

Article

Las concepciones de cultura e identidad en las propuestas multiculturalistas sobre los derechos de las minorías étnicas

CARLOS A. DÁVILA AGUILAR

Resumen. Diversos movimientos reivindicatorios de la autonomía cultural de las minorías étnicas han impulsado una serie de demandas políticas, en diferentes países, durante las últimas cuatro décadas. Las respuestas de los organismos internacionales han ido conformando un marco normativo en esta materia, que ha evolucionado a la par y en diálogo con las reformas constitucionales emprendidas por algunos Estados, como es el caso de México. Aunque los instrumentos que conforman este marco normativo han tendido a favorecer progresivamente estas demandas, las nociones de cultura e identidad implicadas en sus formulaciones suelen basarse en supuestos erróneos a la luz del estado actual de la teoría sobre la cultura y las identidades sociales. Estos errores comportan efectos contraproducentes para el ejercicio de los derechos de los propios indígenas.

Palabras clave. Cultura, identidad, indígenas, multiculturalismo, democracia.

Abstract. A variety of social movements concerned with the defense of the cultural rights of ethnic minorities have pressed towards the institution of differentiated and collective rights for these groups during the last for decades in western countries. International organizations have thus responded with the creation of a regulatory framework on this issue, which has evolved in dialogue with reforms held within some national states, as in the case of Mexican reforms. The instruments that compose this framework have tended to favor these demands, but the notions of culture and identity implied in their formulations are usually based on demonstrably wrong assumptions in the light of actualized theory of culture and identity. These incorrect conceptual bases provoke counterproductive effects for these populations' ability to exercise their own rights.

1. El problema político de la cultura ante las reivindicaciones culturales e identitarias

Existe un problema *político* de la cultura que ha estado en el corazón de las demandas que múltiples movimientos étnicos han hecho por reivindicar su derecho a mantener su identidad como 'pueblos' culturalmente distintos, desde finales de los ochenta y sobre todo durante los años noventa; década en la que se registra una tendencia mundial hacia la emergencia de este tipo de reivindicaciones. Por consiguiente, dicho problema ha estado también en el corazón de las formulaciones normativas que han pretendido dar respuesta a estas demandas, y que a la postre han conformado un marco normativo internacional, representado por las instituciones del Sistema de Naciones Unidas.

El *problema político de la cultura* puede definirse como la conjunción de varios problemas: en su base está la ambigüedad y falta de consenso que ha comportado históricamente el concepto de cultura. Sobre esto, la presencia transversal de elementos culturales en todas las acciones humanas desarrolladas en un contexto social determinado, y el descubrimiento de la función de dichos elementos en la reproducción social (Gramsci), ha promovido un entendimiento casi omnicompreensivo y difuso de la cultura, concepción que recibió un impulso notable por la Escuela de Frankfurt durante el siglo pasado. Luego, retomando esta excesiva amplitud en el entendimiento de la cultura, las reivindicaciones contemporáneas del derecho a conservar una identidad cultural distinta han tendido al *integrismo*, incorporando en sus demandas elementos importantes que pertenecen más bien a los ámbitos de lo político, de lo jurídico e incluso de lo religioso. La transversalidad de la cultura en estos ámbitos reafirma la necesidad de revisar la concepción de cultura subyacente a la formulación de estas pautas normativas, y ha sido una de las principales causas de confusión – y de error – en los debates y en las teorizaciones que les han dado fundamento, tanto en las instancias internacionales como en México.

En estrecha relación con lo anterior, existen otros aspectos o ‘puntos finos’ sobre la cultura que se han malentendido, y cuyas consecuencias tienen efectos funestos en la formulación vigente de los derechos étnicos, i.e.: la autonomía relativa del campo de la cultura respecto de los campos de la política y la economía; la concepción semiótica y dinámica de la cultura, en oposición a las concepciones esencialistas o culturalistas ya superadas; el concepto de interculturalidad originado como corrección del frágil y parcial concepto de multiculturalidad; o las diferencias entre la lógica de la identidad individual y las identidades colectivas, y la relación indisociable de estas últimas con la construcción de actores políticos colectivos.

Este trabajo tiene por objetivo señalar algunos errores conceptuales frecuentes en las formulaciones actuales del marco normativo mexicano y de sus referentes internacionales, desde la perspectiva del estado actual de la teoría de la cultura y la identidad, y de la evolución de los estudios sobre la cultura durante el siglo XX. Esta perspectiva permitirá identificar el origen de algunos errores, la naturaleza de sus consecuencias, y proponer un marco de referencia teórico sólido sobre el cual puedan construirse mejores alternativas normativas.

2. Culturalismo y esencialismo cultural

En la concepción de la cultura y de las culturas étnicas subyacente a las formulaciones contemporáneas de los derechos de las minorías étnicas, parece existir un cierto residuo – o un resurgimiento – de algunas asunciones características del enfoque de la antropología *culturalista*. Para comprenderlas, es pertinente hacer un breve recuento de su origen.

Durante los años veinte y treinta del siglo pasado, Franz Boas hace una rectificación fundamental de la perspectiva evolucionista predominante en los acercamientos teóricos previos hacia la cultura, que consistió en cuestionar la concepción de progreso o evolución lineal propia de las primeras propuestas teóricas que, desde la antropología, intentaron definir el concepto de cultura. Así, planteamientos como la célebre propuesta de Edward B. Tylor de 1871, *Primitive cultures*, fueron expuestos por una cierta carga de arrogancia etnocéntrica característica de su época – la época de Spencer –, para proponer

una concepción de la cultura basada en el particularismo histórico, en la afirmación de la pluralidad irreductible de las culturas, y en el relativismo cultural.

Este relativismo planteaba la sustitución del ideal de objetividad total propia del enfoque racionalista clásico, por una objetividad relativa, basada en las características de cada cultura, como enfoque analítico.

Posteriormente, entre las décadas de los treinta y hasta los cincuenta, algunos discípulos de Boas (Ruth Benedict, Margaret Mead, Ralph Linton, Melville Herskovits) inauguran una nueva época del análisis antropológico, al retomar algunos aspectos de la psicología conductista y acentuar la dimensión normativa de la cultura. En efecto, esta etapa del *culturalismo clásico* se caracteriza por definir a la cultura en términos de *modelos de comportamiento* producidos históricamente, explícitos o implícitos, racionales, o irracionales, que existen en un determinado momento y espacio social como guías del comportamiento humano, y por mantener el enfoque de particularismo irreductible de Boas.

Esta concepción de la cultura implica la existencia de un sistema de valores característicos compartido por todos los miembros del grupo social determinado, llamado “premisas no declaradas”, “categorías fundamentales” o “cultura implícita” (Giménez, 2005). Las etnografías clásicas hechas bajo este enfoque “asumían, por lo menos implícitamente, que las creencias más importantes en cada cultura eran objeto de conformidad y consenso virtualmente por parte de todos los miembros de una sociedad” (Sewell Jr., 1999, p. 13)

Este es el punto crítico que parece resurgir en algunas concepciones contemporáneas – destacadamente en la concepción multiculturalista –, y en las propuestas normativas inspiradas en esta concepción, que “se fundamentan en un reconocimiento público de los derechos comunales y culturales dentro de un Estado-nación” (Vertovec, 2003, p. 20). Pero como lo explica el propio William Sewell Jr., a propósito de la exposición de algunos ejemplos significativos: “el consenso cultural, lejos de ser el estado normal de las cosas, constituye un difícil logro; y cuando existe está secretamente vinculado con conflictos y desacuerdos reprimidos.” (Sewell Jr., 1999, p.13). Este punto es clave para el debate contemporáneo sobre los derechos de las minorías étnicas, sin embargo, como se verá, la asunción contraria aparece por todas partes en las propuestas normativas desarrolladas desde los años ochenta.

Uno de los más grandes defectos del culturalismo fue su concepción excesivamente amplia de la cultura, definida como los modelos de comportamiento socialmente aprendidos (inculturación) en un contexto social determinado. Así, para los antropólogos culturalistas, toda acción que no estuviese dada por naturaleza debía explicarse según la lógica del ámbito de la cultura. Pero aunque efectivamente la cultura es transversal a todos los ámbitos de la vida social, este enfoque terminó revelándose como deficiente y confuso, puesto que, como lo señala Gilberto Giménez: si todo comportamiento que no es dado por naturaleza es cultura, terminamos por decretar que *todo es cultura* y perdemos de vista la dinámica y la lógica propia de otros campos de la vida social, como el de la economía y el de la política (Giménez, 2007, p. 37), que condicionan el comportamiento de los actores sociales con relativa independencia de la cultura de los mismos, e incluso de la de su contexto social.

Era necesario refinar aún más el concepto de cultura para darle verdadera operabilidad analítica. Este refinamiento vino en la década de los setenta con Clifford Geertz (*The interpretation of cultures* en 1973) y David Schneider, quienes introdujeron la concepción

semiótica de la cultura – la cultura como “telaraña de significados” según la célebre formulación de Geertz –, permitiendo con esto delimitar mucho mejor el ámbito realmente propio de la cultura como fenómeno social, sentar las bases para el análisis de la dinámica propia de este campo en las relaciones sociales, y superar el excesivo determinismo atribuido a la cultura por los antropólogos culturalistas.

Por último, esta nueva rectificación en el ámbito de los estudios de la cultura permitió superar la *concepción esencialista* de la cultura y de los *contenidos culturales como elementos constitutivos de los grupos sociales* sostenida por los culturalistas. Esto es, permitió superar una concepción casi ontológica de la cultura para dar paso a una *concepción fenomenológica*. Sin embargo, como se verá más adelante, tal concepción parece resurgir en los instrumentos normativos contemporáneos para los derechos de las minorías étnicas.

3. La concepción omnicomprensiva de la cultura, conservacionismo cultural y autonomía individual en el marco normativo mexicano

Aunque es cierto que esta distinción es sólo analítica, las mismas razones que hacen indispensable diferenciar a la esfera propia de la cultura de las esferas de la política o la economía para fines de análisis, son pertinentes para fines de legislación y de construcción de políticas públicas. Sin embargo, los exponentes contemporáneos del multiculturalismo insisten en una ‘defensa’ de las culturas étnicas – entendidas bajo el supuesto de consenso interno expuesto más arriba – que incluye aspectos de orden político y jurídico, lo cual implica una serie de problemas constitucionales y conflictos de difícil solución.

Los multiculturalistas han concebido la diversidad de culturas, su ‘reconocimiento’ y protección activa por parte del Estado, a través de derechos diferenciados, como algo intrínsecamente deseable. En su versión fuerte: como indispensable para la supervivencia de estos grupos sociales o ‘pueblos’ en cuanto tales; en su versión débil: como indispensable para asegurar la igualdad de derechos de los miembros de estas comunidades (Castles, 2000; Kymlicka, 1995; Gutman, 1993; Taylor, 2009; Wieviorka, 2006; Le Bot, 2006; Stavenhagen, 2006; Walzer, 2009), e incluso como indispensable para su autoestima personal (Taylor, 2009).

El marco normativo desarrollado en México ha estado fuertemente influenciado por esta concepción, cuyo primer referente internacional fue el Convenio 169 de la Organización Internacional del trabajo (1989), y el más reciente la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007). Además de haber firmado y apoyado internacionalmente estos instrumentos, el Estado mexicano ha emprendido una serie de reformas constitucionales en la materia desde 1994, siendo la más relevante la reforma al artículo 2º de 2001¹. El Cuadro 1 presenta diez reivindicaciones contenidas en los instrumentos mencionados componentes del marco normativo

¹ Dicha reforma fue la respuesta del Congreso mexicano a las demandas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), quien organizó una marcha de indígenas chiapanecos al Congreso Federal en la Ciudad de México, donde fueron recibidos para exponer sus reivindicaciones el 28 de marzo de 2001. La reforma, a pesar de haber incorporado parte importante de las demandas zapatistas (como el derecho a la autonomía), no incorporó íntegramente lo pactado entre la presidencia de Ernesto Zedillo y la dirigencia zapatista en los Acuerdos de San Andrés de 1996, por lo que los zapatistas y sus simpatizantes se refieren a ella como la “contra-reforma” indígena.

Cuadro 1. Reivindicaciones contenidas en los instrumentos del marco normativo mexicano sobre los derechos de los pueblos indígenas.

A. Derecho a la autonomía política (autogobierno).	- Artículo 2º constitucional, fracción A-I. - Declaración de Naciones Unidas, artículos 4º y 5º.
B. Derecho a la conservación y reconocimiento estatal de instituciones políticas y de gobierno tradicionales.	- Artículo 2º constitucional, fracción A-III - Declaración de Naciones Unidas, artículos 5º, 18º y 20º.
C. Derecho a la participación política por medio de instituciones políticas tradicionales.	- Artículo 2º constitucional, fracción A-VII. - Declaración de Naciones Unidas, artículo 18º. - Artículo 2º constitucional, fracciones A-I y A-IV.
D. Derecho a la conservación y reproducción íntegra de su cultura.	- Declaración de Naciones Unidas, artículos 5º, 14º y 34º. - Convenio 169 OIT, artículos 5º y 27º.
E. Educación intercultural: negociación de contenidos a través de consultas a las comunidades.	- Artículo 2º constitucional, fracción B-II. - Convenio 169 OIT, artículo 27º.
F. Derecho de acceso a becas exclusivas vinculadas al estatus de indígena.	- Artículo 2º constitucional, fracción B-II
G. Obligación de Estado de reconocer valores, relaciones y creencias “espirituales” de su cultura.	- Declaración de Naciones Unidas, artículos 11º, 17º, 25º y 32º. - Convenio 169 OIT, artículos 5º, 7º, 13º y 32º. - Artículo 2º constitucional, fracción A-II.
H. Derecho a la conservación y reconocimiento de leyes y prácticas penales tradicionales.	- Declaración de Naciones Unidas, artículos 5º, 27º y 34º. - Convenio 169 OIT, artículo 9º.
I. Derecho a determinar las responsabilidades de los individuos hacia su comunidad.	- Declaración de Naciones Unidas, artículo 35º.
J. Derecho a una aplicación diferenciada de las leyes o exención por motivo de diferencia cultural.	- Artículo 2º constitucional, fracción A-VIII - Convenio 169 OIT, artículos 8º y 10º.

Fuente: elaboración propia.

aplicable en México, en las que pueden encontrarse algunos de los errores señalados en este trabajo².

Así, a pesar de que el ‘derecho a la diferencia’ ocupa el centro de las preocupaciones de los multiculturalistas, sus principales exponentes formulan este derecho siempre en términos corporativos y suelen pasar por alto toda consideración del derecho a la *diferencia interna* a los grupos étnicos, esto es, la preocupación liberal clásica del derecho a disenterir o *autonomía individual*. Aún en su faceta moderada, estas posturas insinúan que la cultura colectiva y sus contenidos son unánimemente valoradas por sus miembros, y cuando incluyen alguna consideración de la posibilidad de diferencia interna, afirman que, no obstante, la diferenciación de ciudadanías en función de ‘grupos culturales’ predefinidos por el Estado y las medidas para la protección de lo que se considere en cada caso como

² El texto de los artículos citados se ha agregado en el Anexo 1 para su consulta, con algunos recortes señalados en las citas cuando el autor lo ha considerado pertinente.

‘su cultura’ son legítimas e indispensables³. A este respecto, resulta ilustrativo que el sujeto de derechos de los instrumentos normativos desarrollados a partir de este enfoque sea siempre ‘el pueblo’ indígena, y no el individuo o los ciudadanos indígenas, como en el caso de los tres instrumentos señalados en el cuadro anterior⁴.

En efecto, exigir este “derecho a la diferencia” promovido por los multiculturalistas no tendría sentido si no fuese formulado en términos colectivos, puesto que al menos en el marco de regímenes constitucionales liberales, el derecho a la diferencia individual está garantizado con las cuatro *libertades de los modernos*: libertad de conciencia, de imprenta y de expresar la opinión, de reunión, y de asociación; y como afirma Ermanno Vitale: “Estas libertades, o mejor dicho, estos derechos de libertad, son rigurosamente individuales, en el sentido de que sus titulares son los individuos por más que su ejercicio pueda ser colectivo, como en el caso de la libertad de reunión o de la libertad de asociación.” (Vitale, 2004, párrafo 8) Este sentido “rigurosamente individual” de la titularidad de los derechos de libertad enfatizado por Vitale, surge históricamente para permitir que la voluntad libre de los individuos pueda ejercerse independientemente de las adscripciones o corporaciones a las que estos puedan pertenecer (Bobbio, 2010, p. 49).

Puesto de manifiesto que lo que las reivindicaciones multiculturalistas buscan no es el derecho a la diferencia individual, sino más bien el reconocimiento de la particularidad cultural específica de ciertas comunidades —las llamadas “comunidades étnicas”— supuestamente delimitadas y claramente identificables, surge una pregunta fundamental: ¿este ‘derecho a la diferencia’ planteado en términos colectivos, es complementario o contrario al derecho a la diferencia individual, esto es, a las libertades individuales?

4. La concepción esencialista de la cultura en las propuestas multiculturalistas

Durante las décadas de los ochenta y noventa proliferaron propuestas teóricas de orientación multiculturalista que proponían una agenda de conservacionismo cultural bajo la fórmula ya mencionada del ‘derecho a la diferencia’ de los grupos étnicos. El esencialismo cultural implícito en estas construcciones deriva de la concepción omnicomprendensiva de la cultura antes señalada, y propicia que esta agenda de conservacionismo cultural se formule además en términos *integristas* (en el cuadro anterior, esta característica es especialmente evidente en los puntos D, E, G y H)⁵.

³ Ver Taylor, 2009, pp. 72, 87, 97; Kymlicka, 1995, pp. 5, 108-109, 115, 126; Wiewiorka, 2006, pp. 56-58, 71; Le Bot, 2006, p. 212; Stavenhagen, 2006, pp. 219-224.

⁴ En su Teoría sobre la democracia, Giovanni Sartori dedica un capítulo a la definición etimológica de la democracia, en el que analiza la ambigüedad del concepto “pueblo”. En este desarrollo, Sartori encuentra siete acepciones distintas del término “pueblo”, cada cual con implicaciones distintas para la interpretación etimológica de la democracia (el gobierno del pueblo). Ver el capítulo II de Sartori, G. *Teoría de la democracia*. (1988) Madrid, Alianza. Sirva esta nota para ilustrar la ambigüedad del término y lo problemático que resulta tomarlo como sujeto colectivo de derechos y prerrogativas especiales. Para un ejemplo de las dificultades prácticas de lo mismo, ver B. E. Metz, *El laberinto de la indigenidad: cómo se determina quién es indígena Maya Ch’orti’ en Guatemala, Honduras y El Salvador*, (2012).

⁵ En los artículos que prescriben la obligación del Estado a ‘reconocer’ y proteger las prácticas culturales de los pueblos indígenas, comúnmente se agrega alguna cláusula en la que se afirma que ello es aplicable siempre que estas prácticas culturales no sean contrarias a los derechos humanos o a los derechos reconocidos en la Constitución. Sin embargo, esta solución es sólo aparente, pues no sólo muchos de estos “usos y costumbres” son francamente opuestos a derechos fundamentales, sino que, como expone Vitale: “El poder constituyente estable-

La propuesta de Will Kymlicka (*Multicultural Citizenship, a liberal theory of minority rights [Teoría de la ciudadanía multicultural]*, 1995) es una de las más completas y goza además de un reconocimiento amplio. Su teoría se plantea a sí misma como una forma de integrar los derechos de las minorías étnicas dentro del marco constitucional liberal; sin embargo, hay fuertes razones para cuestionar el verdadero respeto de los derechos liberales individuales bajo su modelo. Para empezar, Kymlicka es bien consciente de que en el marco del liberalismo constitucional – que permitir la libertad de culto, instituye la *esfera de lo privado* libre de la sanción estatal –, los sujetos individuales ya tienen reconocido el derecho de mantener y cultivar sus creencias e identidades colectivas, en tanto individuos libres en el ejercicio de su libertad privada para reunirse, expresarse, asociarse y difundir sus ideas. Pero esta libertad para mantener la cultura según el criterio de los individuos no lo satisface:

Desde esta perspectiva, la identidad étnica, como la religión, es algo que la gente debería poder expresar libremente en su vida privada, pero que no concierne al Estado. El Estado no se opone a la libertad de las personas para expresar su filiación cultural concreta, pero no abona tales expresiones; más bien, adaptando la frase de Nathan Glazer, el Estado se comporta con “desatención benigna” [(Glazer, 1975, p. 25; 1983, p. 124)]. Los miembros de grupos étnicos y nacionales están protegidos contra la discriminación y los prejuicios; tienen por tanto libertad para intentar mantener todos aquellos aspectos de su herencia o identidad étnica que deseen, siempre que ello no entre en contradicción con los derechos de los demás. No obstante, sus esfuerzos son puramente privados, por lo que no les corresponde a organismos públicos conceder identidades o discapacidades legales a la pertenencia cultural o a la identidad étnica. Esta separación del Estado y la etnicidad imposibilita cualquier reconocimiento legal o gubernamental de los grupos étnicos, así como cualquier uso de criterios étnicos en la distribución de derechos, recursos y deberes (Kymlicka, 1995, pp. 3-4).

Kymlicka afirma que existen “importantes y controvertidas cuestiones relativas a las minorías culturales” para las cuales el marco del Estado constitucional liberal resulta insuficiente, y por lo tanto, apoya la idea de derechos diferenciados por grupo étnico. Y aunque él mismo formula la limitación de estos derechos especiales para encuadrarlos al marco liberal, afirmando que estos derechos de las minorías están limitados por los principios de libertad individual, democracia y justicia social, como se verá a continuación, los problemas que pretende resolver no pueden resolverse sin transgredir la frontera de los derechos liberales y principios democráticos trazada por él mismo

Kymlicka propone la institución de los siguientes tres conjuntos de derechos de las minorías:

- *Derechos de autogobierno*: la delegación de poderes a las minorías nacionales, a menudo a través de algún tipo de federalismo (el marco normativo lo retoma en el punto A del cuadro 1);
- *Derechos especiales de representación*: escaños garantizados para grupos étnicos o nacionales en el seno de las instituciones centrales del Estado que los engloba⁶; y

ce (oportunamente) una rígida jerarquía de las fuentes, pero prácticamente ignora que los sistemas normativos ‘tradicionales’ no fueron pensados en la lógica de la jerarquía de las fuentes, ni coinciden conceptualmente con la idea moderna de ordenamientos jurídicos en los cuales las normas regulan la producción de otras normas. Son, en la mayoría de los casos, ordenamientos consuetudinarios en los que la ética y el derecho son una sola cosa que no puede distinguirse y esto bastaría para declarar su incompatibilidad de principio con el ordenamiento jurídico de un Estado laico.” (Vitale, 2004, párrafo 20)

⁶ Aunque la reforma constitucional al artículo 2º no establece cuotas de representación indígena, a finales de

- *Derechos poliétnicos*: apoyo financiero y exenciones legales para permitir determinadas prácticas asociadas con determinados grupos étnicos o religiosos (el marco normativo lo retoma en los puntos H, I y J del cuadro 1).

Para delegar poderes a las minorías (“étnicas”) nacionales, como lo establece el grupo de *derechos de autogobierno*, hay dos vías posibles: crear *tipos diferenciados de ciudadanía*, con derechos; o, crear *circunscripciones políticas con “conciencia étnica”* basadas en la distribución geográfica de ciertos grupos, de tal manera que cada minoría pudiera ser mayoría dentro de su circunscripción. Kymlicka afirma la necesidad de ambas medidas; sin embargo, ambas adolecen el mismo problema: requieren de un método para reconocer oficialmente la adscripción de los sujetos a los grupos étnicos, y esta cuestión no es en realidad un problema sencillo de resolver.

Puesto que sería equívoco partir del supuesto de que las comunidades indígenas han permanecido impermeables respecto de otros grupos sociales durante los últimos cinco siglos, no existe una forma “objetiva” de determinar quién pertenece a tal o cual grupo en términos genéticos, con lo cual la prueba de la sangre queda afortunadamente descartada. Esto obliga a buscar determinar la pertenencia a través de elementos más o menos subjetivos, como el sentido de pertenencia o *auto-adscripción*, que incluso se menciona en la reforma al artículo 2° en México: “la conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.” Es evidente que esto abre la posibilidad de respuestas puramente ideológicas e incluso oportunistas – máxime porque de este reconocimiento de la pertenencia dependerá el acceso preferencial a ciertos recursos, principalmente derechos sobre las tierras –.

El *criterio lingüístico* es frecuentemente utilizado por algunas agencias mexicanas como alternativa al criterio de la auto-adscripción. Sin embargo, este también presenta una serie de problemas, amén de la contradicción al mandato explícito del texto constitucional respecto de la auto-adscripción como “criterio fundamental” para el reconocimiento. Por ejemplo, siguiendo este criterio según lo utiliza el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), los hijos de indígenas emigrados que fueron educados en el español y no han aprendido la lengua de sus padres, dejarán de contar como “indígenas” cuando en su hogar no habite algún hablante de lengua indígena (independientemente de su propio sentido de pertenencia). En México, tanto la Comisión para el Desarrollo de los pueblos indígenas (CDI) como el INEGI utilizan este criterio, que incluye a los hijos de hablantes de lengua indígena sin importar si viven en un contexto rural comunitario o urbano, aunque ya no a las segundas generaciones que no conocen la lengua de sus abuelos.

Esto es sólo un asomo de lo problemático que resulta que el Estado se encargue de reconocer la identidad de las personas en términos étnicos para fines legales y de acceso preferencial a recursos. Estas complicaciones para determinar la adscripción no son, por supuesto, endémicos del caso mexicano.

Dejando de lado el problema de la pertenencia, existe en la idea de los *derechos de autogobierno* algo de esa asunción de consenso interno señalada por Sewell Jr., sobre todo en la propuesta de crear nuevas circunscripciones en las que las minorías naciona-

octubre de 2017 el Instituto Nacional Electoral aprobó esta medida, que será obligatoria en lo sucesivo para los partidos políticos al presentar sus candidaturas.

les pudieran ser mayorías locales y puedan así “asegurar la misma oportunidad de vivir y trabajar en su propia cultura” (Kymlicka, 1995, p. 110) y “asegurar su supervivencia como sociedades distintas” (Kymlicka, 1995, p. 10) En efecto, ello no tendría sentido si no se supusiera que la adscripción étnica determina las preferencias políticas:

El derecho a la libertad de expresión no nos dice cuál es la política lingüística adecuada; el derecho a votar no nos dice cómo deben trazarse las fronteras políticas o cómo deberían distribuirse los poderes entre los distintos niveles de gobierno; el derecho a la movilidad y libre circulación nada nos dice sobre cómo debe ser una política adecuada de inmigración y nacionalización. Estas cuestiones se han dejado a los procedimientos habituales de toma de decisiones mayoritarias de cada Estado. Voy a sostener que el resultado de ello es que las minorías culturales son vulnerables a injusticias significativas a manos de la mayoría, así como el agravamiento del conflicto etnocultural (Kymlicka, 1995, p. 5).

Kymlicka omite que en tanto que un Estado se rija constitucionalmente de manera democrática, liberal y laica, el hecho de que en una circunscripción política haya un grupo cultural mayoritario y uno minoritario no implica ningún riesgo para los derechos del grupo minoritario, puesto que no se permite legislar sobre la cultura o las prácticas de dichas minorías – esa es justamente la preocupación fundacional del liberalismo –.

Por otra parte, la propuesta de crear nuevas circunscripciones delimitadas étnicamente abre la *paradoja de las minorías dentro de las minorías*, es decir, no se resuelve el problema de la vulnerabilidad de las minorías diferentes, sino que se lo cambia de escala. Con un agravante: en circunscripciones explícitamente delimitadas para favorecer a un determinado grupo étnico y su hegemonía cultural local⁷, las minorías diferentes a estas nuevas mayorías locales inevitablemente pasarían a ser algo parecido a *ciudadanos de segunda*; en el mejor de los casos, sólo simbólicamente: unos advenedizos que no *pertenecen* al “territorio étnico” u *originario* reconocido oficialmente.⁸

En cuanto a los *Derechos especiales de representación*, es decir, la institución de cuotas en los órganos representativos vuelve a asomarse la asunción de consenso atribuida a la etnicidad, puesto que no hay razón para asumir que un representante efectivamente representará los intereses de una determinada comunidad por el hecho de pertenecer al mismo grupo étnico, a menos claro que haya sido electo democráticamente por sus representados. Esta propuesta abre una nueva paradoja señalada por Vitale, que las cuotas:

terminarán avalando la discriminación y entrarán en contradicción con el principio que promueve que todos los votos pesen igual. De hecho, si hipotéticamente —pero es una hipótesis que debe admitirse— una amplia mayoría de los electores de una comunidad (indígena) vota por candidatos que no son miembros de la comunidad, cuando ésta cuenta con una cuota de representantes, tendríamos el siguiente resultado: los representantes “por cuota” no expresarían la voluntad mayoritaria de la comunidad sino que, paradójicamente (no democráticamente), representarían la voluntad de una minoría más o menos exigua (muy probablemente la voluntad de la elite que tiene el poder para determinar las candidaturas). Si las comunidades indígenas deben insertarse en el tejido de la

⁷ Ver Kymlicka, 1995, pp. 108-110.

⁸ Rodolfo Stavenhagen señalaba oportunamente lo incierto de la noción de pueblos “originarios” y los conflictos que trae aparejados. Puesto que “todos somos originarios de alguna parte” y los pueblos indígenas considerados “originarios” de un territorio frecuentemente desplazaron a otros pueblos que lo ocuparon anteriormente. Ver Stavenhagen, 1992, pp. 83-99.

democracia procedimental, no deben ser consideradas macrosujetos orgánicos, que tienen una sola voz, sino como entidades articuladas, plurales y pluralistas, cuyos miembros tienen o pueden tener ideas e intereses diversos por lo que les corresponden diferentes elecciones políticas (Vitale, 2004, párrafo 24).

Por último, en cuanto a los *derechos poliétnicos* (apoyos materiales y exenciones a la ley común para promover ciertas prácticas culturales), se advierte de nuevo la concepción esencialista que insinúa que los contenidos de una tradición cultural específica son, en sí mismos, constitutivos de la identidad del grupo, y que por lo tanto el Estado debe tener un papel activo – inevitablemente paternalista – para “protegerlos”. No es necesario ahondar demasiado en este punto, más allá de señalar que abriría una paradoja similar a las antes mencionadas: ¿realmente podría (y debería) el Estado aportar recursos públicos para todos los cultos religiosos existentes dentro de sus fronteras?, ¿es legítimo alegar una fe por determinado culto para evadir la ley?, y ¿no se efectuaría una nueva discriminación respecto de los cultos demasiado minoritarios o no vinculados a una tradición “étnica”?

5. Dinámica cultural: culturas cambiantes e identidades sociales duraderas

Los estudios sobre la relación indisociable entre cultura e identidad de Gilberto Giménez han sido de especial utilidad para identificar las inconsistencias del enfoque esencialista que este trabajo pretende cuestionar. Antes de abordar el tema de la relación entre cultura e identidad, creo pertinente partir de una constatación de la *naturaleza dinámica de la cultura*, tal como Giménez la explica:

[...] la cultura no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Por el contrario, puede tener a la vez “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio. Algunos de sus sectores pueden estar sometidos a fuerzas centrípetas que le confieran mayor solidez, vigor y vitalidad, mientras que otros sectores pueden obedecer a tendencias centrífugas que los tornan, por ejemplo, más cambiantes y poco estables en las personas, inmotivados, contextualmente limitados y muy poco compartidos por la gente dentro de una sociedad (Giménez, 2005 a, p. 3).

Puesta de manifiesto la naturaleza inevitablemente cambiante de la cultura, puede comprenderse mejor la afirmación de Giménez a propósito de la relación entre cultura e identidad, donde la supervivencia de una identidad particular no depende de la persistencia de los contenidos culturales concretos con los que se ha asociado en un determinado momento histórico:

Si se asume una perspectiva histórica o diacrónica, no existe una correlación estable o inmodificable entre las mismas [cultura e identidad], porque vistas las cosas en el mediano o largo plazo, la identidad se define primariamente por sus límites y no por el contenido cultural que en un momento determinado marca o fija esos límites (Giménez, 2005 a, p. 1).

Guardar en mente que *las identidades sobreviven a sus contenidos culturales concretos*, es importante para señalar la confusión que prevalece en el marco normativo vigente, y que consiste en una concepción errónea de la cultura, que plantea que preservar los contenidos concretos de la cultura indígena es imprescindible para que estos grupos puedan

conservar su identidad colectiva. Puede observarse esta confusión en los diferentes instrumentos que componen el marco normativo nacional referente a los derechos indígenas (puntos B, D, G y H del cuadro 1).

Retomando la idea de Giménez de otra manera, la identidad es una construcción relacional, que puede tomar unos u otros contenidos culturales como marcadores de diferencia entre el *nosotros* de determinada identidad colectiva, y *los otros*. Esta idea puede ser una de las claves para reformular el enfoque normativo de una manera menos problemática.

6. Identidad, identidades colectivas y actores políticos

Otra idea relevante extraída de la obra de Giménez para este trabajo es la advertencia oportuna que hace contra la “psicologización” de categorías estadísticas y grupos sociales que se ha vuelto recurrente en algunos campos de las ciencias sociales, especialmente en las discusiones en torno a las identidades colectivas. Al respecto, Giménez explica:

la identidad se predica en sentido propio solamente de sujetos individuales dotados de conciencia, memoria y psicología propias, y sólo por analogía de los actores colectivos, como son los grupos, los movimientos sociales, los partidos políticos, la comunidad nacional y, en el caso urbano, los vecindarios, los barrios, los municipios y la ciudad en su conjunto (Giménez, 2005 a, p. 6).

Esta precisión no implica la negación de la validez del concepto de *identidad colectiva*, pero sí implica una serie de limitaciones en su uso respecto del concepto sustantivo de identidad, propio únicamente del sujeto individual. Así, las diferencias más importantes entre identidad colectiva e identidad individual consisten, según Giménez, al menos en las siguientes tres:

En que las identidades colectivas (1) carecen de autoconciencia y de psicología propias; (2) en que no son entidades discretas, homogéneas y bien delimitadas; y (3) en que no constituyen un “dato”, sino un “acontecimiento” contingente que tiene que ser explicado (Giménez, 2005 a, p. 15).

Tomando estas precauciones, es importante afirmar la relevancia de las identidades colectivas para el análisis de los problemas políticos relativos a la diversidad cultural. Entendidas como el conjunto de elementos de identidad compartidos por una determinada colectividad (y concebidos por sus miembros como asociados a esta adscripción), atender las identidades colectivas es imprescindible para los análisis que involucran la acción política y las demandas emanadas de un grupo social determinado, máxime cuando éstas son enunciadas explícitamente haciendo referencia a la identidad cultural del grupo, como en el caso de las reivindicaciones de los grupos indígenas en México. Así, al analizar las identidades colectivas de los pueblos indígenas y sus demandas políticas (estrechamente ligadas entre sí), María Teresa Sierra advierte:

(...) una de las constantes en el discurso indígena contemporáneo es la reivindicación de la costumbre y de las tradiciones como núcleos duros de identidad. Se tiende a construir una visión esencialista de la identidad étnica como un ente monolítico y cosificado de rituales, prácticas y creencias a las que se les ve como supervivencias de un pasado originario, incluso mítico, que justifican la delimitación de un nosotros.

No hay duda de que esta visión se ha construido desde una posición dominada como respuesta a ideologías racistas, también excluyentes, de la sociedad hegemónica, que tienden a desvalorizar al indígena, y en este sentido tienen su razón de ser. Sin embargo, ese tipo de discurso conlleva el peligro de absolutizar la identidad y entenderla como sustancia y no como expresión de relaciones sociales históricamente construidas y negociadas (Sierra, 1997, p. 2).

Al hablar de la constitución de *actores políticos* en torno a una identidad colectiva, es de crucial importancia guardar en consideración que, igual que con la identidad colectiva y por las mismas razones, sólo se puede hablar de *voluntad colectiva* a manera de analogía. De esto se derivan dos consideraciones importantes: (1) que cuando se habla de la voluntad de un grupo social sin que para ello haya mediado un *procedimiento de agregación de las voluntades individuales libre de coerción* (para ello es indispensable que dichas voluntades se emitan anónimamente, máxime en un contexto social comunitario), tal alusión se hace ilegítimamente; y (2) que en un discurso político que incorpora alusiones ilegítimas a una supuesta voluntad colectiva, existe una voluntad de imponer una homogeneidad al interior del grupo por parte de quienes ejercen de facto como sus portavoces, a costa de los miembros que guardan una posición autónoma dentro del grupo y no tienen acceso a la vocería.

La manera de justificar esta imposición de homogeneidad por parte de algunos movimientos políticos ha sido la asunción de que la pertenencia a un grupo, o la identidad de sus miembros, implica una conformidad con las ideas y con la voluntad hegemónica dentro del mismo. Los promotores de cierto tipo de reivindicaciones indígenas en México y otros países, suelen aludir a una *idiosincrasia indígena esencialmente colectivista*, en oposición al “individualismo occidental” que explicaría por qué los procedimientos de agregación de las voluntades individuales son prescindibles o irrelevantes para estos grupos. Giménez señala y niega esta asunción de consenso atribuida a la pertenencia cultural:

el yo-identidad no se limita a ratificar modelos de comportamiento generalizados satisfaciendo las expectativas de otros. Pensemos en la imprevisibilidad, en la desobediencia, en la terquedad y en el rechazo con que los niños, y más aún los adolescentes, manifiestan a veces su insatisfacción por el modo en que son reconocidos (Giménez, 2005 a, p. 14).

Es cierto que algunas culturas indígenas tienen un sentido fuerte de la colectividad, pero las referencias a esta cualidad no pueden ser aceptadas como justificación de regímenes políticos represivos, en los que la comunidad – a través de sus autoridades, o por la simple “tiranía de la mayoría” – subyugan la individualidad de sus propios miembros.

7. Conclusiones

A partir de estas consideraciones, el presente trabajo pretende plantear la posibilidad de una propuesta normativa alternativa al enfoque contenido en el marco normativo vigente para los derechos de los indígenas, en la que: (1) no se considere a las culturas indígenas como un cuerpo estático y acabado de creencias y valores que ha sobrevivido impoluto desde la época prehispánica; (2) no se considere la conservación íntegra del contenido de estas culturas como un objetivo intrínsecamente deseable a priori, desde un punto de vista integrista; y (3) se oponga a toda pretensión de las autoridades gubernamentales

mentales de fijar un contenido “auténtico” propio de las culturas indígenas, al cual se deba proteger – siguiendo una política conservacionista –, a través de la subordinación de los derechos individuales de los propios indígenas a los derechos colectivos y las autoridades comunitarias.

En otras palabras y de forma sintética: la alternativa de enfoque normativo que propone este trabajo respecto a la cultura es liberar la dinámica cultural de las comunidades de toda restricción impuesta desde la autoridad política orientada a determinar los contenidos culturales de la comunidad, para que sean los miembros de las comunidades – a través de la dinámica cultural natural derivada de su interacción social – quienes orienten y administren, sus propios cambios culturales sin más límites que los impuestos por el respeto íntegro a los derechos humanos y a los derechos políticos debidos a todos los ciudadanos.

Referencias bibliográficas

- Bobbio, N. (2010) *El futuro de la democracia*. México, FCE.
- Castles, S. y A. Davidson (2000) *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*. Basingstoke: Palgrave.
- Giménez, G. (2005) *La cultura como identidad y la identidad como cultura*, México, IIS-UNAM.
- Giménez, G. (2005) *Teoría y análisis de la cultura*, vol. I y II. México, CONACULTA.
- Giménez, G. (2007) *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México, CONACULTA-ITESO.
- Glazer, N (1975) *Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy*, New York, Basic Books.
- Glazer, N (1983) *Ethnic Dilemmas: 1964-1982*, Cambridge, Harvard University Press.
- Gutman, A. (1993) *The Challenge of Multiculturalism to Political Ethics*, en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 22 (núm. 3), pp. 171-206.
- Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship, a liberal theory of minority rights*. Oxford, Clarendon Press.
- Le Bot, Y. (2006) *Movimientos identitarios y violencia en América Latina*. Gutierrez Martinez, Daniel (comp.) *Multiculturalismo, desafíos y perspectivas, México, Siglo XXI*.
- Metz, B.E. (2012) *El laberinto de la indigenidad: cómo se determina quién es indígena Maya Ch'orti' en Guatemala, Honduras y El Salvador*, en: *Reflexiones*, vol. 91 (núm. 1).
- Sartori, G., (1988) *Teoría de la democracia*. Madrid, Alianza.
- Sewell Jr, W.H. (1999) *Los conceptos de cultura*. en: Victoria E. Bonnell y Lynn Hunt, Eds., *Beyond the Cultural Turn*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, California, pp. 35-61. Traducción de Gilberto Giménez.
- Sierra, M.T., (1997) *Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas*. *Alteridades*, vol. 7 (núm. 14), pp. 131-143. ISSN: 0188-7017.
- Stavenhagen, R. (1992) *Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales*. *Nueva Antropología*, vol. 13, (núm. 43), noviembre, 1992, pp. 83-99.
- Stavenhagen, R. (2006) *La presión desde abajo: derechos humanos y multiculturalismo*. Gutierrez Martinez, Daniel (comp.) *Multiculturalismo, desafíos y perspectivas, México, Siglo XXI*.

- Taylor, Ch. (2009) *El multiculturalismo y política del reconocimiento*. México, FCE.
- Vertovec, S. (2003) Desafíos transnacionales al “nuevo” multiculturalismo. *Migración y desarrollo*, (núm. 1), octubre de 2003.
- Vitale, E. (2004) El derecho constitucional indígena, algunas consideraciones filosóficas, *Revista Nexos* el 1 de Junio de 2004, México.
- Wieviorka, M. (2006) *Cultura, sociedad y democracia*. Gutierrez Martinez, Daniel (comp.) *Multiculturalismo, desafíos y perspectivas, México, Siglo XXI*.
- Walzer, M. (2009) Comentario, en: Charles Taylor, *El multiculturalismo y política del reconocimiento*. México, FCE.

Anexo 1. Artículos citados en los instrumentos componentes del marco normativo mexicano para los derechos de los pueblos indígenas.

-Fracciones citadas del artículo 2º de la Constitución Mexicana, reforma constitucional publicada el 14 de agosto de 2001:

Artículo 2o. La Nación Mexicana es única e indivisible.

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

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

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

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

A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.

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

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

[...]

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

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

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

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

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

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

[...]

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

-Artículos citados en la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas:

Artículo 4

Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 5

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez su derecho a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado.

Artículo 11

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales. Ello incluye el derecho a mantener, proteger y desarrollar las manifestaciones pasadas, presentes y futuras de sus culturas, como lugares arqueológicos e históricos, objetos, diseños, ceremonias, tecnologías, artes visuales e interpretativas y literaturas.

Artículo 14

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propios idiomas, en consonancia con sus métodos culturales de enseñanza y aprendizaje. [...]

Artículo 17

[...]

2. Los Estados, en consulta y cooperación con los pueblos indígenas, tomarán medidas específicas para proteger a los niños indígenas contra la explotación económica y contra todo trabajo que pueda resultar peligroso o interferir en la educación de los niños, o que pueda ser perjudicial para la salud o el desarrollo físico, mental, *espiritual*, moral o social de los niños, teniendo en cuenta su especial vulnerabilidad y la importancia de la educación para empoderarlos. [...]

Artículo 18

Los pueblos indígenas tienen derecho a participar en la adopción de decisiones en las cuestiones que afecten a sus derechos, por conducto de representantes elegidos por ellos de conformidad con sus propios procedimientos, así como a mantener y desarrollar sus propias instituciones de adopción de decisiones.

Artículo 20

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar sus sistemas o instituciones políticos, económicos y sociales, a disfrutar de forma segura de sus propios medios de subsistencia y desarrollo, y a dedicarse libremente a todas sus actividades económicas tradicionales y de otro tipo. [...]

Artículo 25

Los pueblos indígenas tienen *derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras*, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras.

Artículo 27

Los Estados establecerán y aplicarán, conjuntamente con los pueblos indígenas pertinentes, un proceso equitativo, independiente, imparcial, abierto y transparente, *en el que se reconozcan debidamente las leyes, tradiciones, costumbres y sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas*, para reconocer y adjudicar los derechos de los pueblos indígenas en relación con sus tierras, territorios y recursos, comprendidos aquellos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado. Los pueblos indígenas tendrán derecho a participar en este proceso.

Artículo 32

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras o territorios y otros recursos.
2. Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informado antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras o territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo.
3. Los Estados proveerán mecanismos eficaces para la reparación justa y equitativa por cualquiera de esas actividades, y se adoptarán medidas adecuadas para mitigar las consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual.

Artículo 34

Los pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y *mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos*, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos.

Artículo 35

Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar las responsabilidades de los individuos para con sus comunidades.

-Artículos citados en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo:

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;

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.
3. Los gobiernos deberán velar por que, siempre que haya lugar, se efectúen estudios, en cooperación con los pueblos interesados, a fin de evaluar la incidencia social, *espiritual* y cultural y sobre el medio ambiente que las actividades de desarrollo previstas puedan tener sobre esos pueblos. Los resultados de estos estudios deberán ser considerados como criterios fundamentales para la ejecución de las actividades mencionadas.

Artículo 8

1. Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario.
2. Dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Siempre que sea necesario, deberán establecerse procedimientos para solucionar los conflictos que puedan surgir en la aplicación de este principio.
3. La aplicación de los párrafos 1 y 2 de este artículo no deberá impedir a los miembros de dichos pueblos ejercer los derechos reconocidos a todos los ciudadanos del país y asumir las obligaciones correspondientes.

Artículo 9

1. En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros.
2. Las autoridades y los tribunales llamados a pronunciarse sobre cuestiones penales deberán tener en cuenta las costumbres de dichos pueblos en la materia.

Artículo 13

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, *los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales* de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos que ocupan o utilizan de alguna otra manera y en particular los aspectos colectivos de esa relación.

Artículo 27

1. Los programas y los servicios de educación destinados a los pueblos interesados deberán desarrollarse y aplicarse en cooperación con éstos a fin de responder a sus necesidades particulares, y deberán abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores y todas sus demás aspiraciones sociales económicas y culturales.
2. La autoridad competente deberá asegurar la formación de miembros de estos pueblos y su participación en la formulación y ejecución de programas de educación, con miras a transferir progresivamente a dichos pueblos la responsabilidad de la realización de esos programas cuando haya lugar.
3. Además, los gobiernos deberán reconocer el derecho de esos pueblos a crear sus propias instituciones y medios de educación, siempre que tales instituciones satisfagan las normas mínimas establecidas por la autoridad competente en consulta con esos pueblos. Deberán facilitárseles recursos apropiados con tal fin.

Artículo 32

Los gobiernos deberán tomar medidas apropiadas, incluso por medio de acuerdos internacionales, para facilitar los contactos y la cooperación entre pueblos indígenas y tribales a través de las fronteras, incluidas las actividades en las esferas económica, social, cultural, espiritual y del medio ambiente.