminación, su identidad Y sobre todo el derecho a elegir la forma o modelo de desarrollo que mejor les acomode. De esto se desprende la posibilidad de que los indígenas puedan desarrollar proyectos turísticos comuniquemos comentado aquí: turismo comunitario. El derecho no queda solamente en poder ejercer esta alternativa de turismo, se acompaña además del derecho a que el estado apoye integralmente proyectos de estas dimensiones.

Otro derecho que esta declaración reconoce a los pueblos indígenas, es el del uso del suelo o territorio, el cual obliga al estado o a los particulares A presentar el proyecto A desarrollar A las comunidades en donde las actividades ya se empresariales O del estado vana desarrollarse, de tal forma que la comunidad indígena tenga representación ante políticas públicas Como en actividades económicas de los particulares que afecte su territorio. Esta representación además de dar voz y voto a los indígenas también otorga prioridad para ellos en la contratación de mano de obra, de tal manera que la comunidad indígena tiene todo el derecho de participar en el diseño y ejecución de proyectos y políticas públicas que se desarrollen en sus territorios.

Aún es largo el camino para consolidar y volver realidad los derechos de estos pueblos indígenas, sin embargo a través de acciones como la implementación de alternativas económicas como el turismo comunitario, estas comunidades seguirán empoderando poco a poco hasta lograr un cierto grado de organización y autonomía que les permita construir bases comunitarias cada vez más sólidas en cuanto a su entramado social, más conscientes de su patrimonio, y mayormente exigentes del respeto a su identidad, cultura y bienes.

Mucho dependerá del compromiso social, moral, ético que cada estado adquiera para que las comunidades indígenas puedan experimentar el acceso a alternativas económicas y culturales que mejore su calidad de vida. Sin embargo la mayor carga para el desarrollo de estas comunidades, está precisamente al interior de cada una de ellas, en la voluntad, el ánimo y la cohesión social que logran desarrollar y mantener para el logro de una mejor vida y el respeto a su cultura y su hábitat.

### **BIBLIOGRAFÍA**

Anaya Muñoz, Alejandro., Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México., 1ª ed., México, D.F., Ed. Plaza y Valdez. 2006.

Bengoa, José., La emergencia indígena en América Latina., 2ª ed., Santiago de Chile., Ed. Fondo de cultura económica., 2007.

Beuchot, Mauricio., Filosofía y derechos humanos., 3ª ed., México, D.F., Ed. Siglo Veintiuno., 1999.

Blancarte, Roberto., Cultura e identidad nacional., 2ª ed., México D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2007.  
629p.

Castro-Lucic, Milka., Los desafíos de la interculturalidad: identidad, política y Derecho., 1ª ed., Santiago de Chile., Ed. Programa Internacional de Interculturalidad de la Universidad de Chile. 2004.

Dahl, Robert A., La igualdad política., Trad. Liliana Andrade., 1ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2008.

Revista., Región y sociedad., Pub. Cuatrimestral., Vol. XV., Sonora, México., Ed. Colegio de Sonora., 2003.

Durand Alcántara, Carlos Humberto., Derecho Indígena., 2ª ed., México, D.F., Ed. Porrúa., 2002.

Gabriel, Leo, y Gilberto López y Rivas., Autonomías indígenas en América Latina., 1ª ed., México, D.F., Ed. Plaza y Valdez., 2005.

Gidi Villareal, Emilio., Los derechos políticos de los pueblos indígenas mexicanos., 1ª ed., México, D.F., Ed. Porrúa., 2005.



Gómez, Magdalena., Derecho indígena., 1ª ed., México, D.F., Ed. Instituto Nacional Indigenista. 1997.

González Galván, Jorge Alberto., Constitución y derechos indígenas., 1ª ed., México, D.F., Ed. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM., 2002.

Hernández Huerta, Miguel Angel., La asistencia social indígena: deber de los gobiernos municipales del Estado de México. 1ª ed., México, D.F., Ed. Porrúa., 2006.

Lacapa, Dominick., Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica., Trad. Teresa Arijón., 1ª ed., Buenos Aires, Argentina., Ed. Fondo de cultura económica., 2006.

Moguel, Julio, y Carlos San Juan., Sistemas jurídicos de la pluriculturalidad en México., 1ª ed., Morelia, México., Ed. Universidad Indígena Intercultural de Michoacán., 2004.

Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando., Migración: pueblos indígenas y afroamericanos. 1ª ed., México, D.F., Ed. Instituto de ciencias jurídicas de la UNAM., 2007.

Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando., El derecho a la lengua de los pueblos indígenas 1ª ed., México, D.F., Ed. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM., 2003.

Rawls, John., Liberalismo político., 1ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2003.

Sen, Amartya, y James E. Foster., La desigualdad económica, Trad. Eduardo L. Suárez Galindo., 1ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2001.

Villoro, Luis., Los grandes momentos del indigenismo en México., 3ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2005.

Villoro, Luis., Los retos de la sociedad por venir, 1ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2007.

Suárez, Francisco., Multiculturalismo y diferencia: sujetos, nación, género. 1ª ed., España., Ed. Departamento de Filosofía de Derecho de la Universidad de Granada., [s.f]

Mortiz, Joaquín., El antiguo régimen y la transición en México. 1ª ed., México, D.F., Ed. Planeta, 1999.

Rivet, Paul., Los orígenes del hombre americano., 2ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 1993.

Miranda, José., Las ideas y las instituciones políticas mexicanas., México, D.F., Ed. Instituto de derecho comparado de la UNAM. [s.f]

- Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján., Historia antigua de México, 2ª ed., Vol.1, México, D.F., Ed. INAH, 1999.
- Gamio, Manuel., El inmigrante mexicano., 1ª ed., México, D.F., Ed. Instituto de investigaciones sociales de la UNAM. 1969.
- León Portilla, Miguel., Idea de una nueva historia general de la América Septentrional., 2ª ed., México, D.F., Ed. Porrúa., 1986.
- Barley, Niguel., El antropólogo inocente, notas de una choza de barro., Trad. Ma. José Rodellar., 9ª ed., Barcelona., Ed. Anagrama., 1996.
- Bringas, Alejandro y Luis F. Roldán Quiñones., Las cárceles mexicanas., México D.F., Ed. Grijalbo., 1998.
- Chomsky, Noam., Estados Fallidos. El abuso del poder y el ataque a la democracia., Trad. Gabriel Dols., 1ª ed., Barcelona, España., Ed. Ediciones B. 2006.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar., Educación rural e indígena en Iberoamérica., 1ª ed., México, D.F., Ed. El colegio de México, Universidad Nacional de Educación a Distancia. 1996.
- Haberman, Jurgen, y John Rawls., Debate sobre el liberalismo político., Trad. Gerard Vilar Roca., 1ª ed., Barcelona, España., Ed.Paidós., 1998.
- Hernández, Rosalva Aída., El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad. 1ª ed., México, D.F., Ed.Porrúa y CIESAS., 2004.
- Hobsbawm, Eric., Guerra y paz en el siglo XXI., Trad. Beatriz Equibar, Ferrán Esteve y Tomás Fernández., 1ª ed., Barcelona, España., Ed. Crítica., 2006.
- Kymlicka, Will., Ciudadanía multicultural., Trad. Carmen Castells Auleda., 1ª ed., España., Ed. Paidós 1996.
- Lazo Briones, Pablo., Ética, hermenéutica y multiculturalismo 1ª ed., México, D.F., Ed. Universidad Iberoamericana. 2008.
- Sanmartín Espulgues, José, y Raúl Gutiérrez Lombardo., Reflexiones sobre la violencia., 1ª ed., México, D.F. Ed. Siglo XXI. 2010.
- Villoro, Luis., Creer, saber, conocer., 17ª ed., México, D.F., Ed. Siglo XXI. 2006.
- Villoro, Luis., Estado plural, pluralidad de culturas., 1ª ed., México, D.F., Ed. Paidós y UNAM. 2007.
- Acuña Llamas, Francisco Javier., La CNDH una institución a medio camino., 1ª ed., México, D.F., Ed. Mándala Editores 1999.

Aragón Andrade, Orlando., Indigenismo, movimientos y derechos indígenas en México. La reforma del art.4º Constitucional de 1992. , 1ª ed., Michoacán, México., Ed. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo., 2007.

Bartonolome, Miguel Alberto, y Alicia Mabel Barabas., La pluralidad en peligro., 1ª ed., México, D.F., Ed. INAH e Instituto Nacional de Indigenista., 1999.

Beuchot, Mauricio., Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas., 1ª ed., España., Ed. Anthropos. 1994.

Bonfil Batalla, Guillermo., México profundo. Una civilización negada., 1ª ed., México, D.F., Ed. De Bolsillo., 2005.

Carpizo, Jorge., Concepto de democracia y sistema de gobierno en América Latina., 1ª ed., México, D.F., Ed. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM., 2007.

Carrera Quezada, Sergio Eduardo., A son de campana. La fragua de Xochiatipan., 1ª ed., México, D.F., Ed. CIESAS, El Colegio de San Luis y Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo., 2007.

Cornelius, Castoriadis., El mundo fragmentado., 1ª ed., Argentina, Ed. Altamira., 1990.

Echeverría, Bolívar., Definición de la cultura., 1ª ed., México, D.F., Ed. ITACA y UNAM., 2001.

George, Susan, y Noam Chomsky., La globalización de los derechos humanos. Trad. Helena Recassens Pons., 1ª ed., Barcelona, España., Ed. Crítica., 2003.

González Guerra, Gisela., Derechos de los pueblos indígenas. Legislación en América Latina., 2ª ed., México, D.F., Ed. CNDH 1999.

Kymlick, Will, y Christine Straehle., Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente. Trad. Karla Pérez Portilla y Neus Torbisco., 1ª ed., México, D.F., Ed. UNAM., 2003.

López León, María Artemisa., El frente ciudadano Doctor Salvador Nava Martínez. Democracia y cultura política en el sur de la Huasteca Potosina., 1ª ed., México, D.F., Ed. CIESAS, El Colegio de San Luis, y Universidad Autónoma de San Luis Potosí., 2008.

Paz, Octavio., El laberinto de la Soledad. Postdata. Vuelta a El laberinto de la soledad., 3ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica., 2000.

Quintana Roldán, Carlos F. y Norma D. Sabido Peniche., Derechos humanos., 1ª ed., México, D.F., Ed. Porrúa., 2004.

Quiroz Uría, Sitna., ¿Evangelización o fanatismo en la Huasteca? El caso de Amalia Bautista Hernández., 1ª ed., México, D.F., Ed. CIESAS, El colegio de San Luis, Universidad Autónoma de Tamaulipas y Universidad Autónoma de San Luis Potosí., 2008.

Sonnleitner, Willibald., Los indígenas y la democracia electoral. Una década de cambio político entre los tzotziles y tzeltales de Los Altos de Chiapas (1988-2000), 1ª ed., México, D.F., Ed. El colegio de México y el Instituto Federal Electoral., 2001.

Soros, George., Tiempos inciertos. Democracia, libertad y derechos humanos en el siglo XXI., Trad. Francisco Ramos., 1ª ed., México, D.F., Ed. Debate., 2006.

Una nueva relación: Compromiso con los pueblos indígenas. 1ª ed., México, D.F., Ed. Fondo de cultura económica y Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas., 2005.

Victoria Jardón, Ana María., 500 años de salud indígena., 1ª ed., México, D.F., Ed. Porrúa., 2004.